فقہی مقالات



جلد ۳

حضرت مولانا مُفتی مُحمّد تقی عُثمانی مدظلہم

برآمدات کے شرعی احکام

بینک ڈپازٹس کے شرعی احکام

غیر عربی زبان میں خطبۂ جمعہ

زکوٰۃ کے جدید مسائل

تین طلاقوں کا حکم

جہاد - اقدامی یا دفاعی

مضاربہ سرٹیفکیٹس

بیع الاستجرار کا حکم

بیع بالتعاطی کا حکم

جھینگے کی شرعی حیثیت

میمن اسلامک پبلشرز

فقہی مقالات

۳

شیخ الحدیث مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم العالی

ترجمہ و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

مقالات	:	حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم
ترجمہ وترتیب	:	مولانا عبداللہ میمن صاحب
تاریخ اشاعت	:	2011ء
بااہتمام	:	محمد مشہود الحق کلیانوی :0313-9205497
ناشر	:	میمن اسلامک پبلشرز
جلد	:	3
قیمت	:	/= روپے

حکومت پاکستان کاپی رائٹس رجسٹریشن نمبر:

ملنے کا پتے

☆ میمن اسلامک پبلشرز، کراچی۔ 0322-241 88 20:

☆ مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۴۔ ☆ مکتبہ رحمانیہ، اُردو بازار، لاہور۔

☆ دارالاشاعت، اُردو بازار، کراچی۔

☆ ادارۃ المعارف، دارالعلوم، کراچی ۱۴۔

☆ مکتبہ معارف القرآن، دارالعلوم، کراچی ۱۴۔

☆ کتب خانہ اشرفیہ، قاسم سینٹر، اُردو بازار، کراچی۔

☆ مکتبۃ العلوم، سلام کتب مارکیٹ، بنوری ٹاؤن، کراچی۔

☆ مکتبہ عمر فاروق، شاہ فیصل کالونی، نزد جامعہ فاروقیہ، کراچی۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

پیش لفظ

الحمدللہ، ''فقہی مقالات'' جلد سوم آپ کے ہاتھ میں ہے جو استاذ مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہم کی فقہی موضوعات پر جدید تحریروں پر مشتمل ہے، اس جلد میں زیادہ تر وہ مقالات ہیں جو حضرت مولانا مدظلہم نے براہِ راست عربی زبان میں تحریر فرمائے، بعد میں احقر نے ان کا ترجمہ کر کے ''فقہی مقالات'' میں شامل کر دیا۔ اور بعض مقالات براہِ راست اردو میں تحریر فرمائے، تمام مقالات کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ''بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام'' یہ مقالہ ''احکام الودائع المصرفیة'' کا اردو ترجمہ ہے، حضرت والا مدظلہم نے اسلامی فقہ اکیڈمی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی، ذی قعدہ ۱۴۱۶ھ میں پیش کیا۔ اور ''بحوث فی قضایا فقهیه معاصرة'' میں شامل ہے۔

(۲) ''برآمدات کے شرعی احکام'' یہ مقالہ درحقیقت ایک تقریر ہے جو

حضرت مولانا مدظلہم نے ''سنٹر فور اسلامک اکنامکس'' جامع مسجد بیت المکرّم گلشن اقبال کراچی، کے تحت ''برآمدات'' کے موضوع پر ہونے والے ایک ''سیمینار'' میں فرمائی، جو احقر نے ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے قلم بند کرلی۔

(۳) ''غیر عربی زبان میں خطبۂ جمعہ'' یہ مقالہ ابتداءً حضرت والا مدظلہم نے انگریزی زبان میں تحریر فرمایا۔ پھر ضرورت کے پیش نظر اس کو اردو میں بھی منتقل فرما دیا۔

(۴) ''زکوٰۃ کے جدید مسائل'' یہ مقالہ ایک تقریر ہے جو حضرت والا مدظلہم نے ''زکوٰۃ'' کے موضوع پر ہونے والے ایک سیمینار میں فرمائی، اور لوگوں کے سوالات کے جوابات دیئے، یہ سیمینار عالمگیر مسجد، بہادر آباد کراچی میں منعقد ہوا۔

(۵) ''تین طلاقوں کا حکم'' یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''تکملة فتح الملهم'' میں تحریر فرمایا، احقر نے ضرورت کے پیش نظر اس کا اردو ترجمہ کردیا۔

(٦) ''جھینگے کی شرعی حیثیت'' یہ مقالہ بھی ''تکملة فتح الملهم'' کا حصہ ہے۔ مولانا عبد المنتقم صاحب سلمہٗ نے احقر کی فرمائش پر اس کا ترجمہ فرمایا۔

(۷) (۸) ''بیع بالتعاطی'' اور ''بیع الاستجرار'' یہ دونوں مقالے

حضرت والا مدظلہم نے ''کویت'' میں ''بیت المتویل الکویتی'' کی طرف سے منعقد ہونے والے ایک سیمینار میں پیش فرمائے۔ اور یہ مقالے ''بحوث'' کے اندر شامل ہیں۔ اور احقر نے ان کا اردو ترجمہ کیا۔

(۹) **''مضاربہ سرٹیفکیٹس''** یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے اسلامی ترقیاتی بنک، جدہ کی طرف سے منعقد ہونے والے ایک سیمینار میں پیش فرمایا۔ حضرت والا کے قابل فخر صاحب زادے جناب مولانا عمران اشرف سلمہٗ نے اس مقالے کا اردو ترجمہ فرمایا۔

(۱۰) **''جہاد، اقدامی یا دفاعی''** یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ایک صاحب کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا، اور ''البلاغ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

حضرت والا کے بے شمار مقالات اب بھی عربی میں موجود ہیں، تمام حضرات سے درخواست ہے کہ وہ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلے کو صدق اور اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے، اور اس کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے۔ اور حضرت والا مدظلہم کی عمر اور صحت میں برکت عطا فرمائے۔ اور ان سے دین کی زیادہ سے زیادہ خدمت لے۔ آمین۔

عبداللہ میمن

دارالعلوم کراچی

۲۲؍رمضان ۱۴۱۹ھ

اجمالی فہرست فقہی مقالات

فہرست مضامین

بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام

برآمدات کے شرعی احکام

صفحہ	عنوان

غیر عربی زبان میں خطبۂ جمعہ

عنوان	صفحہ

زکوٰۃ کے جدید مسائل

عنوان	صفحہ
زکوٰۃ حساب کرکے نکالو	۱۴۳
وہ مال تباہی کا سبب ہے	۱۴۴
زکوٰۃ کے دنیاوی فوائد	۱۴۵
مال میں بے برکتی کا انجام	۱۴۶
زکوٰۃ کا نصاب	۱۴۷
ہر ہر روپے پر سال کا گزرنا ضروری نہیں	۱۴۷
تاریخ زکوٰۃ میں جو رقم ہو اس پر زکوٰۃ ہے	۱۴۷
اموال زکوٰۃ کون کون سے ہیں؟	۱۴۸
اموال زکوٰۃ میں عقل نہ چلائیں	۱۴۹
عبادت کرنا اللہ کا حکم ہے	۱۴۹
سامان تجارت کی قیمت کے تعین کا طریقہ	۱۵۰
مال تجارت میں کیا کیا داخل ہے؟	۱۵۱
کس دن کی مالیت معتبر ہوگی؟	۱۵۲
کمپنیوں کے شیئرز پر زکوٰۃ کا حکم	۱۵۲
کارخانہ کی کن اشیاء پر زکوٰۃ ہے؟	۱۵۳
واجب الوصول قرضوں پر زکوٰۃ	۱۵۴
قرضوں کی منہائی	۱۵۵
قرضوں کی دو قسمیں	۱۵۵
تجارتی قرضے کب منہا کئے جائیں	۱۵۶
قرض کی مثال	۱۵۶
زکوٰۃ مستحق کو ادا کریں	۱۵۷

صفحہ	عنوان

صفحہ	عنوان

صفحہ	عنوان

الله أكبر

بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۱) بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام

یہ مقالہ "احکام الودائع المصرفیة" کا اردو ترجمہ ہے جو "بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة" میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے "اسلامی فقہ اکیڈمی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی، ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ میں پیش کیا۔

﴿میمن﴾

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بینک ڈیپازٹس کے بارے میں شرعی احکام

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی رسولہ الکریم وعلی الہ واصحابہ اجمعین وعلی کل من تبعھم باحسان الی یوم الدین۔

موجودہ دور میں بینک ڈیپازٹس بہت اہمیت اختیار کر گئے ہیں۔ اور ہر شہر اور ہر ملک کا انسان اپنے کاروباری معاملات میں اس کی شدید ضرورت محسوس کرتا ہے۔ ان ڈیپازٹس سے متعلق بہت سے شرعی احکام بھی ہیں جن کا یقینی طور پر جاننا اور ان کے بارے میں علم ہونا ضروری ہے۔ اگرچہ یہ مسائل موجودہ جدید دور کے پیدا کردہ ہیں لیکن قرآن و سُنّت کے بیان کردہ اصولوں سے اور فقہاء اُمت نے کتب فقہ میں جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان سے ان مسائل کا استخراج ممکن ہے۔ چنانچہ اس مضمون میں "بینک ڈیپازٹس" سے متعلق شرعی احکام کو وضاحت اور تفصیل سے بیان کرنا پیش نظر ہے، اللہ تعالیٰ اپنی رضا کے مطابق اس کام کو کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

بینک ڈیپازٹس کیا ہیں؟

"بینک ڈیپازٹس" (Bank Deposite) جس کو عربی میں "الودائع المصرفیۃ"

کہا جاتا ہے، اس سے مراد وہ رقم ہے جو کوئی شخص کسی مالیاتی ادارے میں بطور امانت رکھوائے۔ چاہے وہ کسی متعین وقت کے لئے رکھوائے یا آپس میں یہ معاہدہ ہو جائے کہ مالک اپنی کل رقم یا بعض رقم جب چاہے گا بینک سے نکلوالے گا۔

موجودہ بینکوں میں طریقہ کار یہ ہے کہ جو شخص بھی بینک میں رقم رکھواتا ہے وہ بعینہٖ اسی حالت میں بینک میں باقی نہیں رہتی بلکہ تمام رقموں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے اور پھر بینک وہ رقم سرمایہ کاری کے لئے اپنے کلائنٹ کے حوالے کرتا ہے، اور اس پر ان سے سود یا منافع کا مطالبہ کرتا ہے۔ یہ رقم بینک کے ضمان یعنی رسک میں ہوتی ہے، اور آپس میں طے شدہ شرائط کے مطابق بینک کے لئے لازم ہوتا ہے کہ وہ یہ رقم ہر حال میں مالک کو واپس کردے۔

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس رقم کے لئے عام طور پر جو "ودیعت" یا "امانت" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، اس سے وہ معنیٰ مراد نہیں ہیں جو فقہ میں بولے جاتے ہیں، اس لئے کہ فقہ میں "ودیعت" اور "امانت" اس کو کہا جاتا ہے جو بعینہٖ اپنی اصل شکل میں امانت رکھنے والے کے پاس موجود رہے اور کسی تعدی اور زیادتی کے بغیر ہلاک ہونے کی صورت میں اس امانت کا ضمان یعنی تاوان بھی اس پر نہیں آتا۔ البتہ بینکوں میں رکھی گئی رقم کے لئے "ودیعت" کا لفظ لغوی معنی کے لحاظ سے استعمال کیا جاتا ہے۔ عربی میں لفظ "ودیعة" ودع یدع سے "فعیلہ" کے وزن پر ہے۔ یعنی وہ چیز جس کو "مودع" یعنی ودیعت رکھنے والے کے پاس چھوڑ دیا جائے۔ لہٰذا بینک ڈیپازٹس پر "ودیعت" کا اطلاق اس لغوی معنی کے لحاظ سے درست ہے۔ یعنی بینک مودع ہے، قطع نظر اس کے کہ اس میں موجود رقم امانت ہے یا مضمون ہے یعنی قابل تاوان ہے یا نہیں۔ (لیکن شریعت کی اصطلاح میں ودیعت کا جو مفہوم ہے اس کا بینک ڈیپازٹس پر اطلاق کرنا درست نہیں)۔

بینک ڈیپازٹس کی اقسام

موجودہ بینکوں کے عرف میں بینک ڈیپازٹس کی چار قسمیں ہیں:

① کرنٹ اکاؤنٹ (Current Account) جاری کھاتہ

اس اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے والے شخص کی یہ شرط ہوتی ہے کہ وہ جب چاہے گا اپنی رقم بینک سے نکلوالے گا۔ چنانچہ کھاتہ دار (اکاؤنٹ ہولڈر) کو مکمل اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے اور جتنی چاہے اپنی رقم بینک سے نکلوالے۔ اور بینک اس کا پابند ہوتا ہے کہ وہ اس کے مطالبہ کرنے پر فی الفور رقم واپس کردے۔ اور اکاؤنٹ ہولڈر اس بات کا پابند نہیں ہوتا کہ بینک سے رقم نکلوانے سے پہلے بینک کو پیشگی اطلاع دے۔ اس قسم کے اکاؤنٹ ہولڈر کو بینک کوئی نفع یا سود نہیں دیتا۔ بلکہ بعض ممالک میں تو یہ طریقہ رائج ہے کہ بینک الٹا اکاؤنٹ ہولڈر سے اپنی خدمات کے بدلے میں فیس کا مطالبہ کرتا ہے۔ البتہ اس اکاؤنٹ میں رکھی گئی رقم کو علیحدہ نہیں رکھا جاتا، بلکہ دوسری رقموں کے ساتھ ملادیا جاتا ہے۔ اور بینک کو یہ اختیار بھی ہوتا ہے کہ وہ اس اکاؤنٹ میں رکھی گئی رقم کو اپنی ضروریات میں خرچ کرے، اگرچہ بینکوں کا معمول یہ ہے کہ اس اکاؤنٹ میں رکھوائی گئی رقم کا ایک مناسب حصہ اپنے پاس محفوظ رکھتے ہیں تاکہ اکاؤنٹ ہولڈر جب بھی رقم کی واپسی کا مطالبہ کرے تو اس کو ادا کی جاسکے۔

② فکس ڈیپازٹ (Fixed Deposite)

یہ وہ رقم ہوتی ہے جو کسی معینہ مدت تک کے لئے بینک میں رکھوائی جاتی ہے۔ اور رقم رکھوانے والے شخص کو اس معینہ مدت سے پہلے رقم نکلوانے کا اختیار نہیں

ہوتا، اور عام حالات میں یہ مدت پندرہ دن سے ایک سال تک کے درمیان ہوتی ہے۔ بینک یہ رقوم سرمایہ کاری کے اندر استعمال کرتا ہے۔ اور بینک رقوم رکھوانے والے حضرات کو مارکیٹ کے حالات کے مطابق مختلف ٹرم کے اعتبار سے مختلف تناسب سے سود ادا کرتا ہے۔

③ سیونگ اکاؤنٹ (Saving Account) بچت کھاتہ

اس اکاؤنٹ میں جو رقم رکھوائی جاتی ہے، اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ہوتی، لیکن اکاؤنٹ ہولڈر قواعد اور ضوابط کے تحت ہی رقم نکلوا سکتا ہے، چنانچہ ایک ہی مرتبہ میں وہ تمام رقم نکلوانے کا اختیار نہیں رکھتا، بلکہ بینک اس کے لئے ایک مقدار مقرر کرتا ہے کہ ایک دن میں بس اس مقدار تک رقم نکلوانے کا اختیار ہے، اور بعض اوقات بڑی رقم نکلوانے کے لئے بینک کو پیشگی اطلاع دینی ضروری ہوتی ہے۔ اس اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم ایک طرح سے کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم کی طرح ہوتی ہے کہ اکاؤنٹ ہولڈر کسی معینہ مدت کے انتظار کے بغیر جب چاہے رقم نکلوالے۔ اور ایک طرح سے فکس ڈیپازٹ کی طرح ہوتی ہے کہ تمام رقم ایک مرتبہ میں نہیں نکالی جاسکتی۔ اور بینک اس اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم پر کچھ منافع بھی دیتا ہے، البتہ فکس ڈیپازٹ کے مقابلے میں اس کا نفع کم ہوتا ہے۔

④ لاکرز (Lockers)

اس کو عربی زبان میں "خزانات المقفولة" (بند تجوری) کہا جاتا ہے، ایک شخص بینک کے اندر کسی مخصوص تجوری کو کرایہ پر لیتا ہے اور اس تجوری میں وہ خود اپنی رقم رکھتا ہے۔ اس رقم سے بینک کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ بینک کے ملازمین کو یہ معلوم بھی نہیں ہوتا کہ اس نے تجوری کے اندر کیا رکھا ہے۔ عام طور پر لوگ اس تجوری میں سونا، چاندی، قیمتی پتھر اور قیمتی دستاویزات رکھتے ہیں۔ البتہ نقد رقم بھی

اس تجوری میں رکھی جاسکتی ہے۔

بینکوں میں رکھی گئی رقوم کی فقہی حیثیت

مندرجہ بالا چار قسموں کی رقومات کے بارے میں شرعی احکام جاننے سے پہلے ان کی فقہی حیثیت جاننا ضروری ہے۔ کیونکہ ان کے بارے میں تمام شرعی احکام ان کی فقہی حیثیت متعین ہونے پر موقوف ہیں۔

جہاں تک چوتھی قسم یعنی "لاکرز" کا تعلق ہے، اس کے اندر کوئی شبہ نہیں کہ وہ شخص "لاکرز" کو بینک سے کرایہ پر حاصل کرتا ہے، اور دونوں کے درمیان کرایہ داری کا معاملہ طے ہوتا ہے۔ اور کرایہ داری کے معاھدے کے بعد وہ "لاکرز" بینک کے پاس ہی بطور امانت کے موجود رہتا ہے۔ لہٰذا اس پر "امانت" کے احکام نافذ ہوں گے۔

جہاں تک پہلی تین قسموں کا تعلق ہے تو چونکہ عام روایتی بینکوں میں ان کی جو حیثیت ہے اسلامی بینکوں میں ان کی حیثیت اس سے مختلف ہے۔ اس لئے دونوں قسم کے بینکوں کے بارے میں علیحدہ علیحدہ بیان کرنا مناسب ہے۔

عام بینکوں میں رکھی جانے والی رقوم

جہاں تک عام بینکوں میں رکھی جانے والی رقوم کا تعلق ہے تو موجودہ دور کے علماء کی بہت بڑی تعداد کا یہ کہنا ہے کہ اس رقم کی حیثیت "قرض" کی ہے جو اکاؤنٹ ہولڈر بینک کو دیتا ہے۔ اگر اس رقم کو آپ "امانت" کا نام رکھدیں تب بھی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لئے کہ "عقود" کے اندر معانی کا اعتبار ہوتا ہے "الفاظ" کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور رقم کی یہ حیثیت تینوں قسم کے اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقموں کو شامل ہے۔ یعنی "کرنٹ اکاؤنٹ، سیونگ اکاؤنٹ، اور فکس ڈیپازٹ" اس لئے کہ ان تینوں میں جو رقم رکھی جاتی ہے وہ بینک کے ذمہ

"مضمون" ہوتی ہے۔ (بینک اس کا ذمہ دار ہوتا ہے یعنی وہ بینک کے رسک پر ہوتی ہے) "مضمون" ہونے کی وجہ سے وہ رقم "امانت" ہونے کی حیثیت سے نکل جاتی ہے۔ اس لئے کہ امانت کا حکم یہ ہے کہ وہ امانت رکھنے والے کے ہاتھ میں "مضمون" یعنی قابل تاوان نہیں ہوتی (اگر بلاتعدی ہلاک ہوجائے وہ ضامن نہیں ہوگا)

البتہ موجودہ دور کے بعض علماء نے "فکس ڈیپازٹ" میں رکھی جانے والی رقم اور "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھی جانے والی رقم کے درمیان فرق کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "فکس ڈیپازٹ" میں رکھی جانے والی رقم فقہی اعتبار سے "قرض" ہے، اس لئے کہ اس میں اکاؤنٹ ہولڈر کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ وہ جب چاہے اپنی رقم بینک سے نکلوالے۔ یہی پابندی اس رقم کو "امانت" کے زمرے سے نکال کر "قرض" کے زمرے میں داخل کردیتی ہے۔ اسی طرح "سیونگ اکاؤنٹ" میں رکھوائی جانے والی رقم بھی "امانت" نہیں ہوتی، بلکہ وہ "قرض" ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اکاؤنٹ ہولڈر ایک ہی وقت میں پوری رقم نکلوانے کا اختیار نہیں رکھتا۔ لیکن کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم ان حضرات علماء کے نزدیک مندرجہ بالا دونوں اکاؤنٹوں میں رکھی جانے والی رقموں سے مختلف ہوتی ہے، ان کے نزدیک "کرنٹ اکاؤنٹ" کی رقم "مضمون" ہونے کے باوجود "امانت" ہوتی ہے، اس لئے کہ اکاؤنٹ ہولڈر کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے بینک سے اپنی پوری رقم نکلوالے، اور وہ کسی شرط کا پابند بھی نہیں ہوتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے والے کی کبھی بھی یہ نیت نہیں ہوتی کہ "بینک" کو سرمایہ کاری کے نتیجے میں جو منافع یا سود ہوگا، میں اس کے اندر شریک ہورہا ہوں، بلکہ وہ صرف حفاظت کی نیت سے بینک میں رقم رکھواتا ہے۔ لہٰذا جب اس کا مقصد بینک کو قرض دینا نہیں ہے تو اس رقم کو "قرض" کا نام دینا ٹھیک نہیں۔ کیونکہ یہ "تفسیر القول بمالا یرضی بہ قائلہ" کے تحت داخل ہوجائے گا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھی جانے والی رقم کو بھی دوسری رقومات کے ساتھ خلط ملط کردیتا ہے، اور اس رقم کو اپنی ضروریات میں بھی استعمال کرلیتا ہے، تو صرف اتنی بات اس رقم کو "امانت" ہونے سے خارج نہیں کرتی۔ اس لئے کہ عرفاً بینک کا یہ تصرف مالک کی اجازت سے ہوتا ہے۔ (اور مالک کی اجازت سے امانت میں تصرف کرنا جائز ہے) اور اس تصرف کے نتیجے میں وہ رقم "امانت" ہونے سے نہیں نکلے گی۔

لیکن ہمارے نزدیک بینک کی رقوم کی حیثیت کے بارے میں بعض علماء کی بیان کردہ مندرجہ بالا تفصیل درست نہیں، اس لئے کہ بینکوں میں رقم رکھوانے والے عوام امانت، قرض، اور دین کی اصطلاحات کے فرق سے واقف نہیں ہوتے، اور نہ ہی ان کو ان اصطلاحات سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے۔ عوام کو تو صرف اس رقم سے حاصل ہونے والے نتائج سے دلچسپی ہوتی ہے۔ چنانچہ عام حالات میں بینک کے اندر رقم رکھوانے والا صرف اسی صورت میں رقم رکھوانے پر رضامند ہوتا ہے جب بینک اس رقم کی واپسی کی ضمانت دے۔ لہٰذا اگر رقم رکھوانے والے کو یہ معلوم ہوجائے کہ میری یہ رقم بینک والوں کے پاس "امانت" کی حیثیت سے رہے گی اگر یہ رقم بینک سے چوری ہوگئی یا تعدی (یعنی قواعد کی خلاف ورزی) کے بغیر ضائع ہوگئی تو بینک یہ رقم واپس نہیں کرے گا۔ تو اس صورت میں یہ شخص کبھی بھی اپنی رقم بینک میں رکھوانے پر رضامند نہیں ہوگا۔ اور اگر بینک کی طرف سے یہ واضح اعلان نہ ہوتا، یا بینکوں کے مروّجہ عرف میں یہ بات معروف نہ ہوتی کہ جو شخص بھی بینک میں رقم رکھوائے گا، بینک اس کا ضامن ہوگا، تو اس صورت میں بینک میں رقم رکھوانے والے بہت سے لوگ بینکوں میں اپنی رقم نہ رکھواتے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خود رقم رکھوانے والے یہ چاہتے ہیں کہ ان کی رقم بینکوں میں "مضمون" رہے۔ یعنی اگر وہ ضائع ہوجائے تو بینک اس رقم کا ضامن ہو، صرف بطور "امانت" کے وہ رقم بینک کے پاس نہ رہے، اس لئے کہ "امانت" کی رقم مضمون

نہیں ہوتی، البتہ ''قرض'' کی رقم مضمون ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ فقہی اعتبار سے رقم رکھوانے والوں کا مقصد بینک کو قرض دینا ہے، ''امانت'' رکھوانا نہیں۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس قرضہ دینے سے ان حضرات کا بنیادی مقصد ''بینک کو ضامن بنا کر اپنی رقم کا تحفظ حاصل کرنا ہے، اپنی رقم کے ذریعہ بینک کی ضروریات میں تعاون کرکے بینک کے ساتھ کوئی تبرع اور احسان کرنا مقصود نہیں ہے۔ اور صرف اس مقصد کی وجہ سے یہ معاملہ ''قرض'' ہونے کی صفت سے خارج نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ''عقد قرض'' میں دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

❶ ایک یہ کہ ایک شخص دوسرے کو اپنا مال اس اجازت کے ساتھ دے کہ وہ جہاں چاہے اپنی ضروریات میں اس کو خرچ کرے۔ بشرطیکہ قرض دینے والا جب کبھی بھی اپنی رقم کی واپسی کا مطالبہ کرے گا تو قرض لینے والا اس مال کے مثل اس کو واپس کرے گا۔

❷ دوسرے یہ کہ وہ مال قرض لینے والے پر ''مضمون'' ہوگا (یعنی اگر ضائع ہوجائے تب بھی اس کے مثل ادا کرنا پڑے گا)۔

بینک میں رکھی جانے والی رقوم میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ قرض دینے والا اس قرض دینے سے قرض لینے والے پر تبرع اور احسان کرنے کا ارادہ کرے کہ اس قرض دینے سے میرا مقصد اس کی ضروریات میں تعاون کرنا ہے تو یہ مقصد کسی رقم کے ''قرض'' ہونے کے لئے ضروری نہیں ہے۔ ''قرض'' کے بعض معاملات میں یہ مقصد پایا جاتا ہے اور بعض میں نہیں پایا جاتا۔ (لہٰذا اس مقصد کے پائے جانے اور نہ پائے جانے سے کسی رقم کے قرض ہونے یا نہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا)

چنانچہ روایات میں حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کا واقعہ لکھا ہے کہ لوگ ان کے پاس اپنی رقمیں بطور امانت رکھوانے کے لئے آیا کرتے تھے۔ اور اس رقم رکھوانے سے ان کا مقصد حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے ساتھ کسی قسم کا

تعاون کرنا نہیں ہوتا تھا، بلکہ اپنی رقم کی حفاظت مقصود ہوتی تھی۔ لیکن حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کا معمول یہ تھا کہ جب کوئی شخص ان کے پاس رقم لے کر آتا تو آپ اس سے اس رقم میں تصرف کرنے کی اجازت اس شرط کے ساتھ لیتے کہ یہ رقم میرے پاس "مضمون" ہوگی، اس اجازت اور شرط کے بعد اس رقم کو قبول فرماتے۔ چنانچہ جب آنے والا شخص "امانت" کے نام سے رقم پیش کرتا تو آپ فرماتے لا لکن ھو سلف یہ رقم امانت نہیں، بلکہ "قرض" ہے۔ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ نے اس معاملے کو "عقد سلف" یعنی عقد قرض فرمایا، حالانکہ قرض دینے والوں کا مقصد اس قرض سے حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کرنا نہیں تھا، بلکہ اس قرض دینے سے صرف اپنے مال کی حفاظت مقصود تھی۔ (بخاری شریف، کتاب الجہاد، باب برکۃ الغازی فی مالہ، مع فتح الباری: ۶/۱۷۵)

اس تفصیل یہ بات معلوم ہوئی کہ اپنے مال کی حفاظت کی نیت سے قرض دینا "عقد قرض" کے منافی نہیں ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ "عقد قرض" اگرچہ ایک "عقد تبرع" ہی ہے، اس لئے کہ قرض دینے والا اپنی قرض دی ہوئی رقم سے زیادہ رقم کا مستحق نہیں ہوتا۔ لیکن یہ "عقد قرض" ایسا "عقد مالی" بھی ہے جس میں جانبین کا کوئی نہ کوئی مفاد ضرور ہوتا ہے، چنانچہ کبھی قرض دینے والے کا یہ مفاد ہوتا ہے کہ اس قرض دینے کے نتیجے میں اس کو آخرت میں اجر و ثواب ملے گا (جب کہ ضرورت مند لوگوں کو قرض دیا جائے اور قرض دینے کا مقصد ان کے ساتھ تعاون ہو) اور کبھی یہ مفاد ہوتا ہے کہ قرض دینے کے نتیجے میں اس کی رقم قرض لینے والے کے ذمے "مضمون" ہو جائے گی (اور اس کے نتیجے میں وہ رقم محفوظ ہو جائے گی) یہی وہ مفاد ہے جس کی وجہ سے آج کل لوگ اپنی رقمیں بینکوں میں رکھواتے ہیں، اگر یہ مفاد نہ ہوتا تو لوگ اپنی رقم حفاظت کے لئے بینکوں میں نہ رکھواتے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ رقم رکھوانے والوں کا مقصد قرض دینا ہی ہے، مگر چونکہ عام طور پر لوگوں کو معلوم نہیں ہے کہ اس غرض کے لئے بینک میں اس طرح قرض رکھوانے کے عمل

کو فقہی اصطلاح میں ''اقراض'' کہا جاتا ہے، اس وجہ سے وہ لوگ اس عمل کو ''اقراض'' (یعنی قرض دینا) نہیں کہتے (جبکہ حقیقت میں یہ ''اقراض'' ہی ہے)

بعض اوقات یہ کہاجاتا ہے کہ ''کرنٹ اکاؤنٹ'' میں رکھوائی جانے والی رقم ''قرض'' نہیں ہے بلکہ فقہی اعتبار سے ''امانت'' کے حکم میں ہے، البتہ رقم رکھوانے والوں نے بینک کو اس کی اجازت دے رکھی ہے کہ وہ یہ رقم دوسری رقموں کے ساتھ ملاکر رکھ دیں، اور اگر بینک اس رقم کو اپنی ضروریات میں صرف کرنا چاہے تو اس کی بھی اجازت ہے۔ اور ''امانت'' کو استعمال کر لینے کی اجازت سے یا اس کو اپنے دوسرے اموال میں خلط ملط کرنے کی اجازت سے وہ رقم ''امانت'' کے حکم سے نہیں نکلتی۔ لیکن فقہی اعتبار سے یہ تطبیق درست نہیں، اس لئے کہ رقم کا مالک جب امانت رکھنے والے کو اس کی اجازت دیدے کہ وہ اس امانت کی رقم کو اپنی رقم کے ساتھ خلط ملط کرلے تو اس صورت میں یہ عقد ''امانت'' کی تعریف سے نکل کر ''شرکت الملک'' میں تبدیل ہوجائے گا اور وہ مال مخلوط دونوں کے درمیان مشترک ہوجائے گا، جیساکہ فقہاء کرام نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

(دیکھئے: الدر المختار مع رد المحتار لابن عابدین ۶:۶۶۹)

اور یہ بات فقہ میں مصرح ہے کہ مشترک مال میں ایک شریک کا دوسرے شریک کے مال پر قبضہ ''قبضہ امانت'' ہوتا ہے، اگر وہ بلاتعدی ہلاک ہو جائے تو شریک پر ضمان نہیں آئے گا۔ لیکن جو لوگ بینکوں میں رقم رکھواتے ہیں وہ کبھی بھی یہ نہیں چاہیں گے کہ ہماری رقم پر بینک کا قبضہ ''قبضہ امانت'' ہو بلکہ وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ یہ رقم بینک کے ذمے ''مضمون'' ہو۔ اس سے بھی یہی ظاہر ہوا کہ رقم رکھوانے والے لوگ بھی بینک کے ساتھ ''امانت'' کا معاملہ نہیں کرنا چاہتے بلکہ ''قرض'' دینے کا معاملہ کرنا چاہتے ہیں۔

بہرحال اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ موجودہ عام بینکوں کے تینوں قسم کے اکاؤنٹس میں رکھی جانے والی رقوم ''قرض'' ہوتی ہیں، یہ قرض اکاؤنٹس

ہولڈر بینک کو پیش کرتا ہے، لہٰذا اس پر "قرض" ہی کے تمام احکام جاری ہوں گے۔

کیا عام بینکوں میں رقم رکھوانا جائز ہے؟

جب مندرجہ بالا تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ بینکوں میں رکھی جانے والی رقم "قرض" ہوتی ہے، اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مسلمانوں کے لئے ان عام بینکوں میں جو سود کی بنیاد پر کام کرتے ہیں، ان میں اپنی رقم رکھوانا جائز ہے یا نہیں؟

جہاں تک "فکس ڈیپازٹ" اور "سیونگ اکاؤنٹ" کا تعلق ہے تو چونکہ بینک اکاؤنٹ ہولڈر کو اس کی رقم پر منافع بھی دیتا ہے، اور یہ بات طے ہے کہ ان اکاؤنٹس میں رکھی جانے والی رقوم بالاتفاق "قرض" ہوتی ہیں، لہٰذا بینک اکاؤنٹ ہولڈر کو اصلی رقم سے زیادہ جو رقم بھی ادا کرے گا وہ صراحتاً سود ہوگی جس کے جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ چنانچہ "اسلامی فقہ اکیڈمی" نے اپنے دوسرے اجلاس میں اس پر متفقہ قرارداد بھی منظور کرلی ہے۔ لہٰذا جو شخص بھی مندرجہ بالا اکاؤنٹس میں رقم رکھواتا ہے وہ بینک کے ساتھ سودی "قرض" کا معاملہ کرتا ہے جو کہ حرام ہے، لہٰذا کسی مسلمان کے لئے مندرجہ بالا دونوں اکاؤنٹس میں رقم رکھوانا جائز نہیں۔

البتہ موجودہ دور کے بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ ان دونوں اکاؤنٹس میں بھی رقم رکھوانا جائز ہے، لیکن بینک اس پر جو منافع دے، اس منافع کو اپنی ضروریات میں صرف کرنا جائز نہیں، بلکہ یا تو فقراء پر صدقہ کردے یا نیک کام میں صرف کردے۔

لیکن ہم اس رائے سے اتفاق نہیں کرسکتے، اس لئے کہ منافع حاصل کرنے کی غرض سے بینک میں رقم رکھوانا، چاہے اس منافع کو کسی نیک کام میں صرف کرنے کی نیت ہو، تب بھی سودی معاملے کا ارتکاب کرنا ہے اور سودی معاملے کا ارتکاب کرنا

نصاً حرام ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ سود کو کسی نیک کام میں صرف کرنے کا مشورہ یا حکم اس شخص کو دیا جاتا ہے جس نے جہالت اور شرعی مسائل سے ناواقفیت کی وجہ سے غیر شرعی طریقہ سے معاملہ کر لیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس کو سود کی رقم حاصل ہو چکی ہو۔ یا اس شخص کو یہ مشورہ دیا جاتا ہے جو تجارتی اور مالی معاملات میں ابتک شریعت کے احکام کی پابندی کا اہتمام نہیں کرتا تھا جس کے نتیجے میں اس کے پاس سود کی رقم آچکی ہو، اور اب وہ اپنے گناہ سے توبہ کرنا چاہتا ہو اور سود کی اس رقم سے خلاصی حاصل کرنا چاہتا ہو تو اس کو یہ کہا جاتا ہے کہ تم ثواب کی نیت کے بغیر یہ رقم کسی نیک مصرف میں صرف کر دو۔ لیکن اگر ایک شخص جو شریعت کے احکام کا پابند ہے وہ اگر اپنی رقم سودی اکاؤنٹ میں اس نیت سے رکھوائے کہ جو سود حاصل ہو گا اس کو کسی نیک مصرف میں صرف کروں گا تو اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص اس نیت سے گناہ کا ارتکاب کرے کہ بعد میں توبہ کرلوں گا، جب کہ ایک مسلمان پر واجب ہے کہ وہ گناہ کا ارتکاب ہی نہ کرے کہ بعد میں اس سے توبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے۔

مندرجہ بالا تفصیل تو مسلم ممالک کے موجودہ عام بینکوں کے بارے میں ہے، جہاں تک غیر مسلم ممالک میں ان بینکوں کا تعلق ہے جن کے مالک بھی غیر مسلم ہیں تو ان کے بارے میں موجودہ دور کے علماء کا کہنا ہے کہ ان بینکوں میں رقم رکھوانا اور اس رقم پر وہ بینک جو منافع دے اس کو لینا جائز ہے۔ اس کی بنیاد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے کہ "یجوز اخذ مال الحربی برضاہ" یعنی کافر حربی کا مال اس کی رضامندی سے لینا جائز ہے، اور یہ کہ مسلمان اور حربی کے درمیان "سود" نہیں ہوتا۔

لیکن جمہور فقہاء نے بعض علماء کے مندرجہ بالا قول کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کہ متأخرین حنفیہ نے اس کے مطابق فتویٰ بھی نہیں دیا، اس لئے کہ ربا کی حرمت نص

قطعی سے ثابت ہے اور "ربا" کو نہ چھوڑنے والے کے خلاف اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔ لہٰذا عام حالات میں یہ مناسب نہیں کہ ایک مسلمان "ربا" کا معاملہ کرے اگرچہ وہ معاملہ کسی حربی کافر کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو۔

لیکن یہاں ایک نکتہ قابل توجہ ہے وہ یہ کہ آج کے موجودہ دور میں عام اسلامی حکومتوں پر مغربی ممالک ہی کا تسلط اور کنٹرول ہے، اور ان کے کنٹرول کے اہم عوامل میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں نے مسلم ممالک کی دولت کو یا تو غصب کرلیا ہے یا مسلم ممالک نے ان مغربی ممالک سے جو قرض لیا ہے، اس قرض پر سود کی صورت میں مسلمانوں کا مال حاصل کرلیا ہے۔ دوسری طرف مسلمانوں نے جو بڑی بھاری رقمیں ان ممالک کے بینکوں میں رکھوائی ہیں ان رقموں پر بھی ان کا قبضہ ہے، اور اس رقم کو وہ اپنی ضروریات میں صرف کرتے ہیں، بلکہ اس رقم کو مسلمانوں ہی کے خلاف سیاسی اور جنگی اسکیموں کو پورا کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ لہٰذا اگر مسلمان اپنی رقم پر ملنے والے سود کو وہاں چھوڑ دیں تو اس کے ذریعے ان کفار کو تقویت ہوگی۔ ان حالات کی وجہ سے میرا رجحان اس طرف ہو رہا ہے کہ مسلمانوں کے لئے غیر مسلم ممالک میں غیر مسلموں کے بینکوں سے اپنی رقم پر ملنے والے سود کو وصول کرلینا جائز ہے، لیکن اس رقم کو اپنی ضروریات میں صرف کرنا ٹھیک نہیں ہے بلکہ بلانیت ثواب کسی نیک مصرف میں خرچ کر دینا چاہیے۔ اس طرح جو مسلمان اپنے رقمیں ان کے بینکوں میں رکھوا کر مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کے کام میں ان کافروں کے ساتھ تعاون کرتے ہیں، اس تعاون میں کمی ہو جائے گی۔ بہرحال، یہ مسئلہ علماء کی خدمت میں پیش ہے کہ وہ اس کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ فرمائیں۔

سودی بینک کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانا

جہاں تک سودی بینک کے "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے کا تعلق ہے تو جیسا کہ میں نے پہلے عرض کردیا کہ اس "اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے والے کو بینک کوئی نفع یا سود نہیں دیتا ہے، لہٰذا اس اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے سے سودی قرض کے معاہدے میں داخل ہونا لازم نہیں آتا، اس حیثیت سے "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانا جائز ہونا چاہئے۔ لیکن بعض علماء معاصرین نے اس پر اشکال کیا ہے کہ اگرچہ یہ سودی قرض تو نہیں ہے لیکن اس صورت میں سودی معاملات میں بینک کے ساتھ اعانت تو پائی جارہی ہے، اس لئے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اس اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم کو بینک منجمد کرکے نہیں رکھ دیتا، بلکہ بینک اس رقم کو بھی سودی قرضوں میں دیکر اس پر منافع حاصل کرتا ہے، لہٰذا رقم رکھوانے والا بینک کے ساتھ سودی معاملات میں معاون بن جائے گا۔

لیکن اس اشکال کو مندرجہ ذیل طریقوں سے دور کرنا ممکن ہے:

❶ بینکوں کا یہ معمول ہے کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھی گئی تمام رقموں کو اپنے استعمال میں نہیں لاتے، بلکہ ان رقم کی ایک بڑی مقدار اپنے پاس اس غرض سے رکھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ رقم نکلوانے والوں کی طلب کو روزانہ پورا کیا جاسکے، اور چونکہ بینک کے اندر تمام رقومات ایک ہی جگہ پر ملی جلی رکھی جاتی ہیں، اس لئے کسی بھی اکاؤنٹ ہولڈر کے لئے یہ یقین کرنا ممکن نہیں ہے کہ اس کی رقم کسی سودی معاملہ میں لگ چکی ہے۔

❷ دوسرے یہ کہ بینک کے پاس رقم لگانے کی بے شمار جگہیں ہوتی ہیں وہ سب کی سب جگہیں شرعاً ممنوع نہیں ہوتیں بلکہ ان میں بعض جگہیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان میں خرچ کرنا اور رقم لگانا حرام نہیں ہوتا۔ لہٰذا کسی بھی اکاؤنٹ ہولڈر کے لئے یقینی طور پر یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ اس کی رقم اس جگہ پر صرف ہوئی ہے جو شرعاً

حلال نہیں ہے۔

۳ غیر سودی قرض کا معاملہ شرعاً جائز معاملہ ہے، اور "نقود" کا حکم یہ ہے کہ وہ "عقود صحیحہ" میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔

اور کرنٹ اکاؤنٹ میں جو شخص بھی کوئی رقم رکھواتا ہے تو بینک کو قرض دینے کے نتیجے میں وہ رقم اس کی ملکیت سے نکل کر بینک کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے، اب بینک اس رقم میں جو کچھ تصرف کرے گا وہ اکاؤنٹ ہولڈر کی ملکیت میں تصرف کرنا نہیں ہوگا بلکہ اس کی اپنی ملکیت میں یہ تصرف ہوگا، لہٰذا اس تصرف کو اکاؤنٹ ہولڈر کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔

۴ کسی معصیت پر اعانت کرنا اگرچہ حرام ہے، لیکن فقہاء کرام نے اس کے کچھ اصول بھی بیان فرمائے ہیں جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں (اگر تفصیل کی ضرورت ہو تو ملاحظہ فرمائیں: درمختار مع ردالمحتار جلد ۵ صفحہ ۲۷۲۔ تکملہ فتح القدیر جلد ۸ صفحہ ۱۲۷۔ شرح المہذب جلد ۹ صفحہ ۳۹۱۔ نہایۃ المحتاج جلد ۳ صفحہ ۴۵۴۔ حواشی الشروانی علی تحفۃ المحتاج جلد ۴ صفحہ ۳۱۷۔ الفروق للقرافی جلد ۲ صفحہ ۳۳۔ نیل الاوطار للشوکانی جلد ۵ صفحہ ۱۵۴)

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ تحریر فرمایا ہے، اور "اعانت" کے مسئلے میں جتنی نصوص فقہیہ آئی ہیں ان سب کو اس رسالے میں جمع فرمایا ہے۔ یہ رسالہ "احکام القرآن" عربی کی تیسری جلد کا جزء بن کر شائع ہو چکا ہے، اس رسالے کے آخر میں اس مسئلہ کا خلاصہ اس طرح تحریر فرمایا کہ:

﴿ان الاعانة على المعصية حرام مطلقا بنص القرآن اعنى قوله تعالى: ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقوله تعالى: فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولكن الاعانة حقيقة هى ما قامت المعصية بعين فعل

المعين، ولا يتحقق الا بنية الاعانة اوالتصريح بها او تعينها في استعمال هذا الشئي بحيث، لا يحتمل غير المعصية ومالم تقم المعصية بعينه لم يكن من الاعانة حقيقة بل من التسبب ومن اطلق عليه لفظ الا عانة فقد تجوز لكونه صورة اعانة كما مرمن السيرالكبير۔

ثم السبب ان كان سببا محركا وداعيا الى المعصية فالتسبب فيه حرام كالا عانة على المعصية بنص القرآن كقوله تعالى: لا تسبوا الذين يدعون من دون اللّٰه وقوله تعالى فلاتخضعن بالقول وقوله تعالى: لاتبرجن الآية وان لم يكن محركاوداعيا بل موصلا محضا وهو مع ذلك سبب قريب بحيث لايحتاج في اقامة المعصية به الى احداث صنعة من الفاعل كبيع السلاح من اهل الفتنة وبيع العصير ممن يتخذ خمرا وبيع الامرد ممن يعصى به واجارة البيت ممن يبيع فيه الخمراويتخذ هاكنيسة اوبيت نار وامثالها فكله مكروه تحريما بشرط ان يعلم به البائع والاجر من دون تصريح به باللسان فانه ان لم يعلم كان معذورا وان علم وصرح كان داخلا في الا عانة المحرمة۔

وان كان سببا بعيدا بحيث لايفضى الى المعصية على حالته الموجودة بل يحتاج الى احداث صنعة فيه كبيع الحديد من اهل الفتنة وامثالها، فتكره تنزيها ﴾ (احکام القرآن جلد ۳ صفحہ ۷۴)۔

”اعانت علی المعصیت نص قرآنؑ کی رو سے مطلقاً حرام ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا تعاونوا على الا ثم والعدوان ”یعنی گناہ اور زیادتی میں

ایک دوسرے کی اعانت مت کرو (سورۃ المائدہ:۲) دوسری جگہ ارشاد ہے فلن اکون ظھیرا للمجرمین "یعنی میں کبھی مجرموں کی مدد نہیں کروں گا" (سورۃ القصص:۱۷) لیکن حقیقت میں "اعانت" اس کو کہا جاتا ہے کہ معین یعنی مددگار کے عین فعل سے وہ معصیت قائم ہو، یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب یا تو مددگار اعانت کرنے کی نیت بھی کرے یا اعانت کرنے کی تصریح کرے یا اس چیز کے استعمال کو اسی معصیت کے کام کے لئے اس طرح متعین کردے کہ غیر معصیت میں اس کے استعمال کا احتمال باقی نہ رہے۔ لیکن اگر معصیت معین یعنی مددگار کے عین فعل کے ساتھ قائم نہ ہو تو اس کو حقیقۃً اعانت نہیں کہیں گے بلکہ اس کو معصیت کا "سبب" کہیں گے۔ اور جن حضرات نے اس پر "اعانت" کے لفظ کا اطلاق کیا ہے انہوں نے مجازاً کیا ہے، اس لئے کہ یہ صورۃً اعانت ہے حقیقۃً اعانت نہیں جیسا کہ "السیر الکبیر" کے حوالے سے پیچھے گزر چکا۔

پھر "سبب" کو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ "سبب" معصیت کی طرف محرّک اور داعی ہو تو اس کا سبب بننا بھی حرام ہے جیسا کہ اعانت علی المعصیت جو کہ نص قرآن سے حرام ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لا تسبوا الذین یدعون من دون اللّٰہ (سورۃ الانعام:۱۰۸) "یعنی ان کو گالی مت دو جن کی یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں۔ کیونکہ پھر وہ لوگ ناواقفی سے حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے"۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا فلا تخضعن بالقول (الحزاب:۳۲) ایک اور جگہ پر ارشاد فرمایا: ولا تبرجن (الاحزاب:۳۳) اور اگر وہ "سبب" معصیت کے لئے محرّک اور داعی تو نہ ہو بلکہ معصیت تک صرف پہنچانے والا ہو، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس معصیت کے لئے اس لحاظ سے قریب بھی ہو کہ اس کے ذریعہ "معصیت" انجام دینے کے لئے فاعل کو کسی تبدیلی کی ضرورت پیش نہ آئے، مثلاً فتنہ پرور لوگوں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا یا مثلاً شراب بنانے والے کو انگور کا شیرہ فروخت کرنا یا مثلاً امرد غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو اس کو

بدفعلی کے ارادے سے خرید رہا ہو یا مثلاً اس شخص کو مکان کرائے پر دینا جس کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ اس مکان میں شراب کی تجارت کرے گا یا اس مکان کو وہ "کنیسہ" (یہودیوں کی عبادت گاہ) بنائے گا یا اس مکان کو وہ مجوسیوں کی عبادت گاہ بنائے گا۔ ان تمام صورتوں میں فروخت کرنا یا کرایہ پر دینا مکروہ تحریمی ہے بشرطیکہ بائع کو اور کرائے پر دینے والے کو زبانی تصریح کے بغیر ان باتوں کا علم ہو جائے، لیکن اگر بائع اور کرائے پر دینے والے کو ان باتوں کا علم نہ ہو تو اس صورت میں وہ معذور سمجھا جائے گا، اور اگر بائع اور آجر کو صراحتاً ان باتوں کا علم تھا اس کے باوجود اس نے بیع کردی یا کرایہ پر دے دیا تو اس صورت میں بائع اور آجر حرام کام پر اعانت کرنے والے ہو جائیں گے۔

اور اگر وہ سبب قریب نہیں ہے بلکہ سبب بعید ہے کہ موجودہ صورت میں اس سے معصیت صادر نہیں ہوسکتی بلکہ اس کے ذریعہ معصیت کو انجام دینے کے لئے اس میں تبدیلی کی ضرورت پیش آئے گی مثلاً فتنہ پرور لوگوں کے ہاتھ لوہا فروخت کرنا وغیرہ تو یہ صورت مکروہ تنزیہی ہے۔ (جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۴۵۳۔ احکام القرآن، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ، جلد ۳ صفحہ ۴۷)

حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک اردو کے مقالے میں اس مسئلہ کو اور زیادہ واضح کر کے بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

> "اگر "تسبب" کے مفہوم کو مطلقاً سببیت کے لئے عام رکھا جائے تو شاید دنیا کا کوئی مباح کام بھی مباح اور جائز نہیں رہے گا مثلاً زمین سے غلہ اور پھل اگانے والا اس کا بھی سبب بنتا ہے کہ اس غلہ اور ثمرات سے اعداء اللہ (اللہ کے دشمنوں) کو نفع پہنچے، کپڑا بننا، مکان بنانا، ظروف اور استعمالی چیزیں بنانا، ان سب میں بھی یہ ظاہر ہے کہ ہر ایک نیک اور فاجر ان کو خریدتا ہے اور استعمال کرتا ہے اور اپنے فسق وفجور میں بھی استعمال

کرتا ہے اور سبب اس کا ان چیزوں کا بنانے والا ہوتا ہے، اگر اس طرح حرمت کو عام کیا جائے تو شاید دنیا میں کوئی کام بھی جائز نہ رہے اس لئے ضروری ہے کہ سبب قریب اور بعید کا فرق کیا جائے، سبب قریب ممنوع اور سبب بعید مباح ہو۔ مذکورہ مثالیں سب کی سب سبب بعید کی مثالیں ہیں اس لئے وہ جائز رہیں گی۔

پھر سبب قریب کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک سبب جالب وباعث جو گناہ کے لئے محرّک ہو کہ اگر یہ سبب نہ ہوتا تو صدور معصیت کے لئے کوئی اور ظاہری وجہ نہ تھی ایسے سبب کا ارتکاب گویا معصیت ہی کا ارتکاب ہے۔ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے "موافقات" کی جلد اوّل کے مقدمہ میں ایسے ہی اسباب کے متعلق فرمایا ہے کہ "ایقاع السبب ایقاع للمسبب" (یعنی سبب کا ارتکاب مسبب ہی کا ارتکاب ہے) چونکہ ایسے اسباب معصیت کا ارتکاب گویا خود معصیت ہی کا ارتکاب ہے اس لئے معصیت کی نسبت اس شخص کی طرف ہی کی جائے گی جس نے اس کے سبب کا ارتکاب کیا، کسی فاعل مختار کے درمیان میں حائل ہونے سے معصیت کی نسبت اس سے منقطع نہیں ہوگی۔ جیسا کہ حدیث شریف میں دوسرے شخص کے ماں باپ کو گالی دینے والے کے حق میں اپنے ماں باپ کو گالی دینے والا کہا گیا ہے کیونکہ ایسا تسبّب للمعصیۃ بنص قرآن وحدیث خود ایک معصیت ہے۔

سبب قریب کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ سبب قریب تو ہے مگر معصیت کے لئے محرّک نہیں ہے بلکہ صدور معصیت کسی

دوسرے فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوتا ہے، جیسے بیع العصیر ممن یتخذ خمرا، یا اجارۃ الدار لمن یتعبد فیھا للاصنام وغیرہ، تو یہ بیع اور اجارہ اگرچہ ایک حیثیت سے معصیت کا سبب قریب مگر بذات خود جالب اور محرّک للمعصیۃ نہیں ہیں۔

ایسے سبب قریب کا حکم یہ ہے کہ اگر بیچنے یا اجارہ پر دینے والے کا مقصد مشتری اور مستأجر کی اعانت علی المعصیۃ ہو تو یہ خود ارتکاب معصیت اور اعانت علی المعصیۃ میں داخل ہو کر قطعاً حرام ہے۔ اور اگر بیچنے والے اور کرایہ پر دینے والے کا یہ مقصد نہ ہو تو پھر دو صورتیں ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ بیچنے والے کو معلوم ہی نہ ہو کہ وہ شخص شیرۂ انگور خرید کر سرکہ بنائے گا یا شراب بنائے گا، اس صورت میں تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے، اور اگر بائع کو معلوم ہو کہ یہ شخص شیرہ انگور سے شراب بنائے گا تو اس صورت میں بیچنا مکروہ ہے۔

پھر اس مکروہ کی بھی دو قسمیں: ایک یہ کہ وہ مبیع کسی تغیر اور تبدیلی کے بغیر بعینہٖ معصیت میں استعمال ہوتی ہو تو اس صورت میں اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے، دوسری یہ کہ وہ مبیع کچھ تصرف اور تبدیلی کے بعد معصیت میں استعمال ہو سکے گی تو اس صورت میں اس کی بیع مکروہ تنزیہی ہے۔

(جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۴۶۰۔۴۶۲)

لہٰذا جب مندرجہ بالا بنیاد پر بینک میں رکھی گئی رقوم میں غور کیا تو اس سے یہ بات سامنے آئی کہ کسی شخص کا "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانا سودی معاملات کا ایسا محرّک اور سبب نہیں ہے کہ اگر یہ شخص بینک میں رقم نہیں رکھوائے گا تو بینک

سودی لین دین کے گناہ میں مبتلا نہیں ہوگا، لہٰذا ایسا شخص سبب قریب کی قسم ثانی میں داخل ہے۔ اور عام طور پر بینک میں رقم رکھوانے والے کا یہ مقصد نہیں ہوتا کہ وہ سودی لین دین میں بینک کی مدد کرے بلکہ عام طور پر اپنی رقم کی حفاظت مقصود ہوتی ہے، اور پھر رقم رکھوانے والے کو یقینی طور پر یہ معلوم بھی نہیں ہوتا کہ اس کی رقم سودی لین دین میں لگائی جائے گی بلکہ اس کا بھی احتمال ہوتا ہے کہ اس کی رقم بینک میں محفوظ رکھی جائے اور اس کا بھی احتمال ہوتا ہے کہ اس کی رقم کسی جائز اور مشروع لین دین میں لگائی جائے، لیکن اگر بالفرض بینک نے اس کی رقم سودی کاروبار میں بھی لگادی ہو تب بھی کرنسی کا اصول یہ ہے کہ وہ جائز عقود معاوضہ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی، لہٰذا سودی معاملات کو "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھی گئی رقم کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا بلکہ ان معاملات کو اس رقم کی طرف منسوب کیا جائے گا جو اب بینک کی اپنی ملکیت ہوگئیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانا مکروہ تنزیہی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ آج بہت سے جائز معاملات بھی بینکوں کے ساتھ وابستہ ہوچکے ہیں اور ان معاملات کی تکمیل کے لئے انسان اس بات پر مجبور ہے کہ وہ کسی نہ کسی بینک میں اپنا اکاؤنٹ کھولے۔ چونکہ بینک میں اکاؤنٹ کھولنے کی یہ ضرورت بالکل ظاہر ہے، اس ضرورت کے پیش نظر بینک میں کرنٹ اکاؤنٹ کھولنے کی کراہت تنزیہی بھی انشاء اللہ ختم ہوجائے گی۔

اسلامی بینکوں میں رکھی گئی رقوم کی حیثیت

جہاں تک اسلامی بینکوں میں رقم رکھوانے کا تعلق ہے تو اگر اس کے "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوائی ہے تو اس کا بعینہ وہی حکم ہے جو ہم نے عام بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کا حکم اوپر پیش کیا ہے، ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ رقم بینک کے ذمہ مالکان کا قرض ہوتی ہے، اور بینک اس رقم کا ضامن

ہوتا ہے، اور اس پر قرض ہی کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں۔

لیکن اسلامی بینکوں کے ”فکس ڈیپازٹ“ اور ”سیونگ اکاؤنٹ“ میں جو رقم رکھوائی جاتی ہے اس کا حکم عام بینکوں کے ”فکس ڈیپازٹ“ اور ”سیونگ اکاؤنٹ“ میں رکھی جانے والی رقم سے مختلف ہے، اگرچہ عام بینکوں کے ان اکاؤنٹس میں رکھوائی جانے والی رقوم قرض ہوتی ہیں جو سودی منافع کی بنیاد پر بینک میں رکھوائی جاتی ہیں، لیکن اسلامی بینک سودی منافع کی بنیاد پر کام نہیں کرتے، بلکہ اسلامی بینک ان رقوم کو ان کے مالکان سے شرکت کی بنیاد پر لیتے ہیں کہ اگر منافع ہوگا تو وہ بینک کے ساتھ منافع میں شریک ہوں گے۔ لہٰذا یہ رقم اسلامی بینکوں میں قرض نہیں ہوتی بلکہ عقد مضاربت کا رأس المال ہوتی ہے، اور رقم رکھوانے والا شخص بینک کے منافع میں ایک متناسب حصہ کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اگر نقصان ہو جائے تو اس وقت نقصان میں بھی شریک ہوتا ہے، اور وہ رقم بینک پر مضمون نہیں ہوتی۔ لہٰذا بینک نہ تو اصل رأس المال کا ضامن ہوتا ہے اور نہ ہی منافع کا ضامن ہوتا ہے۔ البتہ اگر بینک کی طرف سے تعدّی اور زیادتی پائی جائے تو اس صورت میں بینک تعدّی اور زیادتی کے بقدر ضامن ہوگا۔

میرے خیال میں بینک میں بطور امانت رکھوانے والوں (ڈیپازیٹرز) اور بینک کے کاروبار میں حصہ دار بننے والوں (یعنی ڈائریکٹران اور اسپانسرز اور شیئر ہولڈرز) کی حیثیتوں میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ ”بینک“ اور ”ڈیپازیٹرز“ کے درمیان ”عقد مضاربت“ ہوتا ہے، جبکہ حصہ داروں کے درمیان آپس میں ”عقد شرکت“ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حصہ داروں کو بینک کی عام میٹنگ میں اپنی آواز اٹھانے کا حق بھی حاصل ہوتا ہے گویا کہ حصہ داروں نے اپنا مال اور اپنا عمل دونوں بینک کو پیش کر دیا ہے، چنانچہ شرکاء کی یہی کیفیت ہوتی ہے۔ لیکن ڈیپازیٹرز کو یہ حق نہیں ہوتا کہ وہ بینک کی عام میٹنگ میں اپنی آواز اٹھائیں اور نہ ہی بینک کے کاموں کی منصوبہ بندی اور اس کو آسان بنانے میں ان کو کسی قسم کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے، بلکہ

یہ لوگ صرف اپنی رقم بینک کو پیش کر دیتے ہیں، چنانچہ یہی کیفیت عقد مضاربت میں رب المال کی ہوتی ہے۔

پھر یہ تمام بینک کے شرکاء یعنی شیئر ہولڈرز بحیثیت مجموعی ڈیپازیٹرز کے لئے ان کی امانتوں کے سرمایہ کے تناسب سے ان کے "مضارب" ہوتے ہیں، لہٰذا حصہ داروں کا آپس میں تعلق بمنزلہ "شرکاء" کے ہے اور "ڈیپازیٹرز" کے ساتھ ان کا تعلق بمنزلہ "مضاربت" کے ہے، اور اسلامی فقہ میں اس طرح کے دو قسم کے تعلقات کوئی غیر مانوس نہیں ہیں۔ چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مضارب مال مضاربت کے ساتھ اپنا مال مخلوط کر دے تو یہ جائز ہے اور اس صورت میں یہ نصف مال میں مضارب اور نصف مال میں مالک متصور ہوگا۔ (مبسوط للسرخسی ۲۲: ۱۳۳)

بینک میں رکھی گئی امانتوں کا ضامن

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ واضح ہو گیا کہ مروجہ بینکوں میں جو رقوم رکھوائی جاتی ہیں وہ بینک کے ذمہ قرض ہوتی ہیں۔ چاہے وہ رقم "فکس ڈیپازٹ" میں رکھی ہو یا "کرنٹ اکاؤنٹ" میں ہو یا "سیونگ اکاؤنٹ" میں ہو۔ اور یہ تمام رقمیں بینک کے ذمے پر ہوتی ہیں اور ڈیپازیٹر کو وہ رقم واپس کرنا بینک کے ذمے لازم ہوتا ہے، چاہے بینک کو اپنے کاروبار میں نفع ہو یا نقصان ہو۔ اس لئے کہ قرض ہر حال میں مستقرض پر مضمون ہوتا ہے۔ اسی طرح اسلامی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں بھی رکھی گئی رقم قرض ہوتی ہے اور بینک کے ذمے مضمون ہوتی ہے۔

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان قرضوں کا ضمان "شرکاء بینک" اور ڈیپازیٹرز دونوں پر ہوگا یا صرف "شرکاء" پر ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضمان صرف شرکاء پر ہوگا ڈیپازیٹرز پر نہیں ہوگا، اس لئے کہ قرض لینے والا "بینک" ہے اور "شرکاء" بینک کے مالک ہیں، جب کہ تمام ڈیپازیٹرز یعنی "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے والے بینک کو قرض دینے والے

ہیں اور ایک قرض دینے والا دوسرے قرض دینے والے کے لئے قرض کا ضامن نہیں ہوتا۔ اسی طرح مروّجہ بینکوں کے "فکس ڈیپازٹ" اور "سیونگ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے والے بینک کو قرض دینے والے ہوتے ہیں اور بینک ان سے قرض لینے والا ہوتا ہے۔

جو لوگ اسلامی بینکوں کے "سرمایہ کاری اکاؤنٹ" میں رقم رکھواتے ہیں، ان کے بارے میں ہم نے پیچھے عرض کیا تھا کہ یہ لوگ "عقد مضاربت" کے "رب المال" یعنی سرمایہ کار ہوتے ہیں، جب کہ "بینک کے حصہ دار" اپنے حصہ کی رقم کی نسبت سے شرکاء اور "امانت رکھوانے والوں" کے حصے میں "مضارب" ہیں۔

لہٰذا بینک کا سرمایہ "حصہ داروں" اور "ڈیپازیٹرز" کے درمیان مشترک اور مخلوط ہوگا اور ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے سرمایہ کے بقدر نفع ونقصان میں بھی شریک ہوگا۔ البتہ چونکہ "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھوائی جانے والی رقم بینک کے ذمے قرض ہوتی ہے اور بینک اس رقم کو اپنے تمام معاملات میں استعمال کرتا ہے اور اس کا نفع بھی حصہ داروں اور امانت داروں کو پہنچتا ہے، لہٰذا جن قرضوں سے حصہ دار اور امانت دار دونوں نفع اٹھاتے ہیں تو اس قرض کے ضامن بھی دونوں ہی ہوں گے۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿ولو استقرض (ای الشریک) مالا لزمهما جميعا، لانه تملك مال بالعقد فكان كالصرف، فيثبت فى حقه وحق شريكه﴾

یعنی اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کسی سے قرض لیا تو وہ قرضہ دونوں شریکوں پر لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ عمل عقد کے ذریعے مال کا مالک بننا ہے تو یہ بمنزلہ "بیع صرف" کے ہوگیا۔ لہٰذا یہ مال قرض لینے والے اور اس کے شریک دونوں کے ذمے لازم ہوجائے گا۔

اور یہ اس مشہور اصول کی بنیاد پر ہے کہ الخراج بالضمان یعنی رسک کے بقدر نفع ہے اور الغنم بالغرم یعنی نقصان نفع کے اعتبار سے ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ بینک "کرنٹ اکاؤنٹ" کے اعتبار سے قرض لینے والا ہے، اور بینک اپنے حصہ داروں اور ڈیپازیٹرز یعنی "فکس ڈیپازٹ" اور سیونگ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے والوں کے ساتھ مل کر کام کرتا ہے، اس لئے یہ دونوں فریق بینک کے ساتھ اس کی تمام کاروائیوں میں شریک ہوتے ہیں۔ اور جن کاروائیوں میں یہ دونوں شریک ہوتے ہیں، ان کی تکمیل کے لئے "کرنٹ اکاؤنٹس" کی رقموں کو بطور قرض لیا جاتا ہے، اس لئے ان قرضوں کے ضامن بھی یہ دونوں ہوں گے۔ لہٰذا "کرنٹ اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والے جب رقم کی واپسی کا مطالبہ کریں تو پہلے ان کے مطالبات کو پورا کیا جائے گا، اس کے بعد حصہ داروں اور "سرمایہ کاری کے اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والوں کے درمیان نفع تقسیم کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر کسی وقت بینک کو ختم کرنا پڑے تو سب سے پہلے "کرنٹ اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والوں کو ان کی رقمیں واپس کر کے ان کے قرض کو ادا کیا جائے گا، اس لئے کہ ان کی رقمیں بینک میں بطور قرض رکھی گئی تھیں اور بینک کے حصہ دار اور "سرمایہ کاری اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والے اپنے اصل سرمایہ اور نفع کے اس وقت مستحق ہوں گے جب "کرنٹ اکاؤنٹس" والوں کا قرضہ مکمل ادا کر دیا جائے گا کیونکہ یہ دونوں اس رقم کے قرض لینے والے ہیں۔

البتہ اس پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص "سرمایہ کاری اکاؤنٹ" میں ابھی داخل ہوا ہے حالانکہ اس سے پہلے "کرنٹ اکاؤنٹ" میں بہت سے لوگ اپنی اپنی رقمیں بطور قرض رکھوا چکے ہیں، تو یہ شخص ان قرضوں کا کیسے ضامن ہوگا جو قرضے بینک نے اس وقت لیے تھے جب یہ شخص بینک کے ساتھ اس کے معاملات میں شریک بھی نہیں ہوا تھا؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ جو شخص کسی جاری تجارت میں بحیثیت شریک داخل ہوتا ہے تو وہ اس تجارت کے تمام دیون اور تمام منافع میں شریک ہوتا ہے، چاہے وہ دیون اس شخص کے تجارت میں داخل ہونے سے پہلے ہی کے ہوں۔ لہٰذا "سرمایہ کاری اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والے بحیثیت "شرکاء" بینک کے کاروبار میں داخل ہوں گے تو بینک کے ساتھ تمام قرضوں کے ضمان کو بھی برداشت کریں گے۔

کرنٹ اکاؤنٹ سے "رہن" یا "ضمان" کا کام لینا

اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے "کرنٹ اکاؤنٹ سے رہن کا کام لینے کا مسئلہ" بھی اٹھایا گیا یعنی "کرنٹ اکاؤنٹ" والے شخص کے لئے کیا جائز ہے کہ اس کی جو رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی ہے اس کو اپنے کسی ایسے دین کے عوض رہن رکھوادے جو دین کسی بھی سبب سے اس کے ذمے واجب ہو چکا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک صرف وہی چیز رہن بن سکتی ہے جو مال متقوم ہو اور اس کی بیع جائز ہو (المغنی لابن قدامۃ مع الشرح الکبیر جلد ۴ صفحہ ۳۷۵) لہٰذا دین کے اندر "رہن" بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ تیسرے آدمی کو دین فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھی گئی رقم بینک کے ذمے دین ہوتی ہے۔ لہٰذا جمہور فقہاء کے قول کے مطابق اس رقم کو رہن بنانا درست نہیں۔ البتہ فقہاء مالکیہ کے نزدیک مدیون اور غیر مدیون دونوں کے پاس دین کو رہن رکھنا جائز ہے، البتہ مدیون کے پاس دین کو رہن رکھوانے کی شرط یہ ہے کہ جو دین رہن ہے اس کے واپس لینے کی مدت اس دین کی مدت کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جس دین کا یہ رہن بنا ہے۔ چنانچہ علامہ عدوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿ویشترط فی صحۃ رهنه من الدین ان یکون اجل

الرھن مثل اجل الدین الذی رھن اوابعدلا اقرب لان بقاءہ بعد محلہ کالسلف فصار فی البیع بیعا وسلفا الا ان یجعل بید امین الی محل اجل الدین الذی رھن بہ﴾

"یعنی دین کو مدیون کے پاس رہن رکھوانے کی شرط یہ ہے کہ رہن والے دین کی "مدّت" اس دین کی مدّت کے مثل یا زیادہ ہو جس کی طرف سے وہ دین رہن رکھوایا ہے، اس سے پہلے نہ ہو، اس لئے مدّت رہن پوری ہوجانے کے بعد دین کا مرتہن کے پاس رہنا "قرض کی طرح ہے، اور عقد بیع کے اندر "قرض اور بیع" دو عقود داخل ہونا لازم آجائے گا۔ البتہ اگر یہ طے ہو جائے کہ "مدّت رہن" پوری ہونے کے بعد وہ دین مدّت دین تک کسی تیسرے امانت دار شخص کے پاس رکھا جائے گا تو یہ معاملہ درست ہوجائے گا"۔

(حاشیہ العدوی بھامش الخرشی علی مختصر خلیل جلد ۵ صفحہ ۲۳۶)

بہرحال، اس عبارت کی روشنی میں "کرنٹ اکاؤنٹ" کو بطور "رہن" استعمال کرنے کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں:

① پہلی صورت یہ ہے کہ اسی بینک کا دین اس شخص کے ذمّے ہو جس کا "کرنٹ اکاؤنٹ" اس بینک میں موجود ہے، اور وہ شخص دین کی توثیق کے لئے اپنا کرنٹ اکاؤنٹ بینک کے پاس بطور رہن رکھوادے۔ یہ صورت مالکیہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ "کرنٹ اکاؤنٹ" کی مدّت کو دین کی ادائیگی کی مدّت تک اس طرح مؤخر کر دیا جائے کہ کرنٹ اکاؤنٹ کے مالک کو دین کی مدّت سے پہلے اپنے اکاؤنٹ سے بینک کے دین کی مقدار سے زیادہ رقم نکلوانے کا اختیار نہیں ہوگا۔ البتہ جمہور فقہاء کے قول کے مطابق کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم کو رہن رکھوانا درست نہیں، اس لئے کہ

وہ رقم بینک کے ذمے دین ہے، اور دین ایسا "عین" نہیں جس کی بیع درست ہو۔ (اور رہن کا عین ہونا ضروری ہے)

② دوسری صورت یہ ہے کہ دائن بینک کے علاوہ کوئی تیسرا شخص ہو، اور پھر مدیون اپنے کرنٹ اکاؤنٹ کو اس دائن شخص کے پاس اس طرح رکھوائے کہ وہ جب چاہے اس اکاؤنٹ سے رقم نکلوالے۔ یہ صورت بھی مالکیہ کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔ البتہ جمہور فقہاء کے نزدیک چونکہ دین کا رہن جائز نہیں، اس لئے یہ صورت بھی ان کے نزدیک درست نہیں۔ البتہ اس صورت کو "حوالہ" کی بنیاد پر درست کرنا ممکن ہے، وہ اس طرح کہ کرنٹ اکاؤنٹ والا شخص اپنے قرض خواہ کو بینک کی طرف اس طرح حوالہ کردے کہ وہ قرض خواہ جب چاہے اپنا دین بینک سے وصول کرلے۔

③ تیسری صورت یہ ہے کہ دائن بینک کے علاوہ کوئی اور ہو، اور وہ دائن مدیون سے یہ مطالبہ کرے کہ دین کی ادائیگی کی مدت آنے تک وہ مدیون بینک کے اندر موجود اپنے کرنٹ اکاؤنٹ کو منجمد کردے (اور اس میں سے کوئی رقم نہ نکالے)۔ اس صورت کو فریق ثالث کے ہاتھ میں رہن رکھوانے کے مسئلے پر منطبق کیا جاسکتا ہے۔ اس فریق ثالث (بینک) کو فقہ اسلامی میں "عدل" کہا جاتا ہے اور اس "عدل" کا رہن پر قبضہ، قبضہ امانت ہوگا۔ اور "عدل" کے لئے اس رہن میں تصرف کرنا یا اپنے مصالح میں اس کو استعمال کرنا جائز نہیں، جب کہ یہ ظاہر ہے کہ بینک کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی گئی تمام رقموں کو اپنے تصرف میں لاتا ہے، اس لئے جو رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھوائی جائے گی اس کے بارے میں بینک کو "عدل اور امین" نہیں کہا جاسکتا۔ لہٰذا اس صورت کو فریق ثالث یعنی عادل کے ہاتھ میں رہن رکھوانے پر منطبق نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ دائن اور مدیون دونوں نے فریق ثالث (بینک) کو ضامن ہونے کی شرط کے ساتھ شئی مرہون میں تصرف کرنے کی اجازت دے دی ہے۔ اس کا صریح حکم تو کتب فقہ میں مجھے نہیں ملا لیکن بظاہر یہ معلوم ہوتا

ہے کہ یہ صورت شرعاً جائز ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

بہر حال، یہ تفصیل تو اس صورت میں ہے جب کہ جس دین کے لئے رہن رکھوایا گیا ہے اس کی ادائیگی کی میعاد معیّن ہو، لیکن اگر یہ دین حال ہو یعنی میعاد مقرر نہ ہو مثلاً قرض ہو، جو حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک مؤجل کرنے سے مؤجل نہیں ہوتا یعنی کبھی بھی اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے، تو اس صورت میں اس اکاؤنٹ کو منجمد کر کے "حوالہ" کی بنیاد پر "رہن" بنایا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ پیچھے دوسری صورت کے بیان میں ذکر کردیا۔

سرمایہ کاری کی رقموں کو رہن بنانا

جہاں تک ان رقموں (امانتوں) کا تعلق ہے جو عام بینکوں کے اندر سرمایہ کاری کے لئے جمع کرائی جاتی ہیں تو ان کا حکم بعینہ وہی ہے جو اوپر ہم نے "کرنٹ اکاؤنٹ" کا تفصیل سے حکم بیان کیا، اس لئے کہ یہ رقم بھی بینک کے پاس بطور قرض ہوتی ہے جیسا کہ کرنٹ اکاؤنٹ کی رقمیں قرض ہوتی ہیں۔ البتہ جو رقمیں اسلامی بینکوں میں سرمایہ کاری کے لئے جمع کرائی جاتی ہیں وہ بینک کے پاس بطور قرض جمع نہیں ہوتیں بلکہ وہ رقمیں بینک کی ملک میں داخل ہو کر سرمایہ کار کا ایک حصہ مشاع بن جاتی ہیں، لہٰذا جو فقہاء "رہن المشاع" کو جائز نہیں کہتے ان کے نزدیک اس رقم کو رہن بنانا جائز نہیں، چنانچہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق مشاع کا رہن جائز نہیں اگرچہ شریک کے پاس رکھا جائے۔

(ردالمحتار جلد ۵ صفحہ ۳۴۸)

البتہ فقہاء شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشاع کا رہن رکھنا جائز ہے۔

(المغنی لابن قدامۃ جلد ۴ صفحہ ۷۵ ۲)

لہٰذا ان فقہاء کے نزدیک اسلامی بینکوں کے سرمایہ کاری اکاؤنٹ میں رکھی گئی رقموں کو رہن بنانا جائز ہے۔

بینک کا کسی شخص کے اکاؤنٹ کو منجمد کرنا

"اسلامی فقہ اکیڈمی" میں بحث و مباحثہ کے دوران ایک سوال یہ اٹھایا گیا کہ اگر بینک میں کسی کا کرنٹ اکاؤنٹ موجود ہو اور بینک کے ساتھ لین دین کے نتیجے میں اس پر بینک کا قرض چڑھ گیا ہو تو کیا بینک کو یہ اختیار ہے کہ اس کے اکاؤنٹ کی رقم کو روک دے اور اس کے اکاؤنٹ کو منجمد کر دے؟ اور بینک اپنے تمام مالی واجبات جو سرمایہ کاری کی کاروائیوں کے نتیجے میں اس پر واجب ہوئے ہیں وہ اس کے اکاؤنٹ سے وصول کر لے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اکاؤنٹ ہولڈر کی رضامندی سے بینک نے اس کے اکاؤنٹ کو منجمد کیا ہے تو اس صورت میں اس اکاؤنٹ پر "رہن" کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جس کی تفصیل ہم نے پہلے عرض کردی۔ اسی طرح اگر بینک کے کرنٹ اکاؤنٹ سے اس کی رضامندی سے اپنا قرض وصول کر لے تو اس پر "مقاصہ" کے احکام جاری ہوں گے۔ لیکن اگر اکاؤنٹ ہولڈر کی اجازت کے بغیر بینک اپنا قرض اس کے اکاؤنٹ سے وصول کرنا چاہے، مثلاً بینک کا اکاؤنٹ ہولڈر کے ذمے قرض ہے اور ادائیگی کی تاریخ آنے کے باوجود اس نے قرض ادا نہیں کیا، اب بینک یہ چاہتا ہے کہ اس کا جو اکاؤنٹ بینک میں موجود ہے اسی میں سے اپنا قرض وصول کر لے تو کیا بینک کے لئے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس صورت پر وہ مسئلہ صادق آتا ہے جو فقہاء اور محدثین کے نزدیک "مسئلۃ الظفر" کے نام سے مشہور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر "دائن" "مدیون" کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو کیا دائن کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا قرضہ اس مال سے وصول کر لے؟ اس کے بارے میں فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اگر مدیون کسی جائز وجہ کی بنیاد پر دین کی ادائیگی نہ کر رہا ہو، مثلاً یہ کہ دین کی ادائیگی کی تاریخ ابھی نہیں آئی۔ یا اس وجہ سے کہ وہ تنگدست ہے تو اس صورت میں دائن کے لئے اس

کے مال سے دین وصول کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر مدیون ناحق دین کی ادائیگی سے مانع ہے لیکن دائن عدالت سے رجوع کر کے اپنا دین وصول کر سکتا ہے، تو اس صورت میں بھی دائن کے لئے مدیون کے مال سے ازخود دین وصول کرنا جائز نہیں۔ اس بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک وجہ سے اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ لیکن اگر دائن عدالت کے ذریعہ اپنا دین وصول کرنے پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں مدیون کا مال لینے یا نہ لینے کے بارے میں فقہاء کے درمیان مندرجہ ذیل اختلاف ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: المغنی لابن قدامۃ: ۲۲۹/۱۲ و ۲۳۰۔ کتاب الدعاوی والبینات)

① امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دائن مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو دائن اپنا قرض اس مال میں سے وصول کرلے، چاہے وہ مال اس قرض کی جنس سے ہو یا خلاف جنس ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

② امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اگر دائن مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تب بھی دائن اس مال سے اپنا قرض وصول نہ کرے بلکہ وہ مال مدیون کو واپس کرے، اور پھر اس سے اپنے دین کا مطالبہ کرے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

③ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دائن مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ یہ مال دین کی جنس کا ہے یا خلاف جنس ہے، اگر وہ مال دین کی جنس کا ہے تو اس صورت میں دائن کے لئے اس مال سے اپنا دین وصول کرنا جائز ہے۔ مثلاً دائن کے مدیون کے ذمے دراہم تھے اور دائن مدیون کے دراہم حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تو اس صورت میں ان دراہم سے دائن کو اپنا دین وصول کرنا جائز ہے۔ لیکن اگر وہ مال خلاف جنس ہے تو اس صورت میں دائن کو اپنا دین اس مال سے وصول کرنا جائز نہیں۔ مثلاً دین

دراھم کی شکل میں تھا اور دائن مدیون کے دینار حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا تو اب دائن کو ان دینار سے اپنا دین وصول کرنا جائز نہیں۔

فقہاء حنفیہ کا اصل مذہب تو یہی ہے لیکن متأخرین فقہاء حنفیہ اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر دائن مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہوجائے تو دائن کو اس مال سے اپنا دین وصول کرنا جائز ہے، چاہے وہ مال دین کی جنس کا ہو یا خلاف جنس ہو۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ "شرح القدوری للاخصب" سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

﴿ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتوی الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لاسیما فی دیارنا لمداومتهم العقوق﴾

"یعنی دائن کے لئے خلاف جنس سے اپنا دین وصول کرنے کا عدم جواز کا حکم فقہاء متقدمین کے زمانے میں تھا جب کہ لوگ حقوق کی ادائیگی میں جلدی کرتے تھے۔ لیکن اب فتویٰ اس پر ہے کہ اگر دائن کو مدیون کے مال پر قدرت حاصل ہوجائے تو وہ اپنا دین وصول کرلے، چاہے وہ دین کی جنس سے ہو یا خلاف جنس ہو، خاص کر ہمارے دیار میں ایسا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ آج کل لوگوں میں حقوق کی ادائیگی میں غفلت عام ہوچکی ہے"۔ (ردالمحتار لابن عابدین کتاب الحجر:۱۰۵/۵۔ وکتاب الحدود: ۲۱۹/۳،۲۲۰، وکتاب الحظر والاباحۃ:۳۰۰/۵)

④ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے تینوں ائمہ کے اقوال کے مطابق تین قول منقول ہیں۔ اور ان کا چوتھا اور مشہور قول یہ ہے کہ اگر مدیون کے ذمے سوائے اس دائن ظافر کے دین کے علاوہ دوسرے کسی شخص کا دین نہیں ہے تو اس صورت میں اس

دائن ظافر کو اپنے دین کے بقدر مال وصول کرنا جائز ہے، اور اگر مدیون کے ذمے کسی اور شخص کا بھی دین ہے تو اس صورت میں دائن ظافر کے لئے اس مال میں سے اپنا دین وصول کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اگر یہ مدیون مفلس ہو جائے تو تمام دائنین اس کے مال میں برابر کے مستحق ہوں گے۔

جمہور فقہاء جو دائن ظافر کے لئے اپنا دین وصول کرنے کو جائز کہتے ہیں وہ حدیث ہند بنت عتبہ زوجہ ابی سفیان رضی اللہ عنہا سے استدلال کرتے ہیں۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿انها قالت یارسول اللّٰه ان اباسفیان رجل شحیح، لا یعطینی من النفقة ما یکفینی ویکفی بنیی الاما اخذت من ماله بغیر علمه فهل علی فی ذلک من جناح؟ فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: خذی من ماله بالمعروف ما یکفیک ویکفی بنیک﴾

"یعنی ہند بنت عتبہ زوجہ ابی سفیان رضی اللہ عنہا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! میرے شوہر ابوسفیان بخیل آدمی ہیں وہ مجھے اتنا خرچہ نہیں دیتے جو مجھے اور میرے بچوں کو کافی ہوجائے، اگر میں ان کو بتائے بغیر ان کے مال میں سے لے لیا کروں تو اس میں مجھے کوئی گناہ تو نہیں ہو گا؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم مناسب طریقے سے اتنا مال حاصل کرلیا کرو جو تمہارے اور تمہارے بچوں کے لئے کافی ہو جائے"۔

(صحیح مسلم کتاب الأقضیۃ باب قضیۃ ہند۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی صحیح بخاری میں اس حدیث کو متعدد مقامات پر لائے ہیں مثلاً: کتاب البیوع، باب ما اجری الامصار علی ما یتعارفون بینھم، حدیث

نمبر۲۲۱۱۔ کتاب المظالم، باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمہ، حدیث نمبر۲۴۶۰۔ کتاب النفقات، حدیث نمبر۵۳۵۹، ۵۳۶۴۔ اور میں نے اس مسئلہ کے بارے میں اپنی کتاب "تکملۃ فتح الملہم شرح صحیح مسلم" میں فقہاء کے مذاہب اور ان کے دلائل وغیرہ کے ساتھ تفصیل سے بحث کی ہے)

اس حدیث کی بنیاد پر حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ بینک کے لئے مدیون کے کرنٹ اکاؤنٹ سے اپنا کل دین یا بعض دین وصول کرلینا جائز ہے۔

مندرجہ بالا فقہی اختلاف دور کرنے کے لئے مناسب یہ ہے کہ جب بینک کسی کلائنٹ کے ساتھ ایگریمنٹ کرے تو اس ایگریمنٹ میں ایک شق کا اور اضافہ کرے، اور اس شق میں اس بات کی صاف صراحت ہو کہ اگر کلائنٹ وقت مقررہ پر بینک کے واجبات ادا کرنے سے قاصر رہے گا تو بینک اس کلائنٹ کے بینک میں موجود کرنٹ اکاؤنٹ سے اپنا حق وصول کرے گا۔ اور جب کلائنٹ اس اگریمنٹ کی اس شق پر دستخط کردے گا تو یہ اس کی رضامندی کی دلیل ہوگی کہ بینک اپنے واجبات کا اس کے کرنٹ اکاؤنٹ یا سرمایہ کاری اکاؤنٹ سے مقاصہ کرلے۔ اب اس صورت میں یہ مسئلہ "مسئلۃ الظفر" سے نکل جائے گا اور اس پر "مقاصہ بالتراضی" کے احکام جاری ہوں گے یہ "مقاصہ بالتراضی" تمام فقہاء کے نزدیک بلااختلاف جائز ہے۔

بینکوں میں رکھی گئی رقموں کی آڈیٹنگ کا طریقہ

آج کل عام بینکوں کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ اپنے ڈیبٹ اور کریڈٹ کی ایک بیلنس شیٹ تیار کرتے ہیں۔ "کریڈٹ" میں ان رقوم کو شامل کیا جاتا ہے جو یا تو بینک کے پاس موجود ہیں یا مستقبل میں بینک کو حاصل ہونے والی ہیں۔ مثلاً: وہ سرمایہ جو بینک نے اپنے کلائنٹ کو دیا ہوا ہے اور بینک کو یہ امید ہے کہ وہ سرمایہ نفع (سود) کے ساتھ بینک کو واپس مل جائے گا۔ اور "ڈیبٹ" میں ان رقوم کو شامل کیا جاتا ہے جن رقوم کا دوسروں کو بینک سے مطالبہ کرنے کا حق ہوتا ہے اور بینک کے ذمے ان مطالبات کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ چنانچہ عام بینکوں کا طریقہ یہ ہے۔

کہ اکاؤنٹس کے اندر رکھی گئی تمام امانتوں کو "ڈیبٹ" کے خانے میں درج کرتے ہیں، اس لئے کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" اور "سیونگ اکاؤنٹ" میں رکھی گئی رقموں کو تو اکاؤنٹس ہولڈرز کے مطالبے کے وقت واپس کرنا بینک کے ذمے لازم ہوتا ہے، اور فکس ڈیپازٹ میں رکھی گئی امانتوں کو ان کی مدت پوری ہونے پر واپس کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور وہ سرمایہ جو بینک اپنے کلائنٹ کو دیتا ہے اس کو "کریڈٹ" کی فہرست میں شامل کیا جاتا ہے، اس لئے کہ بینک کو "نفع" کے ساتھ اس رقم کی واپسی کی امید ہوتی ہے۔

جہاں تک اسلامی بینکوں کا تعلق ہے تو اس کی بیلنس شیٹ تیار کرنے میں یہ طریقہ اختیار نہیں کیا جاسکتا البتہ "کرنٹ اکاؤنٹ" کی رقوم کو عام بینکوں کی طرح اسلامی بینک بھی "ڈیبٹ" کے خانے میں درج کرسکتے ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھی جانے والی رقومات بینک کے ذمے قرض ہوتی ہیں، اور اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے اپنی رقم بینک سے نکلوالے۔ لیکن چونکہ اسلامی بینکوں میں "سرمایہ کاری اکاؤنٹ" میں رکھی جانے والی رقمیں بینک کے ذمے قرض نہیں ہوتیں بلکہ وہ یا تو "مال مضاربت" ہوتی ہیں یا "مال شرکت" ہوتی ہیں جو بینک کی دوسری رقموں کے ساتھ مخلوط کر دی جاتی ہیں، اور یہ رقمیں بینک کے ضمان میں نہیں ہوتیں۔ اس لئے حقیقت میں ان رقموں کو "ڈیبٹ" کے خانے میں درج کرنا درست نہیں۔ اسی طرح وہ رقمیں جو بطور سرمایہ کے بینک نے اپنے کلائنٹ کو دی ہوئی ہیں ان تمام رقموں کو "کریڈٹ" کے خانے میں درج کرنا ممکن نہیں، کیونکہ جو سرمایہ شرکت یا مضارت کی بنیاد پر کسی کو دیا جاتا ہے وہ غیر مضمون ہوتا ہے، اس لئے "کلائنٹ" کے نفع کا ضامن ہونا تو دور کی بات ہے وہ تو اصل سرمایہ کا بھی ضامن نہیں ہوتا، البتہ اگر بینک نے کوئی بیع "مرابحہ" کی ہے تو اس کا ثمن یا کوئی چیز اجرت پر دی ہے تو اس کا کرایہ بینک کے "کریڈٹ" کے خانے میں درج کیا جاسکتا ہے۔

لہٰذا مندرجہ بالا فرق کی بنیاد پر اسلامی بینک کی بیلنس شیٹ عام بینکوں کی بیلنس شیٹ کی مانند اسی طرح ۔ تا کہ اس کی ڈیبٹ اور کریڈٹ کی رقموں کے اندراجات بالکل برابر ہو جائیں ممکن نہیں ہے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کی بیلنس شیٹ تجارتی کمپنی کی بیلنس شیٹ کی طرح بنائی جائے، اور یہ چیز اسلامی بینک کے مزاج کے زیادہ مطابق ہے، اس لئے کہ "اسلامی بینک" صرف قرض کے لین دین کرنے والا ادارہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک تجارتی ادارہ ہے جو ملکی تجارت کے نفع و نقصان میں برابر کا شریک ہوتا ہے۔

اگر اسلامی بینک بھی اپنی بیلنس شیٹ عام بینکوں کی طرح اس طرح بنائے کہ "سرمایہ کاری اکاؤنٹ" کی رقموں کو "ڈیبٹ" کے خانے میں درج کرلے اور جو سرمایہ کلائنٹ کو فراہم کیا ہے اس کو "کریڈٹ" کے خانے میں درج کرلے تو اس صورت میں یہ "بیلنس شیٹ" تقریبی اور تخمینی بنیاد پر تو درست ہوگی، لیکن یقینی بنیاد پر درست نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

"سرمایہ کاری اکاؤنٹس" کے اکاؤنٹ ہولڈرز کے درمیان نفع کی تقسیم کا طریقہ

بینک ڈیپازٹس کے مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ اس رقم پر حاصل ہونے والے نفع کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔

اس مسئلہ میں مشکل اس لئے پیش آتی ہے کہ "شرکت" اور "مضاربت" کا اصل میں جو تصوّر ہے وہ تو یہ ہے کہ یہ ایک سادہ قسم کی ایک تجارت ہے جس میں دو یا چند افراد ملکر آپس میں تجارت کریں گے اور تمام شرکاء اس تجارت میں ابتداء سے شریک رہیں گے یہاں تک کہ تمام مال تجارت نقد کی شکل میں حاصل ہو جائے اور پھر تمام شرکاء کے درمیان نفع کی تقسیم ہو جائے اس صورت میں نفع و نقصان کے

حساب میں کسی قسم کا ابہام باقی نہیں رہتا۔

لیکن آج کل جو بڑی بڑی شراکتی کمپنیاں ہیں، ان میں سینکڑوں لوگ شریک ہوتے ہیں، روزانہ بے شمار افراد اس شراکتی کمپنی سے نکلتے ہیں اور دوسرے بے شمار افراد داخل ہوتے ہیں۔ اور اس بات نے اس مسئلہ کو زیادہ پیچیدہ اور دشوار بنادیا کہ موجودہ بینکوں میں ہر شخص کے اکاؤنٹ میں رکھی گئی رقم میں روزانہ کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، مثلاً ایک شخص نے آج بینک میں اکاؤنٹ کھولا اور چند روز کے بعد اس کو اپنے اکاؤنٹ میں سے کچھ رقم نکلوانے کی ضرورت پیش آگئی، پھر چند روز کے بعد اس نے اپنے اکاؤنٹ میں کچھ رقم اور جمع کرادی۔ یہ صورت حال صرف کرنٹ اکاؤنٹ میں پیش نہیں آتی بلکہ سیونگ اکاؤنٹ میں بھی پیش آتی ہے حتیٰ کہ "فکس ڈیپازٹ" میں بھی یہ صورت پیش آتی رہتی ہے، اس لئے کہ "فکس ڈیپازٹ" میں اگرچہ مدت مقرر ہوتی ہے اور اکاؤنٹ ہولڈر کو مدّت پوری ہونے سے پہلے اپنی رقم اکاؤنٹ سے نکلوانے کا اختیار نہیں ہوتا لیکن پھر بھی اکثر بینکوں میں یہ معمول ہے کہ وہ فکس ڈیپازٹ ہولڈر کو بھی ضرورت کے وقت اپنے اکاؤنٹ سے رقم نکلوانے کی اجازت دے دیتے ہیں اور اس کے بدلے میں بینک ان ایام کا نفع کم کر دیتا ہے جتنے ایام مدّت پوری ہونے میں باقی رہتے ہیں۔

دوسری طرف "فکس ڈیپازٹ" کے تمام اکاؤنٹس ایک دن اور ایک تاریخ میں نہیں کھولے جاتے بلکہ ہر شخص کے اکاؤنٹ کھولنے کی تاریخ مختلف ہوتی ہے، اسی طرح ہر شخص کے اکاؤنٹ کی مدّت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ اس لئے ہر شخص کی رقم رکھوانے کی پیریڈ دوسرے شخص سے مختلف ہوتی ہے بلکہ ان کے درمیان اتنا تضاد ہوتا ہے کہ ان سب کو کسی ایک پیریڈ کے ساتھ موافق کرنا ممکن نہیں، لہٰذا جب اس معاملہ کو "عقد شرکت" یا "عقد مضاربت" کی طرف تبدیل کیا جاتا ہے تو اس وقت یہ مشکل پیش آتی ہے کہ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی ہر ہر رقم پر کاروبار سے جو نفع یا نقصان حاصل ہوا ہے اس کی تحدید یا تعیین شراکت یا مضاربت کے

معروف طریقہ سے کس طرح کی جائی گی؟

بعض حضرات نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ اسلامی بینک بھی رقمیں وصول کرنے میں وہی طریقہ اختیار کرے جو عام بینکوں نے اختیار کیا ہوا ہے، وہ یہ کہ "سیونگ اکاؤنٹ" اور "فکس ڈیپازٹ" میں رقمیں رکھوانے کے لئے ایک تاریخ اور مدت مقرر کر دے کہ اس اکاؤنٹ میں فلاں تاریخ سے فلاں تاریخ تک رقمیں وصول کی جائیں گی، اور اتنی مدت کے لئے رقم رکھی جائے گی تاکہ تمام رقمیں رکھوانے والوں کا پیریڈ ایک ہی تاریخ میں شروع ہو اور ایک ہی تاریخ پر ختم ہو تاکہ بینک کو اس رقم پر حاصل ہونے والے نفع کی تعیین شراکت کے معروف طریقے کی بنیاد پر کرنا ممکن ہو۔

لیکن اس تجویز پر بینک کے لئے عمل کرنا بہت مشکل ہے اس لئے کہ بینک کے ذریعے ہونے والے لین دین کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر شخص کا اکاؤنٹ رقم نکلوانے اور رقم رکھوانے کے لئے ہر وقت کھلا ہوا ہو، لہٰذا اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے اور نکلوانے کے عمل کو اگر کسی خاص دن اور تاریخ کے ساتھ مقید کردیا جائے گا تو اس صورت میں موجودہ دور کے تیز رفتار کاروبار میں مشکلات پیش آئیں گی اور لوگوں کی بچتوں کی بہت بڑی مقدار تجارت میں نہیں لگ سکے گی، اور چونکہ لوگوں کی بچتوں کو صنعتی اور تجارتی کاموں میں لگانا بھی بذات خود ایک صحیح مقصد ہے جو شریعت اسلامیہ کے مقاصد کے بھی موافق ہے، اور ان بچتوں کا بے مصرف پڑا رہنا اجتماعی ضرر کا باعث ہے جس کو دور کرنا بھی ضروری ہے۔

بعض حضرات نے ایک دوسری تجویز پیش کی ہے وہ یہ کہ بینک میں جو رقمیں رکھوائی جائیں ان کو حصص کی طرح چھوٹی چھوٹی یونٹوں میں تقسیم کردیا جائے اور جو شخص بھی بینک میں اپنی رقم رکھوانے کے لئے آئے تو وہ شخص اپنی رقم کے حساب سے وہ یونٹ خرید لے۔ پھر بینک اپنے اثاثوں اور اپنی امانتوں کی بنیاد پر روزانہ ان یونٹوں کی قیمت کا اعلان کرے کہ آج ایک یونٹ کی قیمت یہ ہے، پھر جو شخص بینک

سے اپنی کچھ رقم نکلوانا چاہے تو اسی حساب سے اپنے یونٹ بینک کو فروخت کردے اور بینک اپنے ذمّے یہ لازم کرلے کہ جب بھی کوئی شخص یونٹ فروخت کرنے کے لئے آئے گا تو بینک اس روز کی اعلان کردہ قیمت پر وہ یونٹ خرید لے گا، اور بینک کے اثاثوں کی قیمت میں اضافے سے یونٹ کی قیمت میں یومیہ جو اضافہ ہوگا وہ اضافہ اس یونٹ پر حاصل ہونے والا نفع سمجھا جائے گا، اور بینک کے اثاثوں کی قیمت کم ہونے کے نتیجے میں یونٹ کی قیمت میں یومیہ جو کمی واقع ہوگی وہ اس یونٹ پر خسارہ تصور کیا جائے گا۔

مندرجہ بالا تجویز پر بینک کے علاوہ دوسری سرمایہ کار کمپنیوں میں تو عمل کرنا ممکن ہے لیکن بینکوں میں اس تجویز پر عمل کرنا مندرجہ ذیل وجوہ سے بہت مشکل اور دشوار ہے:

پہلی وجہ یہ ہے کہ موجودہ بینکوں کی کاروائیاں اس بات کا تقاضہ کرتی ہیں کہ معاملات کو تیزی سے نمٹایا جائے اور یہ تجویز اس کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی، اور اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے اور نکلوانے کو خاص مقدار کے یونٹ کے ساتھ مقید کرنا بھی ان معاملات میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے جب کہ وہ یونٹ بعض اوقات بہت چھوٹے ہوتے ہیں اور عام طور پر اکاؤنٹ ہولڈر اپنے ذمّے واجبات کی ادائیگی کے لئے بینک کا چیک ہی استعمال کرتا ہے اور بینک کے چیک ہی کے ذریعے رقم نکلواتا ہے، اب اگر ان واجبات کو ان یونٹوں پر تقسیم کردیا جائے کہ اکاؤنٹ ہولڈر ان یونٹوں کی مقدار کے حساب سے اپنے واجبات ادا کرے تو اس صورت میں شدید دشواری پیش آئے گی، اس لئے کہ ہر شخص کے واجبات دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، یونٹوں کے حساب سے ان کی ادائیگی ممکن نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس تجویز کا تقاضہ یہ ہے کہ بینک کے تمام اثاثوں کی بازاری نرخ کی بنیاد پر یومیہ قیمت نکالی جائے (تاکہ اس کی بنیاد پر ان یونٹوں کی قیمت روز روز متعین ہوتی رہے) ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک دشوار عمل ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ بینک کے اکثر اثاثے عام طور پر نقود اور دیون کی شکل میں ہوتے ہیں، اور موجودہ دور کے علماء کی ایک جماعت کا یہ کہنا ہے کہ کسی کمپنی کے حصص کی خرید وفروخت اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس کمپنی کے فکسڈ اثاثے نقود اور دیون کے مقابلے میں زیادہ نہ ہوں، لہٰذا ان علماء کے نزدیک اگر بینک کے اکثر اثاثے نقود اور دیون کی شکل میں ہوں تو اس صورت میں بینک یونٹوں کو فروخت کرنا جائز نہیں۔

حنفیہ کے قول کے مطابق اس مسئلہ کی بنیاد "مسئلہ مدعجوۃ" ہے، جس کی رو سے اگر کمپنی کے بعض اثاثے عروض کی شکل میں ہوں تب بھی "حصص" کی بیع جائز ہے، چاہے اس کمپنی کے اکثر اثاثے نقود اور دیون ہی کی شکل میں ہوں، بشرطیکہ اس "حصے" کی قیمت ان نقود اور دیون سے زائد ہو جو نقود اور دیون اس "حصے" کے مقابلے میں ہیں تاکہ زائد قیمت "عروض" کے عوض میں ہو جائے۔

بہر حال مندرجہ بالا وجوہ کی وجہ سے اس تجویز کی بنیاد پر نفع کی تحدید کے مسئلے کو حل کرنا مشکل ہے۔

میں نے فقہاء کی کتابوں میں یہ مسئلہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ اگر مشترکہ کاروبار کا کوئی ایک شریک اپنے مال کا کچھ حصہ اس کاروبار سے واپس نکالنا چاہے یا رب المال اپنی رقم کا کچھ حصہ کاروبار سے نکالنا چاہے تو اس وقت نفع کا حساب کس طرح کیا جائے گا؟ یہ مسئلہ کسی اور جگہ تو نہیں ملا، البتہ اس مسئلہ کے بارے میں علامہ نوویؒ "منہاج" میں کتاب القراضی کے آخر میں فرماتے ہیں:

﴿ولو استرد المالك بعضه قبل ظهور ربح وخسران رجع راس المال الى الباقي وان إسترد بعد الربح فالمسترد شائع ربحا وراس مال۔

مثاله: راس المال مائة والربح عشرون واسترد عشرين فالربح سدس المال فيكون المسترد سدسه

من الربح فليستقر للعامل المشروط منه وباقيه من راس المال، وان استرد بعد الخسران فالخسران موزع على المسترد والباقی فلا يلزم جبر حصة المسترد لوربح بعد ذلك۔

مثاله: المال مائة والخسران عشرون ثم استرد عشرين فربع العشرين حصة المسترد ويعود راس المال الی خمسة وسبعين ﴾

(مغنی المحتاج للشربینی الخطیب ۲: ۳۲۲-۳۲۱)

"یعنی اگر مالک تجارت میں نفع اور نقصان ظاہر ہونے سے پہلے اپنا کچھ مال اس تجارت سے واپس نکال لے تو بقیہ مال رأس المال بن جائے گا۔ اگر تجارت میں نفع ظاہر ہونے کے بعد واپس نکال لے تو اس صورت میں نکالا جانے والا مال نفع اور رأس المال دونوں کو شامل ہوگا۔

مثلاً رأس المال سو روپے تھا اور بیس روپے اس میں نفع کے ہوئے، اور اس کے بعد مالک نے اس میں سے بیس روپے نکال لئے تو اس صورت میں چونکہ نفع کل مال کا چھٹا حصہ تھا لہٰذا واپس نکالے جانے والے مال کا چھٹا حصہ (یعنی ۳.۳۳ روپے سرمایہ کار کا نفع ہے اور ۱۶.۶۷ روپے اصل سرمایہ واپس ہوا ہے) عامل کے لئے عقد کے اندر جو نفع دینا مشروط تھا وہ ادا کرنے کے بعد جو باقی بچے گا وہ رأس المال ہو جائے گا۔ اور اگر تجارت میں نقصان ہو جانے کے بعد مالک نے کچھ مال واپس اس تجارت سے نکال لیا تو اس صورت میں نقصان کو نکالے جانے والے مال اور باقی رہ جانے والے مال دونوں پر تقسیم کیا جائے گا، پھر اگر بعد میں اس تجارت کے اندر نفع ہو جائے تو

اس نفع سے اس مال کی تلافی نہیں کی جائے گی جو مال مالک نے واپس نکال لیا ہے۔

مثلاً کل رأس المال سو روپے تھا اور بیس روپے کا نقصان ہو گیا، پھر مالک نے اس رأس المال میں سے بیس روپے نکال لئے تو اس صورت میں نقصان کا ربع یعنی پانچ روپے واپس نکالے جانے والے مال کے مقابلے میں ہوں گے اور اب رأس المال پچھتر روپے ہو جائیں گے"۔

بہرحال، مندرجہ بالا طریقہ سے اس تجویز کی صرف ایک شکل کا حل نکلتا ہے، وہ یہ کہ رب المال کا مال مضاربت میں سے کچھ مال واپس نکال لینا۔ لیکن اگر رب المال اپنا نکالا ہوا کل مال یا اس کا کچھ حصہ دوبارہ مال مضاربت میں داخل کرنا چاہے یا یہ صورت ہو کہ رب المال مندرجہ بالا مسئلہ میں تو صرف ایک تھا اور نفع نقصان بھی بالکل ظاہر تھا، لیکن اگر رب المال ایک کے بجائے ہزاروں ہوں اور ان میں سے ہر ایک اپنے مال کا کچھ حصہ کبھی نکال لیں اور کبھی واپس جمع کرادیں تو اس صورت میں اتنی باریک بینی سے حساب لگانا تقریباً محال ہے۔

ڈیلی پروڈکٹس (یومیہ پیداوار) کا حساب اور نفع کی تعیین میں اس سے کام لینا

ان مشکلات کا حل اس صورت میں موجود ہے جس کو آجکل کی اکاؤنٹنگ کی اصطلاح میں "ڈیلی پروڈکٹس کا حساب" (Daily . Products) کہا جاتا ہے، اور جس کو عربی میں "حساب النمر" اور "حساب الانتاج الیومی" کہا جاتا ہے۔ شرکت اور مضاربت میں اس سے کام لینے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر مقررہ پیریڈ کے اختتام پر سرمایہ کاری سے تمام سرمایہ پر جو منافع حاصل ہو اس کو اجمالی طور پر متعین کیا جائے کہ کتنا

منافع حاصل ہوا، پھر اس منافع کو سرمایہ کاری کے تمام اموال پر اور سرمایہ کاری کی مدت کے مجموعی ایام پر اس طرح تقسیم کیا جائے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ایک روپیہ پر یومیہ کتنا منافع حاصل ہوا؟ پھر ہر شریک کو ہر روپیہ پر اس حساب سے منافع دیا جائے جتنے ایام تک اس کا روپیہ سرمایہ کاری اکاؤنٹ میں مصروف رہا، اگر ایک روپیہ کئی روز تک سرمایہ کاری اکاؤنٹ میں مصروف رہا تو اس پر اس کو زیادہ نفع دیا جائے گا اور اگر کم دنوں تک اس کا روپیہ مصروف رہا تو اس پر اس کو کم نفع حاصل ہو گا۔

مثلاً "ڈیلی پروڈکٹس حساب" کے نتیجے میں یہ بات سامنے آئی کہ ہر روپے پر یومیہ ایک پیسہ کا نفع حاصل ہوا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک روپے پر سو دنوں میں سو پیسوں کا نفع حاصل ہوا ہے، چاہے وہ روپیہ مسلسل سو دنوں تک اکاؤنٹ میں موجود رہا ہو یا متفرق ایام میں سو دنوں تک رہا ہو۔ لہٰذا جس شخص کا ایک روپیہ سو دن مسلسل یا متفرق طور پر اس مدت کے دوران اکاؤنٹ میں مشغول رہا تو وہ شخص منافع کے سو پیسوں کا مستحق ہوگیا اور جس شخص کا ایک روپیہ دو سو دن تک مشغول رہا یا جس شخص کے دو روپے سو دن تک اکاؤنٹ میں مشغول رہے تو ان میں سے ہر ایک منافع میں سے دو سو پیسوں کا مستحق ہوگیا۔

بہر حال، اس صورت میں سرمایہ کار اپنے سرمایہ کاری اکاؤنٹ میں اس مخصوص مدت کے دوران جتنی رقم چاہیں نکلوائیں اور جتنی رقم چاہیں واپس داخل کرائیں، ان کا استحقاق منافع میں اس طرح متعین ہو گا کہ اس مدت کے مجموعی ایام میں سے کتنے ایام تک کتنے روپے سرمایہ کاری میں مصروف رہے۔

(اس طریقہ حساب کی مزید تفصیل اور مثالوں کے لئے دیکھئے: "محاسبۃ الشرکات والمصارف فی النظام الاسلامی" صفحہ ۱۷۹ تا ۱۸۱ طبع قاہرہ ۱۴۰۴ھ)

یہ طریقہ ایک واحد حل ہے جس کے ذریعہ اسلامی بینکوں میں رکھے گئے سرمایہ پر منافع کی تقسیم کا حساب عملی طور پر ظاہر ہو کر سامنے آجاتا ہے، لیکن اس طریقہ حساب کو اس طرح شریعت کے ہم آہنگ بنانے کی ضرورت ہے کہ اسلامی فقہ کا

مزاج اس طریقہ حساب کو قبول کرلے۔ اور فقہ اسلامی میں شرکت اور مضاربت کا جو تصور ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے اس طریقہ حساب کو ان کے ساتھ تطبیق دینے میں چند رکاوٹیں ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

① پہلی رکاوٹ یہ ہے کہ فقہاء کرام کے بیان کردہ اصول کی روشنی میں یہ بات واضح ہے کہ کسی مشترکہ کاروبار کے حقیقی نفع کا معلوم کرنا اس پر موقوف ہے کہ اس شرکت کے تمام اثاثوں کو نقد کی شکل میں تبدیل کردیا جائے، حتیٰ کہ نقد میں تبدیل کرنے سے پہلے جو منافع تقسیم کیا جائے گا وہ علی الحساب بطور پیشگی دیا جائے گا، اور مدت کے اختتام پر تمام اثاثوں کو نقد میں تبدیل کرنے کے بعد جو تصفیہ ہوگا یہ منافع اس تصفیہ کے تابع ہوگا۔ لیکن جہاں تک بینکوں کے معاملات کا تعلق ہے تو سال کے اختتام پر بھی کلی طور پر نقد کی شکل میں اثاثوں کی تبدیلی کا تصور بھی نہیں ہے، اس لئے کہ بینکوں میں ہونے والے معاملات مسلسل جاری رہتے ہیں (کسی مرحلے پر اختتام پذیر نہیں ہوتے)

میرے نزدیک اس مشکل کا حل یہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ ہر سال کے آخر میں کمپنی کے تمام اثاثوں کی قیمت لگا کر ایک تخمینی نقد کی بنیاد پر تصفیہ کیا جائے۔ حاصل اس طریقہ کار کا یہ ہے کہ سرمایہ کاری کے عمل کے دوران بینک سال کے آخر تک جتنے اثاثوں کا مالک بن گیا ہے ان تمام اثاثوں کو بینک کے حصہ دار سرمایہ کاری کی رقم سے خرید لیں گے اور اس خریداری کے نتیجے میں جو قیمت حاصل ہوگی اس کو نقد سرمایہ کے ساتھ ملادیا جائے گا اور پھر اس نقد سرمایہ کی بنیاد پر منافع تقسیم کیا جائے گا، اور اس مرحلے پر رواں سال کے عقود مضاربت اور عقود شرکت اپنی انتہاء کو پہنچ جائیں گے۔ اور پھر نئے سال کے آغاز میں حصہ داروں اور سرمایہ کاروں کے درمیان دوبارہ نئے سرے سے عقود شرکت منعقد ہوں گے، اور اس وقت کمپنی کے اثاثوں کی جو قیمت ہوگی وہ حصہ داروں کی طرف سے اس نئے عقد شرکت کے لئے رأس المال تصوّر کیا جائے گا۔ اور جب حصہ داران اثاثوں کی قیمت

سرمایہ کاری کی امانتوں میں شامل کرکے ان اثاثوں کے مالک بن گئے تو اب دوبارہ جدید "عقد شرکت" کے وقت اپنی اثاثوں کو دوبارہ سرمایہ کی شکل میں شامل کرکے حصہ دار بن جائیں گے۔ اس صورت میں اگرچہ "شرکت بالعروض" کی خرابی لازم آئے گی، لیکن مالکیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک ان عروض کی قیمت کی بنیاد پر یہ شرکت مطلقاً جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اگر وہ "عروض" ذوات الامثال میں سے ہوں تو "شرکت" جائز ہے۔ (المغنی لابن قدامۃ، جلد۵ صفحہ ۱۲۴و۱۲۵)

اور حنفیہ کے نزدیک اگر عروض کو ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط کردیا جائے تو بھی شرکت جائز ہے۔ (بدائع الصنائع للکاسانی، جلد۶ صفحہ۵۹)

اور لوگوں کی آسانی کے لئے مالکیہ کے قول کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ (امداد الفتاویٰ للتھانوی جلد۳ صفحہ۴۹۵)

(۲) دوسری رکاوٹ یہ ہے کہ عام عقد شرکت اور عقد مضاربت کے مزاج کا تقاضہ یہ ہے کہ پورا مال شرکت اور مضاربت کا پورا رأس المال ایک ہی دفعہ میں تجارت کے اندر لگا دیا جائے، حتیٰ کہ فقہاء کرام نے یہاں تک بیان فرمایا ہے کہ اگر رب المال اتنے وقفے کے بعد دوسرا مال مضاربت مضارب کو دے کہ پہلا مال تجارت کے اندر لگ چکا ہے تو اس صورت میں اس دوسرے مال کے اندر مضاربت نہیں ہوگی۔ چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿لو دفع اليه الفا قراضا ثم الفا وقال: ضمه الى اول، لم يجز القراض فى الثانى ولا الخلط لان الاول استقر حكمه بالتصرف ربحا وخسرانا وربح كل مال وخسرانه يختص به﴾

"یعنی اگر کسی شخص نے دوسرے کو ایک ہزار روپے مضاربت کے طور پر دیے، اس کے بعد ایک ہزار روپے اور دیے اور مضارب سے کہا کہ اس ایک ہزار کو پہلے والے ایک ہزار کے

ساتھ ملادو، تو اس صورت میں اس دوسرے ایک ہزار روپے میں نہ تو مضاربت جائز ہوگی اور نہ ہی اس کو پہلے والے ایک ہزار کے ساتھ ملانا جائز ہوگا۔ اس لئے کہ تصرف کرنے کے بعد نفع و نقصان کا حکم پہلے والے ایک ہزار روپے کے ساتھ ثابت ہو چکا۔ اور اب کل مال کا نفع اور نقصان اسی پہلے والے ہزار کے ساتھ مخصوص ہوگا"۔ (روضۃ الطالبین للنووی جلد ۵ صفحہ ۱۴۸)

اور مندرجہ بالا حکم اس صورت میں ہے جب دونوں رأس المال ایک ہی شخص مضارب کو دے رہا ہو۔ اور اگر دو مختلف اشخاص یہ مال دینے والے ہوں تو پھر بطریق اولیٰ یہی حکم ہوگا، اس لئے کہ دونوں کے منافع بھی جدا جدا ہوں گے۔

بینکوں کے اندر سرمایہ کاری کے طور پر جو رقمیں رکھوائی جاتی ہیں وہ سب نہ تو ایک وقت میں رکھوائی جاتی ہیں اور نہ ہی ان رقوم کو سرمایہ کاری کی مختلف اسکیموں کے اندر ایک ہی وقت میں لگایا جاتا ہے بلکہ مختلف اوقات میں لگایا جاتا ہے، لہٰذا اس صورت کو عام شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر منطبق کرنا ممکن نہیں۔

(۳) تیسری رکاوٹ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص میعاد پوری ہونے سے پہلے اپنی کچھ رقم اکاؤنٹ میں سے نکال لے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جتنی رقم اکاؤنٹ سے نکالی ہے، اس حد تک شرکت فسخ ہو جائے۔ اور جو رقم نکالی گئی ہے، اس رقم میں اس بات کا بھی امکان ہے کہ اب تک کوئی نفع نہ ہوا ہو، اور اس بات کا بھی امکان ہے کہ اس نکالی ہوئی رقم پر منافع اس سے زیادہ ہوا ہو جو منافع ڈیلی پروڈکٹس کے حساب کے ذریعہ سامنے آیا ہے۔ پہلی صورت میں جب کہ اس سے نکالی گئی رقم پر منافع بالکل نہیں ہوا، ڈیلی پروڈکٹس کے حساب سے جو منافع دیا جائے گا، حقیقت میں وہ منافع دوسری رقموں کا ہوگا۔ اور دوسری صورت میں جب کہ اس نکالی گئی رقم پر ڈیلی پروڈکٹس کے حساب سے آنے والے منافع کی نسبت سے زیادہ منافع ہوا، اس صورت میں اس رقم کا منافع دوسری رقموں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا رکاوٹوں کو دور کرنے کی اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں کہ یہ کہا جائے کہ یہ "اجتماعی شرکت جاریہ" ہے جو موجودہ دور میں شرکت کی ایک جدید قسم ہے۔ اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ شرکت العنان یا شرکت مفاوضہ کے تمام عناصر اس میں پائے جائیں، اس لئے کہ یہ شرکت کی ایک مستقل قسم ہے۔ البتہ شرکت کے جواز کی جو شرائط منصوص ہیں، اگر ان میں سے کوئی شرط نہیں پائی جائے گی تو اس وقت اس پر عدم جواز کا حکم لگا دیا جائے گا، ورنہ عدم جواز کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن و حدیث میں ایسی کوئی نص موجود نہیں ہے جو شرکت مشروعہ کو شرکت کی صرف ان اقسام میں منحصر کر دے جو فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں بیان کی ہیں، بلکہ فقہاء کرام نے اپنے زمانے اور ماحول میں رائج شدہ شرکت کی مختلف اقسام کی تحقیق کر کے انہیں بیان کر دیا ہے۔ اور شرکت کی بعض قسمیں ایسی ہیں جو تجارت میں لوگوں کی ضروریات کی بنیاد پر وجود میں آئی ہیں، مثلاً "شرکت التقبل" اور "شرکت الوجوہ" یہ شرکت کی ایسی قسمیں ہیں کہ قرآن و حدیث کی نصوص میں ان کا کہیں ذکر نہیں، لیکن فقہاء کرام نے ضرورت کی وجہ سے ان دونوں کو جائز کہا ہے۔ لہٰذا اگر شرکت کی کوئی جدید قسم وجود میں آجائے تو صرف اس وجہ سے کہ چونکہ کتب فقہ میں ذکر کردہ شرکت کی مختلف اقسام میں سے کسی قسم میں داخل نہیں ہے، شرکت کی اس جدید قسم کو باطل اور ناجائز نہیں کہا جائے گا جب تک کہ وہ جدید قسم قرآن و حدیث میں بیان کردہ شرکت کے بنیادی قواعد کے مُعارض نہ ہو۔

لہٰذا مندرجہ بالا اصول کی بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ "اجتماعی شرکت جاریہ" شرکت کی ایک جدید صورت ہے جو موجودہ دور کے رائج معاملات میں لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔ اور اس جدید صورت کو صرف اس وجہ سے ناجائز نہیں کہا جائے گا کہ فقہاء کی ذکر کردہ بعض فروعی جزئیات اس صورت پر

منطبق نہیں ہو رہی ہیں۔ دیکھنے سے یہ نظر آتا ہے کہ اس شرکت میں تمام شرکاء کی رقمیں مخلوط ہوتی ہیں اور ہر شریک نفع و نقصان دونوں برداشت کرنے کے لئے اپنی رقم شرکت میں لگاتا ہے، اور کسی بھی شریک کے لئے نفع میں سے کوئی مخصوص مقدار کی رقم طے شدہ نہیں ہوتی ہے، بلکہ ہر شریک نفع و نقصان میں برابر کا شریک ہوتا ہے اور کسی شریک کو دوسرے پر کسی قسم کی فوقیت حاصل نہیں ہوتی۔ لہٰذا شرکت کی اس جدید قسم میں شرکت کی تمام بنیادی باتیں موجود ہیں۔

جہاں تک ''ڈیلی پروڈکٹس'' کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا تعلق ہے تو اگرچہ یہ تقسیم ہر ہر مال پر حاصل ہونے والے واقعی نفع کی تقسیم نہیں ہے، بلکہ ایک پیریڈ کے دوران پورے مال پر حاصل ہونے والے تخمینی نفع کی تقسیم ہے، اور شرکت کی بنیاد رکھتے وقت ہی نفع کی تقسیم کا یہ طریقہ تمام شرکاء کی رضامندی سے طے ہو جاتا ہے، جبکہ اس جیسے معاملات میں نفع کی تقسیم کے اس طریقے کے علاوہ کوئی اور منصفانہ طریقہ بھی موجود نہیں ہے۔

شرکت کی قدیم قسموں میں بھی مندرجہ بالا تخمینی نفع کی تقسیم کی دو نظیریں موجود ہیں:

پہلی نظیر ''شرکت الاعمال'' ہے جس کو ''شرکت الابدان'' اور ''شرکت التقبل'' بھی کہا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ دو آدمی اس بنیاد پر شرکت کرتے ہیں کہ وہ دونوں لوگوں سے کام وصول کریں گے اور جو کچھ اجرت ملے گی وہ دونوں کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم ہوگی۔ فقہاء کرام ؒ نے شرکت کی اس صورت کو صراحتاً جائز کہا ہے، اگرچہ دونوں کے کاموں میں کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے فرق ہو، لہٰذا اگر دونوں شریک یہ طے کر لیں کہ جو اجرت ملے گی وہ ہم آپس میں نصف نصف تقسیم کریں گے تو اس صورت میں ہر شریک نصف اجرت کا مستحق ہوگا، چاہے اس نے نصف اجرت کے مقابلے میں کم کام کیا ہو، اس لئے کہ شرکت کام کی ضمانت کی بنیاد پر ہوتی ہے اور دونوں نصف نصف کام کے ضامن ہیں۔ (بدائع الصنائع جلد ۶ صفحہ ۶۵)

دوسری نظیر یہ ہے کہ احناف کا مسلک ہے کہ شرکت کی صحت کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ شرکاء کے اموال کو ضرور خلط ملط کیا جائے۔ لہٰذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر دو شرکاء ہوں، ایک کے پاس دینار ہوں اور دوسرے کے پاس درہم ہوں، اور دونوں شریک اپنی اپنی رقم ملائے بغیر شرکت کا معاہدہ کرلیں، اور پھر ہر شریک اپنی اپنی رقم سے اس معاہدہ شرکت کی بنیاد پر علیحدہ علیحدہ مال تجارت خرید لیں، تو اس صورت میں یہ شرکت درست ہوجائے گی۔ اور دونوں شرکاء ایک دوسرے کے مال کے نفع میں شریک ہوں گے۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿واختلاط الربح يوجد وان اشترى كل واحد منهما بمال نفسه على حدة، لان الزيادة وهى الربح تحدث على الشركة﴾

"یعنی اگر دو شرکاء اپنی اپنی رقم سے علیحدہ علیحدہ مال تجارت خرید لیں تو اس صورت میں بھی نفع میں اختلاط پایا جائے گا، اس لئے کہ نفع شرکت کی بنیاد پر ہوا ہے"۔

(بدائع الصنائع جلد ٦ صفحہ ٦٠)

مندرجہ بالا دو نظیروں کا مقتضی یہ ہے کہ شرعاً یہ ضروری نہیں ہے کہ شرکاء میں سے ہر شریک کا نفع اس کے مال یا عمل کی شرکت کی بنیاد پر حاصل ہونے والے واقعی نفع کی بنیاد پر ہو، بلکہ یہ بھی جائز ہے کہ دونوں شرکاء آپس میں نفع کی تقسیم کے لئے کسی اور بنیاد پر اتفاق کر کے اس کے مطابق آپس میں نفع تقسیم کرلیں۔

لہٰذا اگر شرکاء ڈیلی پروڈکٹس کی بنیاد پر آپس میں نفع تقسیم کرنے پر اتفاق کرلیں تو یہ صورت شریعت اسلامیہ کی نصوص میں سے کسی بھی نص سے متصادم نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ ایک مخصوص حسابی طریقہ ہے جس کو اجتماعی جاری شرکت کے شرکاء نے صرف اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس کے علاوہ نفع کی تقسیم کی کوئی دوسری عملی بنیاد موجود نہیں ہے، اور مسلمانوں کو آپس میں اپنے درمیان شرائط طے کرنا

جائز ہے، الآ یہ کہ وہ شرط ایسی ہو جو حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دے۔(تو ایسی شرط آپس میں طے کرنا جائز نہیں)

واللّٰہ سبحانہ وتعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین

برآمدات کے شرعی احکام

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۲) برآمدات کے شرعی احکام

یہ مقالہ درحقیقت ایک خطاب ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ''سنٹر فور اسلامک اکنامکس'' جامع مسجد بیت المکرّم گلشن اقبال، کراچی۔ کے تحت ''برآمدات'' کے موضوع پر ہونے والے ایک سیمینار میں فرمایا۔ بعد میں. احقر نے اس کو ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے ضبط کرلیا۔

﴿میمن﴾

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

بر آمدات کے شرعی احکام

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين، وعلى اله واصحابه اجمعين، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

اما بعد!

آج کا یہ سیمینار خاص طور پر بر آمدات (ایکسپورٹ) کے موضوع پر منعقد کیا جارہا ہے۔ اور یہ سیمینار اپنے موضوع پر پہلا سیمینار ہے۔ لہٰذا اس سیمینار کے منعقد کرنے کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ اس میں بر آمدات کے بارے میں شرعی مسائل اور احکام کو بیان کریں۔

بیع منعقد ہونے کے وقت کا تعیّن

سب سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ "بر آمد یا ایکسپورٹ" میں بیع منعقد ہونے کے وقت کا تعیّن شرعی نقطۂ نظر سے بھی ضروری ہے۔ اور قانونی نقطۂ نظر سے بھی ضروری ہے۔ یعنی وہ پوائنٹ آف ٹائم کیا ہے جس میں بیع (سیل) حقیقۃً منعقد ہوجاتی ہے؟ اور وہ پوائنٹ آف ٹائم کیا ہے جس میں ضمان (رسک) ایکسپورٹر سے امپورٹر کی طرف منتقل (پاس ان) ہوجاتا ہے؟ اس وقت کا تعیّن اس لئے ضروری ہے کہ بہت سے قانونی مسائل پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے، اور بہت سے شرعی مسائل پر بھی اس کا

اثر پڑتا ہے۔ لہٰذا پوائنٹ آف ٹائم کے تعین کے لئے دو چیزوں کے درمیان ایک واضح فرق ذہن میں رکھنا انتہائی ضروری ہے۔

"بیع" اور "وعدہ بیع" کے درمیان فرق

بیع (سیل) اور "وعدہ بیع" (ایگریمنٹ ٹو سیل) دونوں کے درمیان فرق کا ذہن میں رکھنا انتہائی ضروری ہے، اس کے بغیر "بر آمد" کے مسائل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے، شریعت میں بھی "بیع" علیحدہ چیز ہے۔ اور "وعدہ بیع" علیحدہ چیز ہے۔ اور قانون کے اعتبار سے بھی "سیل" (Sale) اور چیز ہے۔ اور "ایگریمنٹ ٹو سیل" علیحدہ چیز ہے، آج کل عام بول چال میں "کنٹریکٹ" (Contract) معاہدہ کا جو لفظ بولا جاتا ہے، اس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ اس لئے "کنٹریکٹ" (معاہدہ) سیل (بیع) کا بھی ہوسکتا ہے، اور "ایگریمنٹ ٹو سیل" کا بھی "کنٹریکٹ" (معاہدہ) ہوسکتا ہے، لیکن دونوں "کنٹریکٹس" (معاہدوں) میں بڑا فرق ہوتا ہے، اور یہ فرق "شریعت" اور "قانون" دونوں میں الگ الگ طریقے سے متعین کیا گیا ہے۔ اس فرق کو سمجھنا ضروری ہے۔

پہلا فرق

پہلا فرق یہ ہے کہ جب "ایگریمنٹ ٹو سیل" (وعدہ بیع) کیا جاتا ہے۔ تو جو سامان فروخت کیا گیا ہے اس کا "ٹائیٹل" (حق ملکیت) خریدار کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ جب تک کہ "بیع" حقیقۃً وجود میں نہ آجائے۔ بلکہ صرف اتنا ہوتا ہے کہ دونوں پارٹیاں آپس میں ایگری (وعدہ) کرتی ہیں، یعنی بائع (سیلر) کہتا ہے کہ میں سامان خریدار کو مہیا کروں گا۔ اور خریدار کہتا ہے کہ میں قیمت ادا کروں گا۔ لیکن محض اس ایگریمنٹ کے نتیجے میں دونوں کی ملکیت منتقل نہیں ہوتی۔

دوسرا فرق

دوسرا فرق یہ ہے کہ موجودہ قانون کے اعتبار سے جب کسی چیز کی "سیل" (بیع) ہوجاتی ہے تو اس سیل کے نتیجے میں نہ صرف یہ کہ ملکیت منتقل ہوجاتی ہے۔ بلکہ عام حالات میں اس کا رسک (ضمان، خطرہ) بھی خریدار کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، مثلاً میں نے ایک ٹیپ ریکارڈر خریدا، اور ابھی یہ ٹیپ ریکارڈر بائع (سیلر) ہی کے قبضے میں رہنے دیا۔ لیکن اس ٹیپ ریکارڈر کی بیع ہوچکی۔ اور اس بیع کے نتیجے میں اس کی ملکیت میری طرف منتقل ہوگئی تو اس صورت میں موجودہ قانون کے اعتبار سے اس ٹیپ ریکارڈر کا رسک (ضمان) بھی میری طرف منتقل ہوچکا ہے۔ اب اگر سیلر (بائع) کے قبضے میں وہ ضائع ہوجائے، یا چوری ہوجائے، یا خراب ہوجائے تو نقصان میرا ہوگا۔ بائع کا نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ موجودہ عام قانون میں رسک (ضمان، خطرہ) کی منتقلی قبضے پر موقوف نہیں ہے، بلکہ جیسے ہی ملکیت منتقل ہوگی۔ رسک (ضمان) بھی منتقل ہوجائے گا۔ لیکن اسلامی قانون میں یہ صورت نہیں ہے۔ بلکہ اسلامی قانون میں دو چیزیں الگ الگ ہیں۔ ایک ہے ٹائیٹل اور ملکیت کا منتقل ہونا۔ اور دوسرا ہے اس کا رسک اور ضمان منتقل ہونا، اسلامی شریعت کا حکم یہ ہے کہ صرف بیع ہوجانے اور ملکیت منتقل ہونے سے رسک (ضمان، خطرہ) منتقل نہیں ہوتا، جب تک اس پر خریدار کا قبضہ نہ ہوجائے، لہٰذا جب تک اس ٹیپ ریکارڈر کو میں اپنے قبضے میں نہ لے لوں، یا میرا وکیل اور نمائندہ اس پر قبضہ نہ کرلے، چاہے وہ قبضہ حقیقی ہو، یا عرفی ہو، اس وقت تک اس کا ضمان میری طرف منتقل نہیں ہوگا، موجودہ قانون اور شرعی قانون میں یہ فرق ہے۔

تیسرا فرق

تیسرا فرق یہ ہے کہ اگر ابھی تک کسی چیز کا "وعدۂ بیع" ہوا ہے۔ اور حقیقی بیع

ابھی تک نہیں ہوئی، اس "وعدۂ بیع" کے بعد بائع وہ چیز کسی اور کو فروخت کردے تو کہا جائے گا کہ اس نے اخلاقی اعتبار سے اچھا نہیں کیا۔ لیکن قانونی اعتبار سے یہ بیع درست سمجھی جائے گی۔ اور خریدار اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ مثلاً میں نے یہ معاہدہ کرلیا کہ میں یہ ٹیپ ریکارڈر خالد سے خریدوں گا، اور ابھی صرف معاہدہ ہوا، حقیقی بیع نہیں ہوئی۔ اس کے بعد خالد نے وہ ٹیپ ریکارڈر میرے بجائے زید کو فروخت کردیا تو اب یہ کہا جائے گا کہ خالد نے ایک معاہدے کی خلاف ورزی کی، اور اخلاقی اعتبار سے اس نے اچھا نہیں کیا، لیکن قانونی اعتبار سے زید اس ٹیپ ریکارڈر کا مالک بن گیا، اب میرے لئے زید کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ یہ ٹیپ ریکارڈر تو میرا تھا، تم نے کیوں خرید لیا۔ البتہ مجھے خالد کو صرف یہ کہنے کا حق ہے کہ تم نے مجھ سے بیع کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ اور اب تم نے یہ ٹیپ ریکارڈر زید کو فروخت کرکے اس وعدہ کی خلاف ورزی کی۔ اور اس کے نتیجے میں میرا یہ نقصان ہوا۔ لہٰذا یہ نقصان ادا کرو۔ اس سے زیادہ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم وہ ٹیپ ریکارڈر بھی زید سے واپس لے کر میرے حوالے کرو۔ لیکن اگر حقیقۃً بیع ہوجاتی۔ اس کے بعد خالد زید کو وہ ٹیپ ریکارڈر فروخت کردیتا تو پھر مجھے یہ دعوی کرنے کا حق تھا کہ چونکہ بیع ہوچکی ہے۔ اس لئے یہ ٹیپ ریکارڈر میرے حوالے کرو۔ اور دوسری بیع کالعدم ہوجاتی۔

چوتھا فرق

"سیل" اور "ایگریمنٹ ٹو سیل" میں چوتھا فرق یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی چیز کی ابھی حقیقۃً بیع نہیں ہوئی، بلکہ صرف یہ معاہدہ ہوا ہے کہ تم مجھے یہ چیز فروخت کروگے۔ اس دوران اگر بائع دیوالیہ (مفلس) ہوجائے تو خریدار یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں چیز چونکہ میں خرید چکا ہوں۔ لہٰذا یہ چیز مجھے دیدی جائے۔ بلکہ وہ چیز بدستور بائع کی ملکیت ہوگی اور بحکم عدلیہ اس چیز کو بھی دوسرے سامان کے ساتھ فروخت

کرکے بائع کے قرضے ادا کئے جائیں گے۔ لیکن اگر حقیقۃً بیع ہوگئی تھی تو اس صورت میں خریدار وہ سامان اپنے قبضے میں لے سکتا ہے۔ جس کی بیع پہلے ہی ہوچکی ہے۔ یہ فرق شرعی احکام میں بھی ہے۔ اور موجودہ قانون میں بھی یہ فرق موجود ہے۔

یہ چند بنیادی فرق ہیں جو "بیع اور وعدۂ بیع" کے اندر پائے جاتے ہیں۔ انہی بنیادی فرق کو سامنے رکھتے ہوئے ہم "ایکسپورٹ" کا شرعی جائزہ لیتے ہیں۔

آرڈر موصول ہونے کے وقت مال کی کیفیت

جب ہم کوئی سامان ایکسپورٹ کرتے ہیں تو پہلے ہمیں بیرون ملک سے "امپورٹر" کی طرف سے اس کا آرڈر وصول ہوتا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آرڈر موصول ہونے کے وقت ہمارے پاس وہ سامان موجود نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات وہ سامان یا تو ہمیں اپنے کارخانے میں تیار کرنا پڑتا ہے۔ کبھی دوسروں سے تیار کرانا پڑتا ہے۔ اور کبھی بازار سے خریدنا پڑتا ہے۔ اور بعض اوقات وہ سامان پہلے سے ہمارے پاس موجود ہوتا ہے۔

اگر آرڈر موصول ہونے کے وقت مال موجود ہے

اگر وہ سامان ہمارے پاس پہلے سے تیار موجود ہے تو اس صورت میں ہمیں "امپورٹر" کے ساتھ "ایگریمنٹ ٹو سیل" کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اسی وقت "سیل" کرسکتے ہیں اور اس سے کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے یہ سامان تمہیں فروخت کیا۔ اور اس نے وہ سامان خرید لیا۔ اس صورت میں شرعاً کوئی قباحت نہیں۔

اگر آرڈر موصول ہونے کے وقت مال موجود نہیں ہے

لیکن اگر وہ سامان پہلے سے ہمارے پاس تیار موجود نہیں ہے۔ بلکہ وہ سامان یا تو

خود تیار کرنا ہے، یا دوسرے سے تیار کرانا ہے، یا وہ سامان کسی اور سے خریدنا ہے، تو اس صورت میں موجودہ قانون کے لحاظ سے اس سامان کی آگے بیع کرنے میں کوئی قباحت نہیں، اس لئے کہ موجودہ قانون کے اعتبار سے جس چیز کو ہم فروخت کررہے ہیں، اس کا وجود میں ہونا، یا اپنی ملکیت میں ہونا، یا قبضے میں ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قانونی اعتبار سے "فارورڈ سیل" میں کوئی قباحت نہیں۔ لیکن شرعی احکام کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ جس چیز کو آپ فروخت کررہے ہیں۔ وہ وجود میں آچکی ہو، اور وہ چیز "سیلر" (بائع) کی ملکیت میں ہو، اور اس کے قبضے میں بھی ہو، البتہ چاہے اس پر حقیقی قبضہ ہو۔ یا حکمی و عرفی قبضہ ہو۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک چیز ہمارے پاس موجود نہیں ہے، اور اس چیز کا آرڈر ہمارے پاس آیا ہے، تو اب اس صورت میں ہم اس سے کیا معاملہ کریں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں ہم اس آرڈر دینے والے کے ساتھ "سیل" (بیع) کا معاملہ نہیں کریں گے۔ بلکہ "ایگریمنٹ ٹو سیل" (وعدۂ بیع) کا معاملہ کریں گے، اور اس صورت میں ان شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا جن کا ذکر اوپر تفصیل سے آگیا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب ہمارے پاس کسی دوسرے ملک سے ایسی چیز کا آرڈر آیا جو ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ لہٰذا ہم نے آرڈر دینے والی پارٹی کے ساتھ "ایگریمنٹ ٹو سیل" (وعدۂ بیع) کرلیا، تو یہ "ایگریمنٹ ٹو سیل" "حقیقی سیل" میں کس وقت تبدیل ہوگا؟ اور کس مرحلے پر ہم یہ کہیں گے کہ اب "سیل" (بیع) ہوگئی۔ اور "ملکیت" خریدار کی طرف منتقل ہوگئی؟ اور اس کا "رسک" (خطرہ، ضمان) خریدار کی طرف منتقل ہوگیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب "ایگریمنٹ ٹو سیل" (وعدۂ بیع) کے بعد ہم نے آرڈر کا سامان بازار سے خرید لیا۔ یا وہ سامان خود تیار کرلیا۔ یا کسی اور سے تیار کرالیا، اور اب وہ سامان ہمارے قبضے میں آگیا، اور اس مرحلے میں ہے کہ ہم وہ سامان "امپورٹر" کو بھیج دیں۔ اور اس کو جہاز پر چڑھادیں۔ اس وقت "حقیقی سیل" کرنے

کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ جس وقت وہ تیار ہو کر ہمارے قبضے میں آگیا۔ اس وقت ہم ایک جدید "اوفر" (ایجاب) کریں یہ اوفر چاہے فون کے ذریعہ ہو، یا فیکس کے ذریعہ یا ٹیلکس کے ذریعہ ہو۔ یا کسی اور ذریعہ سے ہو، اور خریدار اس اوفر کو قبول کرے اس وقت حقیقی سیل منعقد ہوجائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بعض اوقات ایجاب و قبول کے بغیر محض چیز لینے اور دینے سے بھی حقیقی بیع منعقد ہوجاتی ہے، جس کو "بیع تعاطی" کہا جاتا ہے۔ چونکہ پہلے سے خریدار کے ساتھ "وعدۂ بیع" کا معاملہ ہوچکا ہے، اور جب وہ سامان تیار ہو کر ہمارے قبضے میں آگیا، اس وقت ہم نے خریدار (امپورٹر) کی طرف روانہ کردیا۔ تو جس وقت ہم وہ سامان "شپنگ کمپنی" کے حوالے کردیں گے، تو یہ حوالہ کردینا بیع تعاطی کے طور پر ایجاب و قبول سمجھا جائے گا۔ اور اس وقت "بیع" منعقد ہوجائے گی۔ اور "بیع" منعقد ہونے کے ساتھ ساتھ اس سامان پر قبضہ بھی خریدار کا ہوگیا۔ (اس لئے کہ "شپنگ کمپنی" بحیثیت خریدار کے وکیل کے اس سامان پر قبضہ کرتی ہے۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے) لہٰذا اس سامان کا "ضمان" (رسک) بھی خریدار (امپورٹر) کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر بیع کے وقت سامان تیار بائع کے پاس موجود ہے تو اس صورت میں فوراً اسی وقت "بیع" منعقد ہوجائے گی، اور اگر سامان اس وقت موجود نہیں تھا۔ بلکہ بعد میں تیار کیا گیا تو جس وقت "ایکسپورٹر (بائع) وہ سامان "شپنگ کمپنی" کے حوالے کرے گا، اس وقت حقیقی بیع منعقد ہوجائے گی۔ گویا کہ بیع منعقد ہونے کے لئے یہ "پوائنٹ آف ٹائم" ہے۔

مال کا رسک کب منتقل ہوتا ہے؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عام طور پر اس سامان کے "شپمنٹ" (سامان کو جہاز کے ذریعہ امپورٹر کی طرف منتقل کرنے) کے تین طریقے ہوتے ہیں۔ پہلا طریقہ ایف، او

بی، F.O.B دوسرا طریقہ C.and F، تیسرا طریقہ C.I.F ہوتا ہے۔

پہلے طریقے میں "ایکسپورٹر" کی صرف یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ سامان جہاز پر روانہ کرادے، آگے اس کا کرایہ اور دوسرے مصارف خود "امپورٹر" ادا کرتا ہے۔ اس صورت میں "شپنگ کمپنی" امپورٹر کی ایجنٹ ہوتی ہے۔ لہٰذا جس وقت شپنگ کمپنی اس سامان کی ڈیلیوری (قبضہ) لے گی تو اس کا قبضہ "امپورٹر" کا قبضہ سمجھا جائے گا۔ اور اس سامان کا "رسک" (ضمان) اسی وقت امپورٹر (خریدار) کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اگر دوسرے طریقے یعنی C and F کے طریقے سے مال روانہ کیا تو اس صورت میں اس سامان کو بھیجنے کا کرایہ "ایکسپورٹر" (بائع) ادا کرتا ہے۔ اس صورت میں تاجروں کے درمیان تو موجودہ "عرف" یہ ہے کہ سی اینڈ ایف کی صورت میں بھی "شپنگ کمپنی" کو امپورٹر (خریدار) ہی کا ایجنٹ سمجھا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شریعت کے اعتبار سے اس کا کیا حکم ہے؟ تو ہم نے اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے علماء کرام کی ایک مجلس منعقد کی تھی۔ اس مجلس میں بھی بحث و مباحثہ کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ اس "عرف" میں شرعاً کوئی حرج نہیں، یعنی اس دوسرے طریقے میں بھی جب کہ کرایہ "ایکسپورٹر" ادا کر رہا ہے، شپنگ کمپنی ہی کو "امپورٹر" کا ایجنٹ سمجھا جائے، لہٰذا جس وقت "ایکسپورٹر" نے وہ سامان شپنگ کمپنی کے حوالہ کر دیا، اسی وقت اس سامان کا ضمان (رسک) امپورٹر (خریدار) کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اگر تیسرے طریقہ کے ذریعہ ہو تو چونکہ تیسرا طریقہ بھی دوسرے طریقے کی طرح ہے، صرف اتنا فرق ہے ک اس میں ایکسپورٹر، امپورٹر کے لئے مال کا بیمہ کراتا ہے اور اس بیمہ کا فائدہ بھی امپورٹر کو حاصل ہوتا ہے، ایکسپورٹر بیمہ کرانے اور مال جہاز پر چڑھانے کے بعد فارغ ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کا حکم بھی دوسرے طریقے کی طرح ہوگا۔ گویا عرف عام کی وجہ سے FOB، C and F، اور CIF تینوں طریقوں میں شپمنٹ کے بعد مال کا رسک امپورٹر کی طرف شرعاً منتقل ہو جاتا ہے۔

ایگریمنٹ ٹوسیل کی تکمیل نہ کرنا

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر "امپورٹر" اور ایکسپورٹر" کے درمیان "ایگریمنٹ ٹو سیل" (وعدۂ بیع) ہوا ہے، اور ابھی حقیقی بیع نہیں ہوئی۔ اس صورت میں اگر "ایکسپورٹر" اس وعدۂ بیع کو پورا نہ کرے اور اس وعدہ کو پورا کرنے سے انکار کردے تو اس صورت میں "امپورٹر" کسی قسم کی چارہ جوئی کرسکتا ہے یا نہیں؟ —— یا "ایکسپورٹر" تو اپنا وعدہ پورا کررہا ہے، لیکن "امپورٹر" اس سامان کو لینے سے انکار کردے، اور اس وعدے کی خلاف ورزی کرے تو اس صورت میں "ایکسپورٹر" کیا چارہ جوئی کرسکتا ہے؟

موجودہ قانون میں یہ بات ہے کہ "ایگریمنٹ ٹو سیل" (وعدۂ بیع) کی خلاف ورزی کی صورت میں کسی بھی دوسرے فریق کو پہنچنے والے حقیقی نقصانات کا دعوی کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر وہ نقصانات کی تلافی نہ کرے تو اس کے خلاف مقدمہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن شرعی نقطہ نظر سے "ایگریمنٹ ٹو سیل" چونکہ ایک وعدہ ہے۔ اور وعدہ کو پورا کرنا شرعی اور اخلاقی فریضہ ہے، وعدہ کرنے والے کو چاہئے کہ وہ اس وعدہ کو پورا کرے، لیکن اگر کوئی شخص اپنے وعدے کو پورا نہ کرے تو اس کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ وہ شخص گناہ گار تو ہوگا، لیکن دنیا کے اندر اس سے کسی قسم کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا، نہ اس پر دباؤ ڈالا جاسکتا ہے۔ اس کی مثال "منگنی" ہے۔ یہ "منگنی" ایک وعدہ نکاح ہے، اور "نکاح" ایک حقیقی معاملہ ہے۔ اب اگر ایک شخص نے "منگنی" کرلی، لیکن بعد میں اس نے نکاح کرنے سے انکار کردیا تو ایسا شخص گناہ گار ہے۔ اس نے وعدہ خلافی کے گناہ کا ارتکاب کیا۔ اخلاقی اعتبار سے اس نے ایک بہت برا کام کیا۔ اور معاشرے میں اس کو بری نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ لیکن اس کے خلاف عدالت میں یہ مقدمہ دائر نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے نکاح کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ اور اب یہ اس وعدہ سے مکر گیا ہے۔ لہٰذا عدالت کے

ذریعہ اس کو نکاح پر اور اس وعدہ کے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے۔ عدالت میں یہ مقدمہ نہیں چلایا جاسکتا۔ لہٰذا عام حالات میں وعدہ کا حکم یہ ہے کہ وہ عدالت کے ذریعہ زبردستی پورا نہیں کرایا جاسکتا۔

لیکن تجارت میں چونکہ وعدے کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اور تاجر وعدہ کی بنیاد پر بعض اوقات بہت سے ایسے اقدامات کرلیتا ہے جس پر اس کے پیسے بھی خرچ ہوتے ہیں، اور محنت بھی خرچ ہوتی ہے، اب اگر وعدہ کرنے والا بعد میں یہ کہدے کہ میں تو اس وعدہ کو پورا نہیں کرتا تو اس صورت میں دوسرے آدمی کا شدید نقصان واقع ہوسکتا ہے، اس لئے بعض فقہاء کرام نے اس کی اجازت دی ہے کہ "دعوے" کو عدالت کے ذریعہ بھی زبردستی پورا کرایا جاسکتا ہے۔ اور عدالت اس کو دو باتوں پر مجبور کرسکتی ہے، ایک یہ کہ یا تو وہ اپنا وعدہ پورا کرے۔ مثلاً اگر سامان بیچنے کا وعدہ کیا ہے تو وہ سامان بیچے۔ اور اگر سامان خریدنے کا وعدہ کیا ہے تو اس کو خریدے۔ دوسرے یہ کہ اگر وہ شخص کسی وجہ سے اپنے اس وعدے کو پورا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں بعض فقہاء نے اس سے "نقصان" (ڈیمیج Damage) وصول کرنے کی بھی اجازت دی ہے۔

وعدہ خلافی کی وجہ سے نقصان کی تفصیل

لیکن آج کل تجارت کے اندر نقصان (ڈیمیجز) کا جو تصور ہے۔ اس میں اور شرعی اعتبار سے جس نقصان کے وصول کرنے کی بعض فقہاء نے اجازت دی ہے۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔

آج کل کے عدالتی نظام میں جن "نقصانات" (ڈیمیجز) کو وصول کرنے کی اجازت اور گنجائش ہوتی ہے، اس کی بنیاد متوقع نفع "اپرچونیٹی کاسٹ" پر ہوتی ہے، مثلاً فرض کیجئے کہ میں نے ایک شخص سے یہ وعدہ کرلیا کہ میں یہ سامان تم کو فروخت کروں گا۔ اس نے وعدہ کرلیا کہ یہ سامان خرید لوں گا، لیکن بعد میں اس نے

خریدنے سے انکار کردیا۔ اگر وہ میرے سے وہ سامان خرید لیتا تو اس صورت میں مجھے کتنا نفع ہوتا، اور اس کے نہ خریدنے کی صورت میں مجھے کتنا نقصان ہوا، اس لئے کہ وہ سامان مجھے تیسرے شخص کو کم دام میں فروخت کرنا پڑا، اب قیمتوں کے درمیان فرق کو ''نقصان'' تصور کرکے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ عدالت میں اس نقصان کا دعوی کرسکتا ہے۔

یا مثلاً ایک رقم میں نے ایک مہینے تک اپنے پاس اس وعدہ کی بنیاد پر روک کر رکھ لی کہ فلاں شخص سے وہ سامان خرید لوں گا۔ سامان کے مالک نے بھی یہ وعدہ کرلیا کہ وہ سامان فروخت کردے گا۔ بعد میں اس نے سامان فروخت کرنے سے انکار کردیا تو اس صورت میں میرا نقصان ہوا، کیونکہ اگر میں یہ رقم کسی ''انٹرسٹ بیئر اسکیم'' میں لگاتا تو مجھے اتنا نفع ملتا، لیکن چونکہ اس نے وعدہ کرلیا تھا۔ اور اس وعدہ کی وجہ سے میں نے وہ رقم اسکیم میں نہیں لگائی، تو اس کی وجہ سے اس نفع سے محروم ہوگیا۔ میں عدالت میں اس نقصان کا دعوی کرسکتا ہوں۔ اس قسم کے نقصانات کا متوقع نفع اپرچونٹی کاسٹ کی بنیاد پر حساب (کلکولیٹ) کیا جاتا ہے۔

نقصان کی شرعی تفصیل

شریعت میں اس قسم کے نقصانات کا اعتبار نہیں۔ بلکہ شریعت میں دو چیزوں کے درمیان فرق رکھا گیا ہے۔ ایک چیز ہے ''نفع کا نہ ہونا'' دوسری چیز ہے ''نقصان ہونا'' ان دونوں میں فرق ہے، ''نقصان'' ہونے کا مطلب یہ ہے کہ واقعۃً میرے کچھ پیسے خرچ ہوگئے، اور ''نفع نہ ہونے'' کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے اپنے ذہن میں یہ تصور کرلیا تھا کہ اس معاملے میں اتنا نفع ہوگا، لیکن بعد میں اتنا نفع نہیں ہوا، آج کل کے تاجروں کی اصطلاح میں اس نفع نہ ہونے کو بھی ''نقصان'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جب کہ شرعاً اس کو ''نقصان'' نہیں کہا جاسکتا۔

مثلاً ایک چیز آپ نے دس روپے کی خریدی۔ آپ نے اپنے ذہن میں تصور

کرلیا کہ میں اس چیز کو پندرہ روپے کی فروخت کر کے پانچ روپے نفع کماؤں گا۔ اب ایک خریدار آیا، اور اس نے وہ چیز پندرہ روپے کے بجائے ۱۲ روپے میں خرید لی، تو آپ کی نظر میں اور تاجروں کی نظر میں اس کو نقصان سمجھا جائے گا کہ تین روپے کا نقصان ہوگیا، لیکن شرعاً اس کو نقصان نہیں کہا جائے گا، بلکہ شرعاً نقصان اس وقت متصور ہوگا جب آپ اس چیز کو ۹ روپے میں فروخت کردیں۔ لہٰذا آج کل "اپرچونیٹی کاسٹ" (متوقع نفع) کی بنیاد پر حساب کتاب کر کے نقصان کا تعین کرلیا جاتا ہے۔ شریعت میں ایسے نقصان کا کوئی اعتبار نہیں۔ بہرحال، یہ تفصیل "وعدہ" کے بارے میں تھی۔

ایکسپورٹ کرنے کے لئے سرمایہ کا حصول

"ایکسپورٹ" کے معاملے میں ایک اہم حصہ "ڈاکومنٹ کریڈٹ" کا ہوتا ہے۔ عام قاعدہ تو یہ ہے کہ "آدمی چادر دیکھ کر پاؤں پھیلائے"۔ معاشیات کا بھی یہی اصول ہے، اور شریعت نے بھی ہمیں یہ اصول سکھایا ہے۔ لیکن آج کل عملی طور پر لوگوں نے اس اصول کے برخلاف یہ اصول اپنایا ہوا ہے کہ "آدمی پاؤں پہلے پھیلائے اور چادر بعد میں تلاش کرے" چنانچہ "ایکسپورٹ" کے اندر بھی یہ کیا جاتا ہے کہ آدمی مال بھیجنے کا آرڈر پہلے حاصل کرلیتا ہے۔ جب کہ نہ اس کے پاس مال ہوتا ہے، اور نہ ہی مال خریدنے کے لئے پیسے موجود ہوتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ یہ طریقہ اخلاقی اعتبار سے پسندیدہ نہیں پھر بھی ہم رائج طریقے کی شرعی حیثیت پر غور کرتے ہیں۔

"ایکسپورٹر" کو مال خریدنے کے لئے پیسے کی ضرورت ہوتی ہے، چنانچہ وہ کسی بینک یا کسی مالیاتی ادارے سے رجوع کرتا ہے کہ وہ سرمایہ کاری کرے، اور پیسے فراہم کرے، اور اس پیسے سے "ایکسپورٹر" مال تیار کر کے آرڈر سپلائی کرے، جس کو آج کل "ایکسپورٹ فائینانسنگ" کہا جاتا ہے۔

پوری دنیا میں اس وقت جو نظام رائج ہے۔ اس کے مطابق ہر بینک ہر ادارہ اس کام کے لئے سرمایہ فراہم کردے گا۔ لیکن اس کی بنیاد "انٹرسٹ" (سود) پر ہوگی۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان یہ چاہے کہ اس مقصد کے لئے مجھے غیر سودی سرمایہ حاصل ہوجائے تو اس کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر ہم ایسی معیشت قائم کرنا چاہیں، جو اسلامی بنیادوں پر قائم ہو تو ایسی معیشت میں "ایکسپورٹ فائینانسنگ" کس طرح ہوسکے گی؟

ایکسپورٹ فائینانسنگ کے طریقے

ایکسپورٹ "فائینانسنگ" کے دو طریقے رائج ہیں:

① پری شپمنٹ فائینانسنگ۔

② پوسٹ شپمنٹ فائینانسنگ

پری شپمنٹ فائینانسنگ اور اس کا اسلامی طریقہ

"پری شپ منٹ فائینانسنگ" کا طریقہ یہ ہے کہ ایکسپورٹر پہلے آرڈر وصول کرتا ہے، جبکہ اس کے پاس مال سپلائی کرنے کے لئے رقم نہیں ہوتی، آرڈر وصول ہونے کے بعد وہ پہلے رقم کے حصول کی فکر کرتا ہے، اب اگر ایکسپورٹر یہ چاہے کہ وہ غیر سودی طریقے سے کسی بینک یا مالیاتی ادارے سے پیسے حاصل کرے، تو اس کا طریقہ بہت آسان ہے، وہ یہ ہے کہ اس "فائینانسنگ" کو "مشارکہ" کی بنیاد پر عمل میں لایا جائے۔ اس لئے کہ "ایکسپورٹر" کے پاس معین طور پر ایک آرڈر موجود ہے، اور آرڈر میں عام طور پر اس سامان کی قیمت بھی متعین ہوتی ہے کہ اس قیمت پر اتنا سامان فراہم کیا جائے گا۔ اور اس قیمت کی بنیاد پر بینک میں "ایل سی" (L.C) کھلی ہوئی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس سامان کے فراہم کرنے پر اتنا نفع ملے

گا۔ اور "کاسٹ" (خرچہ) بھی طے شدہ ہے۔ اس لئے کہ کاسٹ ہی کی بنیاد پر "قیمت" کا تعین کیا جاتا ہے۔ لہٰذا کاسٹ بھی تقریباً متعین ہے، قیمت بھی تقریباً متعین۔ اور اس پر ملنے والا منافع تقریباً متعین ہے۔ اب اگر کوئی بینک یا مالیاتی ادارہ اس خاص معاملہ (ٹرانزکشن) کی حد تک "ایکسپورٹر" کے ساتھ "مشارکہ" کرے، اور ایکسپورٹر سے یہ کہے کہ ہم آپ کو سرمایہ فراہم کرتے ہیں، آپ آرڈر کے مطابق مال تیار کرکے "ایکسپورٹ" کریں۔ اور پھر "امپورٹر" کی طرف سے جو رقم آئے گی۔ اور جو منافع ہوگا، وہ ہم اس تناسب کے ساتھ آپس میں تقسیم کرلیں گے تو اس طرح بہت آسانی سے سود کے بغیر فائینانسنگ حاصل ہوجائے گی۔

البتہ "مشارکہ" کے لئے یہ ضروری ہے کہ کچھ رقم "ایکسپورٹر" بھی لگائے۔ اور باقی رقم بینک یا مالیاتی ادارہ لگائے۔ لیکن اگر "ایکسپورٹر" اپنی طرف سے کوئی رقم نہ لگائے۔ بلکہ ساری رقم بینک یا مالیاتی ادارے کی ہو تو اس صورت میں "مضاربہ" کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ "مضاربہ" کے اندر ایک فریق کا سرمایہ ہوتا ہے، اور دوسرے فریق کا کام اور عمل ہوتا ہے۔ لیکن عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ "ایکسپورٹر" بھی اپنا کچھ نہ کچھ سرمایہ ضرور لگاتا ہے، اس لئے اس کو "مشارکہ" ہی کہا جائے گا۔ اور منافع کی شرح بھی باہمی رضامندی سے متعین کی جاسکتی ہے۔ بہرحال، "پری شپمنٹ فائینانسنگ" میں بہت آسانی کے ساتھ "مشارکہ" کیا جاسکتا ہے۔

پوسٹ شپمنٹ فائینانسنگ اور اس کا اسلامی طریقہ

دوسرا طریقہ "پوسٹ شپمنٹ فائینانسنگ" کا ہے۔ اس میں یہ ہوتا ہے کہ "ایکسپورٹر" آرڈر کا سامان روانہ کرچکا ہے۔ اور اس کے پاس "بل" موجود ہے۔ لیکن اس بل کی رقم آنے میں کچھ مدت باقی ہے۔ لیکن "ایکسپورٹر" کو فوری طور پر پیسوں کی ضرورت ہے۔ چنانچہ وہ بل لے کر بینک کے پاس جاتا ہے۔ اور اس سے

کہتا ہے کہ اس بل کی رقم وقت آنے پر "امپورٹر" سے تم وصول کرلینا، اور مجھے اس بل کی رقم تم ابھی دیدو۔ چنانچہ بینک اس بل میں سے کچھ کٹوتی کرکے باقی رقم "ایکسپورٹر" کو دیدیتا ہے۔ جس کو "بل ڈسکاؤنٹنگ" کہا جاتا ہے۔ مثلاً ایک لاکھ روپے کا بل ہے تو اب بینک دس فیصد کٹوتی کرکے ۹۰ ہزار روپے "ایکسپورٹر" کو دیدیتا ہے، اور بعد میں "امپورٹر" سے بل کی پوری رقم ایک لاکھ روپے وصول کرلیتا ہے۔ "بل ڈسکاؤنٹنگ" کا یہ طریقہ شریعت کے مطابق نہیں ہے، ناجائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں "سودی" معاملہ پایا جارہا ہے۔

بل ڈسکاؤنٹنگ کا جائز طریقہ

اس "بل ڈسکاؤنٹنگ" کو اسلامی طریقے پر کرنے کے لئے دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ جس "ایکسپورٹر" کا پوسٹ شپمنٹ فائینانسنگ" کرنے کا ارادہ ہو۔ وہ شپمنٹ اور سامان بھیجنے سے پہلے بینک کے ساتھ "مشارکہ" کرلے۔ جس کی تفصیل اوپر گذری۔ دوسری صورت یہ ہے کہ "ایکسپورٹر" امپورٹر کو سامان بھیجنے سے پہلے وہ سامان بینک یا کسی مالیاتی ادارے کو "ایل سی" کی قیمت سے کم قیمت پر فروخت کردے۔ اور پھر بینک یا مالیاتی ادارہ "امپورٹر" کو "ایل سی" کی قیمت پر فروخت کردے۔ اور اس طرح دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا۔ وہ بینک کا نفع ہوگا۔ مثلاً "ایل سی" ایک لاکھ روپے کی کھولی ہے۔ تو اب "ایکسپورٹر" بینک کو وہ سامان مثلاً پچانوے ہزار روپے میں فروخت کردے۔ اور بینک "امپورٹر" کو ایک لاکھ روپے میں فروخت کرے۔ اور پانچ ہزار روپے نفع کے بینک کو حاصل ہوجائیں گے۔

لیکن یہ دوسری صورت اسی وقت ممکن ہے جب کہ ابھی تک "امپورٹر" کے ساتھ "حقیقی بیع" نہیں ہوئی۔ بلکہ ابھی تک "وعدۂ بیع" (ایگریمنٹ ٹو سیل) ہوا ہے۔ لہٰذا اگر "امپورٹر" کے ساتھ "حقیقی بیع" ہوچکی ہے تو پھر یہ صورت اختیار کرنا

ممکن نہیں۔ بہرحال اس طرح سے ایکسپورٹر کو اپنی لگائی ہوئی رقم فوراً وصول ہوجائے گی۔ اور اس کو مدت آنے کا انتظار نہیں کرنا پڑے گا۔ البتہ بینکوں میں ''بل ڈسکاؤنٹ'' کرنے کا جو طریقہ اس وقت رائج ہے، وہ شرعی لحاظ سے جائز نہیں۔

بل ڈسکاؤنٹنگ کے سلسلے میں ایک اور تجویز بھی دی گئی ہے۔ وہ تجویز بھی چند شرائط کے ساتھ قابل عمل ہوسکتی ہے۔ لیکن عام طور پر وہ شرائط پوری نہیں ہوتیں۔ اس وجہ سے اس تجویز پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، لیکن اگر کوئی شخص شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے اس تجویز پر عمل کرنا چاہے تو اس کا راستہ موجود ہے۔ وہ یہ کہ جو شخص بینک سے ''بل ڈسکاؤنٹ'' کرانا چاہتا ہے۔ وہ بینک کے ساتھ دو معاملات (ٹرانزکشن) علیحدہ علیحدہ کرے۔ ایک معاملہ یہ کرے کہ ایکسپورٹر بینک کو امپورٹر سے سامان کی قیمت وصول کرنے کے لئے اپنا ایجنٹ بنائے کہ تم میری طرف سے امپورٹر سے پیسے وصول کرکے مجھے دیدو، اور بینک ایجنٹ بننے اور امپورٹر سے قیمت وصول کرنے پر ایکسپورٹر سے ''سروس چارج'' وصول کرے ——— دوسرا معاملہ یہ کرے کہ بینک ''ایل سی'' کی رقم سے کچھ کم رقم کا غیر سودی قرضہ ''ایکسپورٹر'' کو فراہم کرے۔

مثلاً فرض کریں کہ ایکسپورٹر جو بل ڈسکاؤنٹ کرانا چاہتا ہے۔ وہ بل ایک لاکھ روپے کا ہے۔ اب ایکسپورٹر بینک سے ایک معاملہ یہ کرے کہ بینک کو اپنا ایجنٹ بنائے۔ اور اس سے کہے کہ تم یہ رقم امپورٹر سے وصول کرکے مجھے فراہم کرو، میں اس پر تمہیں پانچ ہزار روپے ''سروس چارج'' ادا کروں گا۔ دوسرا معاملہ یہ کرے کہ وہ بینک سے پچانوے ہزار روپے کا غیر سودی قرضہ حاصل کرے۔ اور بینک سے یہ کہے کہ جب میرے بل کی رقم تمہیں وصول ہوجائے تو اس میں سے تم پچانوے ہزار روپے کا اپنا قرض وصول کرلینا۔ اور پانچ ہزار روپے سروس چارج کے وصول کرلینا۔ اس طرح یہ معاملہ برابر سرابر ہوجائے گا۔

مندرجہ بالا تجویز پر عمل کرنا ممکن ہے، لیکن اس میں ایک شرط نہایت ضروری

ہے۔ اس کے بغیر یہ معاملہ شریعت کے مطابق نہیں رہے گا۔ وہ یہ کہ "سروس چارج" کی جو رقم آپس میں طے کی جائے گی۔ وہ بل کی ادائیگی کی مدت سے منسلک نہیں ہوگی۔ یعنی سروس چارج بل کی میچوریٹی کی پیریڈ سے ریلیٹڈ نہیں ہوگا۔ مثلاً یہ نہیں ہوسکتا کہ اگر بل کی ادائیگی کی مدت تین ماہ ہے تو سروس چارج چار ہزار روپے ہوگی، اور اگر ادائیگی کی مدت چار ماہ ہے تو "سروس چارج" چھ ہزار روپے ہوگی، گویا کہ بل کی ادائیگی کی مدت میں اضافے سے "سروس چارج" میں اضافہ نہیں کیا جاسکے گا، البتہ ایک لم سم "سروس چارج" مقرر کی جاسکتی ہے۔ اس شرط کے ساتھ اس تجویز پر بھی عمل کرنا شرعاً جائز ہے۔

"ایکسپورٹ فائینانسنگ" کے بارے میں یہ چند وضاحتیں تھیں۔ اب فارن ایکسچینج کی پیشگی بکنگ پر غور کرتے ہیں۔

فارن ایکسچینج کی پیشگی بکنگ

یہاں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ فارن ایکسچینج کو پہلے سے بک کرانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں پہلے کرنسی کی خرید و فروخت کے چند اصول سمجھ لیں، پھر ان اصولوں کی روشنی میں اس مسئلے کا جائزہ لینا آسان ہوگا۔

کرنسی کی خرید وفروخت کے اصول

پہلا اصول یہ ہے کہ ایک کرنسی کا دوسری کرنسی سے تبادلہ کرنا شرعاً جائز ہے، اور تبادلہ کے وقت باہمی رضامندی سے کرنسی کی جو قیمت چاہیں مقرر کرسکتے ہیں، البتہ جن ملکوں میں اس ملک کی کرنسی کی کوئی قیمت سرکاری طور پر مقرر کردی گئی ہے، اور اس قیمت سے کم و بیش پر کرنسی کو خریدنا اور فروخت کرنا قانوناً منع ہوتا ہے، ایسے ملکوں میں قانون کی خلاف ورزی کی وجہ سے کمی زیادتی پر کرنسی کو تبدیل

کرنا شرعاً بھی منع ہوگا، اس لئے کہ بلاوجہ کسی قانون کی خلاف ورزی شرعاً جائز نہیں ہوتی۔ لیکن اس تبادلے میں سود کا عنصر نہیں پایا جائے گا۔ اور نہ سود کی وجہ سے عدم جواز کا حکم لگے گا۔

مثلاً فرض کریں کہ پاکستان میں ڈالر کی قیمت تیس روپے سرکاری طور پر مقرر کردی گئی ہے۔ اب دو آدمی آپس میں ڈالر کی خرید و فروخت کا معاملہ کریں۔ فروخت کنندہ کہے کہ میں اکتیس روپے کے حساب سے ڈالر فروخت کروں گا۔ تو اس کو سودی معاملہ نہیں کہا جائے گا۔ لیکن چونکہ حکومت نے ڈالر کی قیمت تیس روپے مقرر کردی ہے۔ اور قانون کا احترام حتی الامکان ضروری ہے، اس لحاظ سے اس معاملے میں کراہت آجائے گی کہ انہوں نے قانون کی خلاف ورزی کی۔ لیکن اگر حکومت نے اوپن مارکیٹ میں کرنسی کے تبادلے کی کمی بیشی کے ساتھ اجازت دیدی ہو تو پھر شرعاً بھی یہ تبادلہ جائز ہوگا جیسا کہ آجکل ہو رہا ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ جب دو کرنسیوں کا باہم تبادلہ کیا جارہا ہو تو اس وقت یہ ضروری ہے کہ معاملے کے وقت مجلس میں ایک فریق کرنسی پر ضرور قبضہ کرلے۔ چاہے دوسرا فریق اس وقت قبضہ نہ کرے بلکہ بعد میں کرلے۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ اگر ایک فریق نے تو نقد ادائیگی کردی ہو۔ دوسرے فریق نے ادائیگی کے لئے مستقبل کی تاریخ مقرر کردی ہو تو اس صورت میں کرنسی کی جو قیمت آپس میں طے کی ہو وہ قیمت بازار کی قیمت سے کم و بیش نہ ہو، مثلاً آج میں نے ایک ہزار روپے پاکستانی دوسرے فریق کو دیدیئے۔ اور اس سے یہ کہا کہ تم ایک ماہ بعد مجھے اتنے ڈالر واپس کردینا۔ اس صورت میں ڈالر کی جو قیمت مقرر کریں تو وہ قیمت بازار کی قیمت سے کم و بیش نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ اگر مارکیٹ کی قیمت سے کم و بیش قیمت مقرر کرلیں گے تو اس کے ذریعہ سود کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور بہت آسانی کے ساتھ سود حاصل کیا جاسکے گا ـــــ مثلاً میں نے اس سے کہا کہ بازار میں ڈالر کی قیمت تو تیس روپے ہے اور تیس روپے کے حساب سے ایک ہزار روپے کے

تقریباً ۳۳ ڈالر بنتے ہیں۔ لیکن میں تم سے ایک ماہ بعد چالیس ڈالر وصول کروں گا، ظاہر ہے کہ یہ معاملہ شرعاً جائز نہیں۔ کیونکہ اس طرح سود حاصل کرنا آسان ہو جائے گا، اور سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

مندرجہ بالا تینوں اصول یا شرائط کا لحاظ اس وقت ضروری ہے جب کرنسی کی حقیقی بیع ہو رہی ہو، لیکن اگر حقیقی بیع نہیں ہو رہی ہے۔ بلکہ "وعدۂ بیع" ہو رہا ہے۔ یعنی دو فریق آپس میں یہ وعدہ کر رہے ہیں کہ مستقبل کی فلاں تاریخ کو ہم دونوں پاکستانی روپے کا ڈالر کے ساتھ تبادلہ کریں گے۔ اور وعدہ کے وقت نہ اس نے کرنسی دی اور نہ اس نے دی۔ تو اس صورت میں مندرجہ بالا اصول اور شرائط اس "وعدۂ بیع" پر لاگو نہیں ہوں گی۔ لہٰذا اس وقت نہ تو یہ ضروری ہے کہ ایک فریق اس وقت مجلس میں نقد ادائیگی کردے۔ اور نہ یہ ضروری ہے کہ آپس میں مقرر کردہ قیمت بازاری قیمت سے کم و بیش نہ ہو۔ بلکہ وعدہ کے وقت باہمی رضامندی سے جو قیمت چاہیں طے کرلیں۔ بشرطیکہ وعدۂ بیع ہو۔ حقیقی بیع نہ ہو۔ لیکن حقیقی بیع کے وقت جبکہ ایک طرف سے ادائیگی اسی وقت ہو رہی ہو، اور دوسری طرف سے ادھار ہو تو اس صورت میں بازاری قیمت سے کم و بیش قیمت مقرر کرنا درست نہیں ہو گا۔

لہٰذا اگر میں کسی دوسرے فریق کے ساتھ یہ معاملہ کروں کہ فلاں تاریخ پر میں تم سے اتنے ڈالر اتنے روپے میں خریدوں گا۔ تو اس وقت باہمی رضامندی سے ہم جو ریٹ بھی مقرر کرلیں تو شرعاً اس کی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ وعدۂ بیع ہے۔ حقیقی بیع نہیں ہے۔ لیکن اتنی بات ذہن میں رہے کہ کوئی بھی پارٹی محض وعدہ کی بنیاد پر کوئی "فیس" چارج نہیں کر سکتی، مثلاً کوئی فریق یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے چونکہ آپ سے یہ وعدہ کیا ہے کہ فلاں تاریخ کو اس ریٹ پر اتنے ڈالر فراہم کروں گا، لہٰذا اپنے اس وعدہ پر اتنی فیس تم سے وصول کروں گا، چاہے تاریخ آنے پر آپ مجھ سے ڈالر خریدیں یا نہ خریدیں۔ یہ فیس وصول کرنا شرعاً درست نہیں۔ البتہ

ڈالر کا جو ریٹ چاہیں مقرر کرسکتے ہیں۔

بہرحال، کرنسی کی خرید و فروخت کے بارے میں یہ چند اصول ہیں جو میں نے ذکر کردیئے۔

فارن ایکسچینج کی بکنگ کی فیس

اب اصل موضوع کی طرف لوٹ آتے ہیں۔ "فارن ایکسچینج" کی بکنگ مختلف طریقوں سے ہوتی ہے۔ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ جو بینک فارن ایکسچینج کی بکنگ کرتا ہے، وہ بکنگ کرنے کی فیس الگ سے وصول کرتا ہے۔ اگر بکنگ کی فیس علیحدہ سے وصول کرتا ہے تب تو یہ معاملہ شرعی اعتبار سے جائز نہیں۔ لیکن اگر بینک بکنگ کی کوئی فیس علیحدہ سے وصول نہ کرے، البتہ ڈالر کا ریٹ آپس کی باہمی رضامندی سے جو چاہے مقرر کرے، اس میں یہ ضروری نہیں کہ وہ ریٹ بازار کے ریٹ کے مطابق ہو، تو یہ بکنگ وعدہ کی صورت میں جائز ہوسکتی ہے، بشرطیکہ اس معاملے میں کوئی اور فاسد شرط نہ لگائی گئی ہو۔

ایک سوال یہ ہے کہ اس وقت پاکستان میں بینک فارن ایکسچینج کی بکنگ پر فیس وصول کرتے ہیں یا نہیں؟ اس بارے میں مجھے متضاد اطلاعات ملی ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وصول کرتے ہیں۔ جب کہ بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ کوئی فیس نہیں لیتے، مجھے اس کے بارے میں کوئی حتمی ثبوت نہیں مل سکا، البتہ اس کے بارے میں شرعی حکم میں نے بتادیا کہ اگر فیس ہے تو یہ بکنگ درست نہیں، اور اگر فیس نہیں ہے تو یہ بکنگ شرعاً جائز ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ بکنگ کرانے کی مقررہ تاریخ پر اگر فارن کرنسی وصول نہیں کی گئی تو اس وقت بینک کیا معاملہ کرتا ہے؟ مثلاً اگر بالفرض میں نے تین دن بعد کی تاریخ کے لئے فارن ایکسچینج بک کرایا، لیکن تاریخ آنے پر میں نے بینک سے وہ فارن ایکسچینج وصول نہیں کیا تو کیا اس صورت میں میرے اوپر بینک کی طرف سے

کوئی ھرجانہ لازم ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں بھی میں کوئی حتمی بات نہیں کہہ سکتا، اس لئے کہ مجھے اس کے بارے میں متضاد اطلاعات ملی ہیں۔

چنانچہ ایک صاحب نے وضاحت کرتے ہوئے بتایا کہ آج کل اسٹیٹ بینک آف پاکستان مختلف میعاد کے لئے فارن ایکسچینج کی فارورڈ بکنگ کے لئے مختلف میعاد پر مختلف ریٹ مقرر کرتا ہے اور پھر اسٹیٹ بینک آف پاکستان کے مقرر کردہ ریٹ پر دوسرے تمام بینک "ایگریمنٹ ٹو سیل" بھی کرتے ہیں۔ اور حقیقی بیع بھی کرتے ہیں۔ اور مختلف پیریڈ کے ساتھ مختلف ریٹ کا تعین بھی کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص بینک میں جاکر یہ کہتا ہے کہ میں تین مہینے کے لئے فارن ایکسچینج کی بکنگ کرانا چاہتا ہوں، چنانچہ اسٹیٹ بینک کے دیئے ہوئے ریٹ پر وہ بینک بک کرلے گا، اب اگر وہ شخص بعد میں کسی وقت بینک سے جاکر کہے کہ میں اپنی بکنگ کینسل کرنا چاہتا ہوں، تو اب بینک یہ دیکھتا ہے کہ آج کا ریٹ کیا ہے؟ اس ریٹ کو سامنے رکھتے ہوئے وہ یہ دیکھتا ہے کہ کینسل کرنے میں بینک کا فائدہ ہے یا نقصان ہے؟ اگر بینک کا فائدہ محسوس ہوتا ہے تو بینک خاموشی سے بکنگ کینسل کردیتا ہے۔ لیکن اگر بینک یہ دیکھتا ہے کہ کینسل کرنے کے نتیجے میں بینک کا نقصان ہے۔ اور پارٹی کا فائدہ ہے۔ تو بینک اس سے یہ کہتا ہے کہ آپ کی بکنگ کینسل کرنے کے نتیجے میں بینک کا اتنا نقصان ہورہا ہے۔ لہٰذا اتنے پیسے آپ ادا کریں۔ البتہ بکنگ کے وقت کوئی فیس وغیرہ نہیں لی جاتی ہے۔ اور یہ بکنگ محض ایک "وعدۂ بیع" ہوتا ہے۔

بہرحال، برآمدات کے بارے میں جو ضروری احکام تھے وہ میں نے عرض کردیئے، اللہ تعالیٰ ہمیں ان احکام پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

سوال وجواب

بیان کے بعد مختلف حضرات کی طرف سے مختلف سوالات کئے گئے، حضرت مولانا مدظلہم نے ان سوالات کے تسلی بخش جوابات دیے۔ جو یہاں پیش کئے جارہے ہیں۔(ادارہ)

وعدۂ بیع ایک سے، بیع دوسرے سے

سوال (۱): آپ نے جیسے عرض کیا کہ اگر "پوسٹ شپمنٹ فائینانسنگ" کو اسلامی طریقے پر کرنا ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب "ایکسپورٹر" کو آرڈر وصول ہو تو وہ "امپورٹر" کے ساتھ "ایگریمنٹ ٹو سیل" (وعدۂ بیع) کرلے، اس کے بعد "ایکسپورٹر" بینک یا مالیاتی ادارے کو ایل سی کی قیمت سے کم قیمت پر وہ سامان فروخت کردے، اور پھر بینک یا وہ مالیاتی ادارہ براہ راست "امپورٹر" کو ایل سی کی قیمت پر فروخت کردے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ بات شریعت کے خلاف نہیں ہوگی کہ ایک طرف "ایکسپورٹر" امپورٹر کے ساتھ ایگریمنٹ ٹو سیل" کررہا ہے، اور دوسری طرف وہی سامان بینک کو فروخت کررہا ہے؟

جواب: میں نے عرض کیا تھا کہ "امپورٹر" سے ابھی تک حقیقی بیع نہیں ہوئی، بلکہ ابھی "وعدۂ بیع" ہوا ہے، اور "ایکسپورٹر" کو فوری طور پر پیسوں کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بینک کے پاس جاکر یہ کہتا ہے کہ بجائے اس کے کہ یہ سامان میں "امپورٹر" کو فروخت کروں۔ آپ فروخت کردیں۔ اور مجھ سے یہ سامان خرید

لیں۔ تو چونکہ "امپورٹر" کے ساتھ حقیقی بیع تو ہوئی نہیں ہے۔ بلکہ وعدۂ بیع ہوا ہے۔ اور "امپورٹر" کو تو سامان درکار ہے۔ اس سامان کو فراہم کرنے والا چاہے کوئی بھی ہو۔ لہٰذا "ایکسپورٹر" اپنے "ایگریمنٹ ٹو سیل" کو بینک کی طرف منتقل کردیتا ہے، اور اس میں "امپورٹر" کا کوئی نقصان نہیں ہے، اس لئے اس صورت میں شرعاً کوئی قباحت نہیں۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بینک "امپورٹر" سے کہے کہ سابقہ ایگریمنٹ ٹو سیل ختم ہوچکا، اور اب میرے ساتھ ایک نیا ایگریمنٹ کرو، پھر بینک اس ایگریمنٹ کے مطابق مال روانہ کردے تو یہ بھی جائز ہے۔

ریبیٹ کا مستحق کون ہوگا

سوال (۲): اگر "ایکسپورٹر" کو باہر سے مال بھیجنے کا ایک آرڈر موصول ہوا۔ اس نے وہ آرڈر بینک کی طرف ٹرانسفر کردیا کہ یہ مال تم "امپورٹر" کو فروخت کردو (جس کی تفصیل سوال نمبر۱ میں گزرچکی) لیکن عام طور پر بینک چونکہ بذات خود معاملات کو ڈیل نہیں کرتا۔ بلکہ وہ ایجنٹوں کے ذریعہ کام کراتا ہے۔ چنانچہ بینک اسی "ایکسپورٹر" ہی کو اپنا ایجنٹ بنادیتا ہے کہ اچھا تم ہماری طرف سے "امپورٹر" کو مال روانہ کردو، چنانچہ "ایکسپورٹر" بینک کی طرف سے مال روانہ کردے تو اس صورت میں حکومت کی طرف سے ملنے والے رعایتوں (ریبیٹ) کا حق دار کون ہوگا؟ بینک یا ایکسپورٹر؟

جواب: دو چیزیں الگ الگ ہیں: ایک ہے آرڈر کو بینک کی طرف منتقل کرنا۔ دوسرے ہے بینک کو وہ سامان فروخت کرنا۔ جہاں تک آرڈر منتقل کرنے کا تعلق ہے تو وہ درست نہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ "ایکسپورٹر" وہ سامان پہلے بینک کو فروخت کرے۔ اور پھر بینک وہ سامان اپنے طور پر "امپورٹر" کو فروخت کرے، تو

اس صورت میں چونکہ بینک "سیلر" ہے۔ اس لئے اس سیل کی تمام ذمہ داریاں بینک پر عائد ہوں گی۔ اگر کوئی وارنٹی ہوگی تو وہ بینک کے خلاف ہوگی۔

جہاں تک حکومت کی طرف سے ملنے والے ریبیٹ کا تعلق ہے تو اس میں حکومت کو اختیار ہے اگر چاہے تو یہ ریبیٹ جو بطور انعام کے دیا جارہا ہے اس شخص کو دیدے جس نے باہر سے آرڈر حاصل کیا اور جس نے مال تیار کیا۔ لیکن کسی مجبوری کی وجہ سے وہ اس مال کو نہیں بھیج سکا۔ بلکہ بینک کو فروخت کردیا۔ اور بینک نے وہ مال آگے "امپورٹر" کو سپلائی کردیا۔ اور اگر چاہے تو حکومت یہ ریبیٹ بینک کو دیدے۔ کیونکہ اس وقت مال سپلائی کرنے والا حقیقت میں بینک ہی ہے۔ وہ شخص صرف بینک کا ایجنٹ ہے۔

کیاامپورٹر کی رضامندی ضروری ہے

سوال (۳): اگر "ایکسپورٹر" وہ آرڈر بینک کی طرف منتقل کردے گا تو کیا اس صورت میں "امپورٹر" کی رضامندی ضروری نہیں ہوگی؟

جواب: بے شک اس کی رضامندی ضروری ہے۔ لہٰذا اگر "امپورٹر" اس منتقلی پر آمادہ نہ ہو تو "ایکسپورٹر" اپنے "ایگریمنٹ" کو ختم کردے اور بینک پھر امپورٹر سے ایک مستقل معاملہ طے کرکے اس کو مال روانہ کرے۔

کیا دکاندار سودی قرض لینے والے شخص کے ہاتھ اپنا سامان فروخت کرسکتا ہے؟

سوال (۴): اگر "ایکسپورٹر" مال سپلائی کرنے کے لئے بینک سے سودی قرض لے کر آئے۔ اور دکاندار سے آکر اس رقم سے مال خریدے تو کیا دکاندار اس کو اپنا

مال فروخت کرسکتے ہیں۔ جب کہ دکاندار کو معلوم ہے کہ یہ شخص بینک سے سودی قرض لے کر مال خرید کر ایکسپورٹ کر رہا ہے؟

جواب: اگر ایک شخص بینک سے سودی قرضہ لے کر آیا ہے، اور دکاندار کو اس کا علم بھی ہے تو اس صورت میں اس کے ہاتھ سامان فروخت کرنے میں شرعاً کوئی گناہ نہیں ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جب کسی شخص نے سودی قرضہ لیا تو اس نے حقیقت میں بہت سنگین گناہ کیا، اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا کام کیا۔ لیکن جو پیسے بطور قرض اس کے پاس آئے ہیں۔ اب اگر ان پیسوں سے وہ کوئی چیز خریدتا ہے تو فروخت کرنے والے پر اس کے سودی قرض لینے کے گناہ کا اثر نہیں پڑے گا، چنانچہ وہ اس کو سامان فروخت کر سکتا ہے۔

کیا سامان کے کاغذات کی خرید و فروخت جائز ہے؟

سوال (۵): کیا سامان کے کاغذات کی خرید و فروخت ہو سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: صرف "ڈاکومنٹس" (کاغذات) کو فروخت کرنا شرعاً جائز نہیں۔ البتہ جس سامان کے وہ کاغذات ہوں۔ اس سامان کو اس طرح فروخت کرنا کہ اس کا رسک اور اس کا ضمان بھی خریدار کی طرف منتقل ہوجائے تو یہ صورت شرعاً جائز ہوگی۔ صرف کاغذات کی منتقلی کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں۔

کیا بینکوں کو تجارت کی اجازت ہے؟

سوال (٦): بینکوں کو ٹریڈنگ یا خرید و فروخت کی براہ راست اجازت نہیں ہے، بلکہ وہ صرف فائینانسنگ کرسکتے ہیں تو پھر آپ نے جو طریقہ اوپر بیان کیا کہ "ایکسپورٹر وہ سامان پہلے بینک کو فروخت کرے۔ اور پھر بینک "امپورٹر" کو فروخت

کرے۔ تو بینک یہ سامان کس طرح فروخت کر سکتا ہے؟

جواب: ہمارے موجودہ قانون میں یہ تضاد موجود ہے۔ ایک طرف تو قانون یہ کہتا ہے کہ بینک تجارت (ٹریڈنگ) نہیں کریں گے۔ دوسری طرف اسٹیٹ بینک کی طرف سے عام بینکوں کو جو "موڈ آف فائینانسنگ" کی اجازت دی گئی ہے، اس میں ٹریڈ ریلیٹڈ موڈس کا قانون موجود ہے

اس میں صاف طور پر "ٹریڈ" (تجارت) کا لفظ موجود ہے۔ چنانچہ "مرابحہ" "ٹریڈ ریلیٹڈ" ہے۔ اسی طرح "مارک اپ" اصلاً ٹریڈ ریلیٹڈ ہے۔ لہٰذا ایک طرف تو یہ کہا جارہا ہے کہ "ٹریڈ ریلیٹڈ موڈس" کی اجازت ہے، اور دوسری طرف یہ کہا جارہا ہے کہ "بینک ٹریڈنگ" نہیں کریں گے۔ چنانچہ یہ تضاد موجود ہے۔ لہٰذا یہ معاملہ کورٹ تک پہنچایا جائے، پھر کورٹ یہ فیصلہ کرے یہ تضاد کس طرح دور ہو سکتا ہے۔ البتہ میری رائے یہ ہے کہ بینکوں کو ٹریڈنگ کی اجازت ہونی چاہئے، تاکہ وہ سودی معاملات کو آہستہ آہستہ کم کر سکیں۔

کیا ایجنٹ کے سرٹیفکیٹ جاری کرنے سے اس کا رسک منتقل ہو جائے گا یا نہیں؟

سوال (۷): عام طور پر جو دوسرے ممالک میں خریدار ہوتے ہیں، ان کے ایجنٹ یہاں ہوتے ہیں۔ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ مال کی نگرانی کرتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ وہ مال تیاری کے کس مرحلے میں ہے۔ اور جب مال تیار ہو جاتا ہے تو یہ ایجنٹ ایک I.C (سرٹیفکیٹ) جاری کردیتے ہیں کہ اب یہ مال بالکل درست ہے، آپ اس کو ایکسپورٹ کردیں۔ چنانچہ ایکسپورٹر مال روانہ کردیتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ کیا ایجنٹ کے سرٹیفکیٹ جاری کرنے سے "رسک" امپورٹر کی طرف منتقل

ہوجائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر اس ایجنٹ کو ڈلیوری لینے کا بھی اختیار ہوتا ہے تب تو اس وقت رسک منتقل ہوجائے گا۔ اور اگر وہ ایجنٹ صرف مال کو چیک کرتا ہے۔ مال پر نہ تو قبضہ کرتا ہے، نہ مال خود روانہ کرتا ہے تو اس صورت میں صرف سرٹیفکیٹ جاری کرنے سے رسک منتقل نہیں ہوگا۔

ایکسپورٹ میں انشورنس کرانے کی مجبوری کا کیا حل ہے؟

سوال (۸): ایکسپورٹ کرتے ہوئے ایک مسئلہ یہ درپیش ہوتا ہے کہ خریدار بائع سے یہ کہتا ہے کہ تم پہلے مال کا انشورنس کرانا۔ پھر روانہ کرنا۔ اور انشورنس کرانا شرعی اعتبار سے جائز نہیں ہے۔ تو اب کس طرح ہم مال انشورنس کے بغیر روانہ کریں؟

جواب: "انشورنس" کا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت ہمارے ملک میں انشورنس کی جتنی اسکیمیں رائج ہیں۔ ان سب میں سود اور قمار کا عنصر پایا جاتا ہے۔ لہٰذا جب تک کوئی ایسی انشورنس کمپنی قائم نہیں ہوتی جو ان ناجائز معاملات سے پاک ہو، اس وقت تک انشورنس کرنا اور کرانا شرعاً جائز نہیں۔ یہ عجیب مفروضہ لوگوں نے ذہنوں میں بٹھالیا ہے کہ انشورنس کے بغیر تجارت نہیں ہوسکتی۔ اور کوئی کام نہیں ہوسکتا، حالانکہ یہ بات درست نہیں۔ جہاں تک "ایکسپورٹ" کا تعلق ہے تو اگر معاملہ ایف او بی یا سی اینڈ ایف کا ہے تو یہ معاملہ بہت آسان ہے، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں "انشورنس کرانا ایکسپورٹر کی ذمہ داری نہیں ہوتی۔ بلکہ مال کو شپنگ کمپنی کے حوالے کرنے کے بعد اس کی ذمہ داری ختم ہوجاتی ہے۔ اور "انشورنس" کرانا "امپورٹر" کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ لیکن اگر سی آئی ایف کا معاملہ ہے، جس میں "انشورنس کرانا" ایکسپورٹر کی ذمہ داری ہوتی ہے، تو اس صورت میں

"ایکسپورٹر" کو انشورنس بھی کرانا پڑتا ہے۔ لہٰذا جو مسلمان تاجر ایکسپورٹ کریں، ان کو چاہئے کہ وہ سی آئی ایف کا معاملہ نہ کریں، بلکہ یا تو ایف او بی کا معاملہ کریں۔ یا سی اینڈ ایف کا معاملہ کریں۔ تاکہ انشورنس کرانے کی ذمہ داری ان کی نہ رہے۔

مال موجود نہ ہونے کی صورت میں حقیقی بیع کا حکم

سوال (۹): آپ نے جیسے عرض کیا کہ "ایکسپورٹر" جب "امپورٹر" سے معاملہ کرے تو اس وقت "ایگریمنٹ ٹو سیل" کرے۔ حقیقی سیل نہ کرے، پھر جس وقت امپورٹر کو مال روانہ کرے گا اس وقت حقیقی سیل ہوجائے گی۔ لیکن آج کل عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ معاملہ کرتے وقت ہی حقیقی سیل کرلی جاتی ہے، جب کہ مال کا سرے سے وجود ہی نہیں ہوتا، نہ مال ہمارے ہاتھ میں ہوتا ہے، کیا یہ طریقہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جیسا کہ میں نے عرض کیا تھا کہ اگر مال آپ کے پاس موجود نہیں ہے۔ بلکہ یا تو تیار کرنا ہے، یا تیار کرانا ہے، یا خریدنا ہے تو اس صورت میں حقیقی سیل کرنا تو صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت "ایگریمنٹ ٹو سیل" کرنا چاہئے۔ لیکن جہاں اس بات کا تعلق ہے کہ خریدار کے ذہن میں یہ ہوتا ہے کہ میں کنفرم معاملہ کررہا ہوں۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آپ کی طرف سے "بیع کا وعدہ" کنفرم ہے۔

"کوٹہ" کی خرید و فروخت کا حکم

سوال (۱۰): حکومت کی طرف سے "ایکسپورٹ" کرنے کا ایک کوٹہ کمپنیوں کے لئے مقرر ہے۔ کہ فلاں کمپنی اتنی مقدار میں مال ایکسپورٹ کرسکتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ایک شخص مال ایکسپورٹ کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کے پاس کوٹہ

(حکومت کی طرف سے اجازت نامہ) نہیں ہے۔ اب دوسری کمپنی سے کوٹہ خرید کر مال روانہ کرتا ہے۔ تو کیا کوٹہ خریدنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب: کوٹہ ایک قانونی حق ہے۔ اگر حکومت کی طرف سے اس کی خرید و فروخت پر کوئی پابندی نہ ہو تو شرعاً بھی اس کی خرید و فروخت جائز ہوگی۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ہر "حق" کے خرید و فروخت کی شرعاً اجازت ہے۔ بلکہ اس میں تفصیل ہے۔ بعض حقوق کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے۔ اور بعض کی جائز نہیں۔ تفصیل کے لئے میرا ایک مقالہ "حقوق کی خرید و فروخت" ہے اس کا مطالعہ فرمالیں۔ (یہ مقالہ "فقہی مقالات" جلد اول میں شائع ہو چکا ہے)

تصویر والے گارمنٹ کی سپلائی کا حکم

سوال (۱۱): بعض اوقات باہر ملکوں سے "گارمنٹ" کا آرڈر آتا ہے کہ فلاں قسم کی شرٹ پر فلاں تصویر تیار کر کے ہمیں سپلائی کریں، جب کہ وہ تصویریں عریانیت کے دائرے میں آتی ہیں۔ کیا ایسا آرڈر وصول کرنا۔ اور ایسا مال تیار کر کے سپلائی کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب: ایسا آرڈر سپلائی کرنا شرعاً جائز نہیں۔

انگریزوں کے ملبوسات کی سپلائی کا حکم

سوال (۱۲): بعض اوقات لیڈیز شرٹ، بلاؤز، لیڈیز نیکر، جینز وغیرہ کے آرڈر آتے ہیں جو عام طور پر انگریزوں کا ہی پہناوا اور ان کا لباس ہوتا ہے، کیا اس آرڈر کو پورا کر سکتے ہیں؟

جواب: اس میں ایک اصول یہ ہے کہ اگر کوئی چیز یا لباس ایسا ہے جس کا جائز

استعمال بھی ہو سکتا ہے، اور ناجائز استعمال بھی ہو سکتا ہے تو ایسے لباس اور ایسی چیز کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے۔ اب اگر کوئی اس کو خرید کر اس کا ناجائز استعمال کرتا ہے تو یہ اس کا گناہ اس خریدار پر ہو گا۔ فروخت کنندہ اس کے گناہ کا ذمہ دار نہیں ہو گا۔ لیکن اگر کوئی چیز ایسی ہے کہ اس کا جائز استعمال ہو ہی نہیں سکتا تو ایسی چیز کی خرید و فروخت بھی ناجائز ہے۔

مجبوری کی وجہ سے وعدۂ بیع پورا نہ کر سکنے کا حکم

سوال (۱۳): اگر ایک شخص نے کاٹن سپلائی کرنے کے لئے ایگریمنٹ ٹو سیل کر لیا۔ لیکن اسی سال کاٹن کی فصل خراب ہو گئی جس کی وجہ سے "ایکسپورٹر" وہ کاٹن سپلائی نہیں کر سکا۔ اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

جواب: چونکہ حقیقی سیل نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ ایگریمنٹ ٹو سیل ہوئی تھی۔ اور اب وقت آنے پر ایک آفت سماوی کی وجہ سے وہ اس وعدہ کو پورا نہیں کر سکتا ہے۔ اب وہ "امپورٹر" کو اطلاع کر دے کہ اس مجبوری کی وجہ سے وہ وعدہ کو پورا نہیں کر سکتا، لہٰذا یہ وعدۂ بیع ختم کر دیا جائے۔ اور اس صورت میں شرعاً ایکسپورٹر گناہ گار بھی نہیں ہو گا۔

اگر ایکسپورٹر اپنا وعدۂ بیع پورا نہ کرے تو

سوال (۱۴): اگر "ایکسپورٹر" نے ۱۵ ہزار کاٹن کی بیل سپلائی کرنے کا وعدہ کر لیا، اور قیمت بھی طے ہو گئی، پھر اس نے کاٹن سپلائی کرنا شروع کی۔ حتی کہ دس ہزار بیلیں سپلائی کر دیں۔ اس کے بعد کاٹن کی قیمت میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا، اب ایکسپورٹر نے سوچا کہ اگر میں نے پرانے ریٹ پر مال سپلائی کر دیا تو قیمت بڑھنے کی وجہ سے جو منافع ملنا چاہئے وہ نہیں ملے گا۔ چنانچہ اس نے پانچ ہزار بیلیں روک

لیں۔ اور امپورٹر کو سپلائی نہیں کیں۔ اور اسی زمانے میں حکومت نے "کاٹن ایکسپورٹ" پر پابندی لگادی۔ چنانچہ ایکسپورٹر نے اس پابندی کا عذر کرکے امپورٹر سے یہ کہدیا کہ میں اس پابندی کی وجہ سے مزید پانچ ہزار بیلیں نہیں بھیج سکتا، پھر اس نے یہ پانچ ہزار بیلیں عام بازار میں فروخت کرکے بہت بڑا نفع حاصل کرلیا، اگر وہ ایکسپورٹ کرتا تو اتنا منافع اس کو نہ ملتا۔ اب سوال یہ ہے کہ "ایکسپورٹ" کا یہ عمل شرعاً درست ہے؟

جواب: اگر ایکسپورٹر پابندی لگنے سے پہلے وہ کاٹن سپلائی کرسکتا تھا، لیکن قیمت بڑھنے کی وجہ سے اس نے وہ مال اپنے پاس جان بوجھ کر روک لیا، سپلائی نہیں کیا تو اس صورت میں معاہدے کی خلاف ورزی کی، اور اس وجہ سے وہ گناہ گار ہوگا۔

اگر بینک مشارکہ کرنے پر تیار نہ ہو تو

سوال (۱۵): آپ نے فرمایا کہ "ڈاکو منٹس کی ڈسکاؤنٹنگ" شرعاً کسی بھی صورت میں جائز نہیں۔ لہٰذا ایکسپورٹ کرنے کے لئے بینک یا مالیاتی ادارے سے مشارکہ کیا جائے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بھی بینک یا مالیاتی ادارہ مشارکہ اور مضاربہ کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ کیونکہ بینک ہم پر اعتماد نہیں کرتا، اور اعتماد نہ کرنے کی وجہ سے وہ یہ معاملات کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔

جواب: چونکہ "ایکسپورٹ" کا ٹرانزکشن (معاملہ) صاف ہوتا ہے۔ اس میں سامان متعین، قیمت متعین، منافع بھی تقریباً متعین ہوتا ہے۔ لہٰذا مشارکہ کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ نیت خراب ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر ایکسپورٹر کی طرف سے بینکوں پر کوئی دباؤ اور پریشر ہو کہ ہم بینکوں سے مشارکہ کے علاوہ کسی اور طریقے سے معاملہ نہیں کریں گے تو بینک اور مالیاتی ادارے خود بخود اس کام کے لئے تیار ہوجائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد

غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۳) غیر عربی زبان میں خطبۂ جمعہ

یہ مقالہ ابتداءً حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے بعض حضرات کی شدید خواہش پر انگریزی زبان میں تحریر فرمایا۔ اور پھر ضرورت کے پیشِ نظر اس کو اردو میں بھی منتقل فرما دیا۔

﴿میمن﴾

غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ کا حکم

اور ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تحقیق

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال

امریکہ میں بہت سے مقامات پر جمعہ سے پہلے خطبہ انگریزی زبان میں دیا جاتا ہے۔ عام طور سے علماء دیوبند عربی کے سوا کسی اور زبان میں خطبہ جمعہ کو جائز نہیں سمجھتے، مگر یہاں متعدد عرب حضرات نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہوا ہے۔ اور جب ان سے بات کی جاتی ہے تو بعض مرتبہ ان کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر حنفی مذہب میں خطبہ جمعہ غیر عربی میں دینا جائز نہیں تو بعض دوسرے مذاہب میں جائز ہے۔ لہٰذا آپ سے پہلا سوال تو یہ ہے کہ کیا ائمہ اربعہ میں سے کوئی اس بات کا قائل ہے کہ عربی کے سوا کسی مقامی زبان میں خطبہ دینا جائز ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ امریکہ میں بعض مقامات ایسے ہیں جہاں کوئی ایسی مسجد نہیں ملتی جہاں عربی میں خطبہ ہوتا ہو، لہٰذا جمعہ پڑھنے کے لئے اسی مسجد میں جانا پڑتا ہے جہاں خطبہ انگریزی میں دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسی مسجد میں جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور انگریزی خطبے کے بعد جمعہ درست ہوجاتا ہے یا نہیں؟

یہ سوال اس وجہ سے بھی پیدا ہوا کہ ہمارے جن بزرگوں نے اس موضوع پر رسالے یا فتاویٰ لکھے ہیں انہوں نے یہی کہا ہے کہ جس طرح امام ابو حنیفہؒ نے غیر

عربی زبان میں قراءت کے جواز سے رجوع فرمالیا تھا، اسی طرح غیر عربی خطبے کے جواز سے بھی رجوع کرلیا تھا۔ (ملاحظہ ہو امداد الاحکام: صفحہ ۷۱۲ جلد۱۔ جواہر الفقہ: صفحہ ۳۵۲ جلد۱۔ اور احسن الفتاویٰ صفحہ ۱۵۲ و ۱۵۳)

اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق (جو جمہور کے قول کے موافق ہے) غیر عربی زبان میں قراءت کرنے سے نماز ہی نہیں ہوتی، تو کیا اسی طرح غیر عربی زبان میں خطبہ دینے سے خطبہ بھی معتبر نہیں ہوگا؟ اور جب خطبہ درست نہ ہوا تو جمعہ کی نماز بھی درست نہ ہونی چاہئے، کیونکہ جمعہ بغیر خطبے کے جائز نہیں۔ اس مسئلے کی مکمل تحقیق مطلوب ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الجواب

الحمد للّٰہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔ اما بعدا

یہ کہنا غلط ہے کہ حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ غیر عربی میں خطبہ کے جواز کے قائل ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ ؒ کے علاوہ دوسرے ائمہ کا مذہب اس معاملے میں اور زیادہ سخت ہے، جہاں تک مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا تعلق ہے وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں جمعہ کا خطبہ جائز نہیں، اور اگر عربی زبان میں خطبہ پر قدرت ہوتے ہوئے غیر عربی زبان میں خطبہ دیا گیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا، نہ جمعہ صحیح ہوگا، بلکہ مالکیہ کا کہنا تو یہ ہے کہ اگر مجمع میں کوئی بھی شخص عربی خطبہ پر قادر نہ ہو تو جمعہ ساقط ہوجائے گا، اس کی بجائے ظہر پڑھنی ہوگی، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں یہ گنجائش ہے کہ اگر مجمع میں کوئی بھی شخص عربی میں خطبہ دینے پر قادر نہ ہو، اور نہ اتنا وقت ہو کہ کوئی عربی خطبہ سیکھ سکے، تو ایسی صورت میں دوسری زبان کا خطبہ جائز اور معتبر ہوگا، اور اس کے بعد جمعہ کی نماز بھی درست ہوجائے گی۔

ان تینوں مذاہب کی کتابوں سے مندرجہ ذیل اقتباسات یہ بات ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں۔

مالکی مذہب:

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿(قولہ وکونھا عربیۃ) ای ولو کان الجماعۃ عجما لا یعرفون العربیۃ، فلو کان لیس فیھم من یحسن الاتیان بالخطبۃ عربیۃ لم یلزمھم جمعۃ﴾ (حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر: ۱/۳۷۸)

"اور خطبہ کا عربی زبان میں ہونا بھی شرط ہے، خواہ مجمع ایسے عجمی لوگوں کا ہو جو عربی نہیں جانتے، چنانچہ اگر ان میں کوئی بھی شخص ایسا نہ ہو جو عربی زبان میں خطبہ دے سکے، تو ان پر جمعہ ہی واجب نہ ہوگا"۔

علامہ علیش مالکی تحریر فرماتے ہیں:

﴿وبخطبتین قبل الصلاۃ . . . . وکونھما عربیتین والجھر بھما ولو کان الجماعۃ عجما لا یعرفون اللغۃ العربیۃ اوصما فان لم یوجد فیھم من یحسنھما عربیتین فلا تجب الجمعۃ علیھم ولو کانوا کلھم بکما فلا تجب علیھم الجمعۃ، فالقدرۃ علی الخطبتین من شروط وجوب الجمعۃ﴾

(شرح منح الجلیل علی مختصر العلامۃ خلیل: ۱/۲۶۰)

"اور نماز سے پہلے دو خطبے بھی جمعہ کی صحت کے لئے شرط ہیں، اور دونوں کا عربی زبان میں ہونا، اور ان کا بلند آواز سے ادا کرنا بھی واجب ہے، خواہ مجمع عجمیوں پر مشتمل ہو جو عربی نہ جانتے ہوں، یا بہرے افراد پر مشتمل ہو، چنانچہ اگر مجمع میں کوئی شخص

ایسا نہ ہو جو دونوں خطبے عربی میں دے سکے تو ایسے لوگوں پر جمعہ واجب ہی نہیں، اسی طرح اگر سب کے سب گونگے ہوں تب بھی جمعہ واجب نہیں، لہٰذا دو خطبوں پر قدرت ہونا، جمعہ واجب ہونے کی شرائط میں سے ہے"۔

یہی تفصیل تقریباً تمام مالکی کتابوں میں موجود ہے۔ (ملاحظہ ہو: جواہر الاکلیل للحطاب:۱/۹۵۔ والخرشی علی مختصر خلیل:۲/۲۸۔ وشرح الزرقانی علی مختصر خلیل:۲/۵۶۔ والفواکۃ الدوانی علی رسالۃ ابن ابی زید القیروانی:۱/۲۶۷)

ان تمام عبارتوں سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک خطبہ کا ہر حال میں عربی میں ہونا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر عربی پر قدرت نہ ہو، تب بھی غیر عربی میں خطبہ دینا جائز نہیں، بلکہ جمعہ کی بجائے ظہر کی نماز پڑھی جائے گی۔

شافعی مسلک:

علامہ رملی شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

﴿(ویشترط کونها) ای الخطبة (عربية) لاتباع السلف والخلف، ولانها ذكر مفروض فاشترط فيه ذلك كتكبيرة الاحرام﴾

(نہایۃ المحتاج الی شرح المنھاج:۲/۳۰۴)

"اور خطبہ کا عربی زبان میں ہونا شرط ہے، سلف و خلف کی اتباع کی وجہ سے، اور اس لئے کہ یہ فرض ذکر ہے، لہٰذا اس میں عربیت شرط ہے، جیسے نماز کی تکبیر تحریمہ کے لئے عربی زبان میں ہونا ضروری ہے"۔

اور علامہ شروانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿(ویشترط کونها) ای الارکان دون ما عداها

(عربية) للاتباع۔ نعم، ان لم يكن فيهم من يحسنها ولم يكن تعلمها قبل ضيق الوقت خطب منهم واحد بلسانهم، وان امكن تعلمها وجب على كل منهم، فان مضت مدة امكان تعلم واحد منهم، ولم يتعلموا عصوا كلهم، ولا جمعة لهم بل يصلون الظهر﴾

(حواشی الشروانی علی تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج: ۲/۴۵)

"اور خطبہ کے ارکان کا عربی زبان میں ہونا شرط ہے تاکہ سلف کی اتباع ہو، ہاں اگر مجمع میں کوئی شخص عربی میں ٹھیک ٹھیک خطبہ نہ دے سکتا ہو، اور وقت کے تنگ ہونے سے پہلے عربی خطبہ سیکھنا بھی ممکن نہ ہو تو مجمع کا کوئی شخص اپنی زبان میں خطبہ دے سکتا ہے، اور اگر سیکھنا ممکن ہو تو سب پر سیکھنا واجب ہے، یہاں تک کہ اگر اتنی مدت گذر گئی جن میں کوئی ایک آدمی خطبہ سیکھ سکتا اور کسی نے نہ سیکھا تو سب گنہگار ہوئے، اور ان کا جمعہ صحیح نہیں ہوگا، بلکہ وہ ظہر پڑھیں گے"۔

یہی تفصیل شافعیہ کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے۔ (ملاحظہ ہو: زاد المحتاج بشرح المنہاج: ۱/۳۲۷۔ و ۳۱۸۔ واعانۃ الطالبین علی حل الفاظ فتح المعین: ۲/۶۸، ۶۹۔ والغایۃ القصویٰ فی درایۃ الفتویٰ: ۱/۳۴۰)

حنبلی مسلک:

بہوتی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿(ولا تصح الخطبة بغير العربية مع القدرة) عليها بالعربية (كقراءة) فانها لا تجزى بغير العربية وتقدم (وتصح) الخطبة بغير العربية

(مع العجز) عنها بالعربية، لان المقصود بها الوعظ والتذكير، وحمد الله والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم، بخلاف لفظ القران فانه دليل النبوة وعلامة الرسالة ولا يحصل بالعجمية (غير القراة) فلا تجزى بغير العربية لما تقدم (فان عجز عنها) اى عن القراة (وجب بدلها ذكر) قياسا على الصلاة﴾

(کشف القناع عن متن الاقناع: ۳۶/۲، ۳۷)

"اور عربی زبان پر قدرت کے باوجود کسی اور زبان میں خطبہ دینا صحیح نہیں، جیسا کہ نماز میں قراءت کسی اور زبان میں درست نہیں، البتہ اگر عربی زبان پر قدرت نہ ہو تو غیر عربی زبان میں خطبہ صحیح ہوجاتا ہے، کیونکہ اس کا مقصد وعظ و تذکیر، اللہ تعالیٰ کی حمد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا ہے، بخلاف قرآن کریم کے لفظ کے، کیونکہ وہ نبوت کی دلیل اور رسالت کی علامت ہے، کہ وہ عجمی زبان میں حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا قراءت کسی بھی حالت میں عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں جائز نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص عربی زبان میں نماز پر قادر نہ ہو تو قراءت کے بدلے ذکر واجب ہوگا"۔

تقریباً یہی مسئلہ علامہ ابن المفلح کی کتاب الفروع: ۱۱۳/۲، ۱۱۴ میں بھی موجود ہے۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب میں عربی خطبہ پر قدرت ہوتے ہوئے کسی دوسری زبان میں خطبہ دینا نہ صرف یہ کہ جائز نہیں، بلکہ ایسا خطبہ معتبر بھی نہیں، اور اس کے بعد پڑھا ہوا جمعہ صحیح نہیں ہوگا، تاہم شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اگر مجمع میں کوئی بھی شخص عربی زبان میں خطبہ دینے پر قادر نہ

ہو، اور سیکھنے کا بھی وقت نہ ہو تو کسی اور زبان میں دیا ہوا خطبہ جمعہ کی شرط پوری کردے گا، اور اس کے بعد جمعہ پڑھنا جائز ہو گا، یہی قول امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کا بھی ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق:

جہاں تک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے، ان کے موقف کو سمجھنے کے لئے کچھ تفصیل درکار ہے۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جس طرح شروع میں نماز کی قراءت غیر عربی زبان میں جائز سمجھتے تھے، اسی طرح جمعہ کا خطبہ بھی غیر عربی میں جائز سمجھتے تھے، بعد میں جس طرح انہوں نے فارسی میں قراءت کے جواز سے رجوع کرلیا، اسی طرح خطبہ کے غیر عربی میں ہونے سے بھی رجوع فرمالیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، اور دونوں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف مختلف ہے۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں قرآن کریم کی قراءت غیر عربی زبان میں معتبر ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں امام صاحب کا قول پہلے یہ تھا کہ اگر کوئی شخص عربی پر قدرت ہونے کے باوجود کسی اور زبان میں قراءت کرے، تو ایسا کرنا مکروہ ہے، لیکن نماز کا فرض ادا ہو جائے گا، جب کہ امام ابو یوسف اور امام محمد اور جمہور فقہاء یہ کہتے تھے کہ ایسی صورت میں نماز ہی نہیں ہوتی، بعد میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین اور جمہور فقہاء کے قول کی طرف رجوع فرمالیا، اب ان کا قول یہی ہے کہ اگر عربی پر قدرت کے باوجود غیر عربی میں قراءت کی تو نماز ہی نہیں ہوگی، گویا کہ اس مسئلہ میں ان کے اور صاحبین اور جمہور فقہاء کے درمیان اب کوئی اختلاف باقی نہیں رہا، اور اب اس پر اجماع ہے کہ نماز میں قراءت صرف عربی زبان میں ہی ہو سکتی ہے، اور کسی دوسری زبان میں قراءت کرنے سے نماز نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نماز کی قراءت کے علاوہ دوسرے اذکار مثلاً: تکبیر تحریمہ یا رکوع اور سجدہ کی تسبیحات، تشہد اور خطبہ جمعہ غیر عربی میں ہوسکتا ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف تھا، صاحبین ہ قول یہ تھا کہ جب تک عربی زبان پر قدرت ہو، ان تمام اذکار کا عربی میں ہونا شرط ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص عربی پر قدرت ہوتے ہوئے یہ اذکار کسی اور زبان میں ادا کرے تو وہ معتبر نہیں ہوں گے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ عربی زبان پر قدرت ہوتے ہوئے ان اذکار کو کسی اور زبان میں ادا کرنا اگرچہ مکروہ ہے، لیکن غیر عربی میں بھی یہ اذکار معتبر ہیں، بعض حضرات مثلاً علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس دوسرے مسئلہ میں بھی صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا، چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

﴿واما الشروع بالفارسية او القراءة بها فهو جائز عند ابی حنيفة رحمه الله مطلقا وقالا: لا يجوز الا عند العجز، وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوی وصح رجوع ابی حنيفة الی قولهما﴾

(شرح العینی علی الکنز:۱/۳۲)

”جہاں تک فارسی زبان میں نماز شروع کرنے (یعنی فارسی میں تکبیر تحریمہ کہنے) یا فارسی میں قراءت کرنے کا تعلق ہے، تو وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، اور صاحبین کہتے ہیں کہ سوائے عجز کی حالت کے جائز نہیں، یہی قول ائمہ ثلاثہ کا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت ہے“۔

اس عبارت میں علامہ عینی رحمہ اللہ نے دونوں مسئلوں یعنی فارسی میں تکبیر تحریمہ کہنے اور فارسی میں قراءت کرنے کو ایک ساتھ ذکر کرکے یہ فرمایا ہے کہ امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا، جس کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ دونوں مسئلوں میں رجوع کرلیا تھا، امداد الاحکام، جواہر الفقہ اور احسن الفتاویٰ میں جمعہ کے خطبہ کے سلسلہ میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اس بارے میں بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا وہ شاید علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر مبنی ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اول تو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت اس مفہوم پر صریح نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ رجوع کا تعلق صرف قراءت کے مسئلے سے ہو، اور اگر بالفرض ان کا مقصد یہی ہے کہ امام صاحبؒ نے دونوں مسئلوں میں اپنے سابق قول سے رجوع کرلیا تو علامہ عینیؒ سے اس معاملہ میں تسامح ہوا ہے، واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے صرف پہلے مسئلے یعنی ''قراءت بالفارسیۃ'' میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا، لیکن دوسرے مسئلے یعنی غیر عربی میں تکبیر تحریمہ یا دوسرے اذکار ادا کرنے یا خطبہ جمعہ غیر عربی زبان میں دینے کے بارے میں اپنے قول سے رجوع نہیں فرمایا، بلکہ بعض علماء نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس مسئلہ میں صاحبین نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کسی اور زبان میں ادا کی جائے، یا تشہد کسی اور زبان میں پڑھا جائے، یا خطبہ جمعہ کسی اور زبان میں دیا جائے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ اب بھی معتبر ہے، چنانچہ علامہ عینیؒ کے سوا دوسرے بیشتر فقہاء حنفیہ نے اس بات کی صراحت کی ہے، اور علامہ عینیؒ کی تردید کی ہے۔ علامہ علاء الدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ ''در مختار'' میں تحریر فرماتے ہیں:

وجعل العینی الشروع کالقراءۃ لا سلف لہ فیہ ولا سند لہ یقویہ، بل جعلہ فی التاتارخانیۃ

كالتلبية يجوز اتفاقا، فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا هو اليهما فاحفظه، فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالی فی كل كتبه فتنبه﴾ (الدر المختار: ۱/۳۵۷، ۳۵۸-۱/۴۸۴، ۴۸۵ طبع ایچ ایم سعید کراچی)

"اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے جو نماز شروع کرنے (فارسی میں تکبیر تحریمہ کہنے) کو (فارسی میں) قراءۃ کی طرح قرار دیا ہے، اس میں ان سے پہلے ان کا کوئی ہم نوا نہیں اور نہ ان کی کوئی سند ہے، جو اس بات کو قوی قرار دے، بلکہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں تکبیر تحریمہ کو تلبیہ کی طرح قرار دیا ہے، جو دوسری زبانوں میں بالاتفاق جائز ہے، لہٰذا اس کا ظاہری مقتضیٰ تنویر الابصار کے متن کی طرح یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صاحبین نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کیا، نہ کہ امام ابوحنیفہؒ نے صاحبین کے قول کی طرف، یہ بات یاد رکھنی چاہئے کیونکہ اس مسئلہ میں بہت سے کم علم لوگوں کو اشتباہ ہوگیا ہے، یہاں تک کہ علامہ شرنبلالی کو بھی ان کی تمام کتابوں میں یہی اشتباہ پیش آیا"۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس پر تحریر فرماتے ہیں:

﴿(قوله لا سلف له فيه) ای لم يقل به احد قبله، وانما المنقول انه رجع الى قولهما فی اشتراط القراءة بالعربية الا عند العجز، واما مسئلة الشروع فالمذكور فی عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع اصلا۔ وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة فی ذلك حيث

اعتبر العجز فيه ای فی القراءة فقط (قوله ولا سندنه يقويه) ای ليس له دليل يقوی مدعاه، لان الامام رجع الی قولهما فی اشتراط القراءة بالعربية، لان المامور به قراءة القرآن، وهو اسم للمنزل باللفظ العربی المنظوم بهذا النظم الخاص، المكتوب فی المصاحف، المنقول الينا نقلا متواترا، والاعجمی انما يسمی قرانا مجازا، ولذا يصح نفی اسم القران عنه، فلقوة دليل قولهما رجع اليه، اما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للامام اقوی وهو كون المطلوب فی الشروع الذكر والتعظيم، وذلك حاصل بای لفظ كان وای لسان كان، نعم لفظ الله اكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض﴾

(الدر المختار: ۱/۳۵۷، ۳۵۸)

"درمختار میں جو کہا گیا ہے کہ اس معاملہ میں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی ہم نوا نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی، بلکہ منقول یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے صاحبین کے قول کی طرف اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے کہ حالت عجز کے سوا عام حالات میں عربی زبان میں قراءت شرط ہے، لیکن جہاں تک غیر عربی زبان میں نماز شروع کرنے کے مسئلے کا تعلق ہے، تو اس مسئلہ میں تقریباً اکثر کتابوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف ذکر کیا گیا ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا کوئی ذکر نہیں، چنانچہ تنویر الابصار کا متن اور کنز الدقائق وغیرہ کی عبارتیں اس بارے میں تقریباً صریح ہیں کہ انہوں نے حالت عجز کی قید

صرف قراءۃ میں لگائی ہے۔ اور صاحب در مختار نے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے بارے میں جو یہ کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں جو اسے قوی قرار دے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو ان کے مدعا کو قوی قرار دے۔ کیونکہ قراءت کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین کے قول کی طرف اس لئے رجوع فرمایا کہ فرض، قراءت قرآن ہے، اور قرآن اس کلام کا نام ہے جو عربی الفاظ میں اس خاص نظم کے ساتھ نازل ہوا، اور جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے، اور تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے، اور کسی عجمی ترجمہ کو قرآن مجازاً ہی کہا جاسکتا ہے، چنانچہ اس سے قرآن کے لفظ کی نفی درست ہے، لہٰذا چونکہ صاحبین کی دلیل قوی تھی اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف رجوع کرلیا تھا، لیکن جہاں تک فارسی زبان میں نماز شروع کرنے کا تعلق ہے، تو اس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل زیادہ قوی ہے اور وہ یہ کہ نماز شروع کرنے میں مطلوب اللہ تعالیٰ کا ذکر اور اس کی تعظیم ہے جو کسی بھی لفظ سے اور کسی بھی زبان میں حاصل ہوسکتی ہے، ہاں اللہ اکبر کا لفظ اس لئے واجب ہے کہ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین نے مداومت فرمائی، لیکن وہ فرض نہیں"۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً یہی بات البحر الرائق کے حاشیہ پر بھی تفصیل کے ساتھ تحریر فرمائی ہے۔ (منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۱:۳۰۷)

علامہ ابو السعود حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملا مسکین کی شرح میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ نماز شروع کرنے اور دوسرے اذکار کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ

اللہ علیہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع نہیں فرمایا، بلکہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ ہی کا قول معتمد ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

﴿وقول العینی الفتوی علی قول الصاحبین انه لا یصح الشروع بالفارسیة اذا کان یحسن العربیة، فیه نظر، بل المعتمد فیه قول الامام، ان الشروع کنظائره مما اتفقوا علیه، ولهذا نقل فی الدرعن التاتارخانیة ان الشروع بالفارسیة کالتلبیة یجوزاتفاقا﴾

(فتح المعین علی شرح الکنز لملا مسکین: ۱/۱۸۲)

"اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا محل نظر ہے کہ اس مسئلے میں صاحبین کے قول پر فتوی ہے کہ جب کوئی شخص عربی میں تکبیر تحریمہ کہہ سکتا ہو تو فارسی میں تکبیر تحریمہ صحیح نہیں ہوتی، بلکہ درحقیقت اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول معتبر ہے، اور تکبیر تحریمہ اور اس کے نظائر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اتفاق ہے، اسی لئے درمختار میں تاتارخانیہ سے نقل کیا ہے کہ فارسی میں تکبیر تحریمہ کہنا تلبیہ کی طرح ہے، جو دوسری زبانوں میں بالاتفاق ادا ہوسکتا ہے"۔

نیز مولانا عبدالحیّ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿وذکر العینی فی شرح الکنز ثم الطرابلسی ثم الشرنبلالی رجوعه فی مسئلة التکبیر ایضا الی قولهما، وهو خلاف ما علیه عامة الکتب من بقاء الخلاف فی مسئلة التکبیر والتلبیة والتسمیة وغیرها، وهذا المبحث طویل الذیل،

کم زلت فیہ الاقدام وتحیرت فیہ الافہام﴾

(السعایۃ: ۲/ ۱۵۴، ۱۵۵)

"علامہ عینی رحمۃ اللہ نے شرح الکنز میں پھر علامہ طرابلسی نے پھر شرنبلالی نے یہ ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تکبیر کے مسئلے میں بھی صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا، حالانکہ یہ بات عام کتابوں کے خلاف ہے، جن کی رو سے تکبیر، تلبیہ، اور تسمیہ وغیرہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف برقرار ہے، اور یہ بحث بڑی طویل الذیل ہے، اور اس میں نہ جانے کتنے قدم ڈگمگائے ہیں، اور کتنے ذہن حیران ہوئے ہیں"۔

حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں، اس رسالہ کا نام "آکام النفائس فی اداء الاذکار بلسان الفارس" ہے

اس رسالے میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿والحق انہ لم یرو رجوعہ فی مسئلۃ الشروع بل ھی علی الخلاف، فان اجلۃ الفقہاء منہم صاحب الھدایۃ وشراحہا العینی والسغناقی والبابرتی والمحبوبی وغیرھم وصاحب المجمع وشراحہ وصاحب البزازیۃ والمحیط والذخیرۃ وغیرھم ذکروا رجوعہ فی مسئلۃ القراءۃ فقط، واکتفوا فی مسئلۃ الشروع بحکایۃ الخلاف﴾ (دیکھئے آکام النفائس: ۲۳۔ مطبوعہ در مجموعۃ الرسائل الخمس، مطبع یوسفی ۱۳۲۷ ہجری)

"صحیح بات یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے رجوع مروی نہیں، بلکہ اس میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف اب بھی موجود ہے، اس لئے کہ جلیل القدر فقہاء مثلاً: صاحب ھدایہ اور اس کے شراح میں سے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ سغناقی اور علامہ بابرتی اور علامہ محبوبی وغیرہ اور صاحب مجمع اور اس کے شراح اور صاحب بزازیہ و محیط و ذخیرہ سب نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا ذکر صرف قراءت کے مسئلے میں کیا ہے، اور نماز شروع کرنے کے مسئلے میں انہوں نے اختلاف نقل کرنے پر اکتفا کیا"۔

علامہ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی بجا طور پر فرمایا ہے کہ خود علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس بات پر صریح نہیں ہے کہ امام صاحب نے دونوں مسئلوں میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا، بلکہ اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ رجوع کا تعلق صرف قراءت سے ہو لہٰذا ان کے بارے میں حتمی طور سے یہ کہنا درست نہیں کہ انہوں نے دونوں مسئلوں میں رجوع نقل کرکے غلطی کی ہے۔ نیز انہوں نے علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات کی بھی تائید کی ہے کہ تاتارخانیہ کی ایک عبارت سے جن لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ اور دوسرے اذکار والے مسئلے میں صاحبین نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کیا، یہ بات بھی صحیح نہیں، کیونکہ تاتارخانیہ میں فارسی زبان میں تکبیر کہنے کو متفق علیہ طور پر جو معتبر قرار دیا گیا ہے اس سے مراد تکبیر تحریمہ نہیں بلکہ تکبیر ذبح ہے، لہٰذا حقیقت یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ اور دوسرے اذکار صلاۃ اور خطبہ کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کا اختلاف برقرار ہے، نہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا، اور نہ صاحبین نے امام صاحب

کے قول کی طرف۔ (دیکھئے آکام النفائس: صفحہ۷۳ تا۷۴، مطبوعہ در مجموعۃ الرسائل الخمس، مطبع یوسفی ۱۳۳۷ہجری)

علامہ علاء الدین حصکفی، علامہ ابن عابدین شامی اور علامہ ابو السعود اور حضرت مولانا عبدالحیّ لکھنوی رحمہم اللہ کی ان تصریحات سے یہ بات واضح ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف قراءت کے مسئلے میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا تھا، تکبیر تحریمہ اور دوسرے اذکار کے بارے میں رجوع نہیں فرمایا، یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے متون معتبرہ مثلاً: کنز، وقایہ، تنویر الابصار وغیرہ تکبیر تحریمہ کے مسئلے میں یہی لکھتے ہیں کہ غیر عربی زبان میں صحیح ہوجاتی ہے۔

کنز کی عبارت یہ ہے:

﴿ولو شرع بالتسبيح اوبالتهليل اوبالفارسية صح كمالو قرء بها عاجزا﴾

(البحر الرائق شرح کنز الدقائق: ۱/۳۰۷)

وقایہ کی عبارت یہ ہے:

﴿فان ابدل التكبير بالله اجل واعظم والرحمن اكبر اولا اله الا الله اوبالفارسية اوقرابها بعذر او ذبح وسمى بها جاز﴾ (وقایۃ: ۱/۱۶۵)

تنویر الابصار کی عبارت یہ ہے:

﴿وصح شروعه بتسبيح وتهليل كما صح لو شرع بغير عربية اوآمن اولبى اوسلم اوسمى عند ذبح اوقرابها عاجزا﴾ (تنویر الابصار: ۱/۱۵۸)

ان تینوں متون میں قراءت کے مسئلے میں تو صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا گیا ہے کہ قراءت بالفارسیہ صرف حالت عجز میں معتبر ہے، لیکن تکبیر تحریمہ وغیرہ کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق علی الاطلاق صحت کا حکم لگایا

گیا ہے، اور اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا کوئی ذکر نہیں، نیز علامہ فخر الدین زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تکبیر تحریمہ کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا ذکر نہیں فرمایا، جب کہ قراءت کے مسئلے میں رجوع کی روایت نقل فرمائی ہے۔(تبیین الحقائق للزیلعی شرح کنز:۱/۱۱۰)

اس سے یقیناً علامہ ابن عابدین وغیرہ کی تحقیق کی تائید ہوتی ہے، اور یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ امام صاحب کا رجوع صرف قراءت کے مسئلے میں ثابت ہے، تکبیر تحریمہ اور دوسرے اذکار کے بارے میں انہوں نے اپنے قول سے رجوع نہیں فرمایا، بلکہ ان کا مذہب اب بھی یہی ہے کہ غیر عربی زبان میں یہ اذکار معتبر ہیں۔

دوسری طرف یہ بات واضح ہے کہ خطبہ جمعہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قراءت نماز کے حکم میں نہیں، بلکہ تکبیر تحریمہ اور دوسرے اذکار کے حکم میں ہے، چنانچہ تمام فقہاء کرام نے خطبہ کا ذکر انہی اذکار کے ساتھ فرمایا ہے، مثلاً: علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ تکبیر تحریمہ وغیرہ کا مسئلہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

﴿وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد﴾ (البحر الرائق:۱/۳۰۷)

”خطبہ، دعاء قنوت اور تشہد کے بارے میں بھی امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے (کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر عربی زبان میں معتبر ہیں، اور صاحبین کے نزدیک نہیں“۔

نیز علامہ علاء الدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ بھی تکبیر تحریمہ کے مسئلے کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

﴿وعلىٰ هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلوة﴾ (الدر المختار:۱/۱۵۷)

"اور خطبہ اور نماز کے دوسرے تمام اذکار کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے"۔

نیز علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ تکبیر تحریمہ کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

﴿وعلی هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد﴾ (تبیین الحقائق للزیلعی شرح کنز: ۱/۱۱۰)

"یہی اختلاف خطبہ، قنوت اور تشہد میں بھی ہے"۔

نیز فتاویٰ تاتارخانیہ میں قراءت کے مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا ذکر کرکے اس کو قابل اعتماد قرار دیا ہے۔ (فتاویٰ تاتارخانیۃ: ۱/۴۵۷) لیکن خطبہ کے بارے میں تحریر فرمایا ہے:

﴿ولو خطب بالفارسية جاز عند ابی حنيفة رحمه الله علی كل حال﴾

(فتاویٰ تاتارخانیۃ کتاب الصلوٰۃ: شرائط الجمعۃ: ۲/۶۰)

"اور اگر فارسی زبان میں خطبہ دیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر حال میں صحیح ہوگیا"۔

نیز فارسی زبان میں تکبیر تحریمہ کہنے کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کا اختلاف نقل کرنے کے بعد انہوں نے بھی یہ فرمایا:

﴿والتشهد والخطبة علی هذا الاختلاف﴾

(فتاویٰ تاتارخانیۃ: ۱/۴۴۰)

"یعنی یہی اختلاف خطبہ اور تشہد کے بارے میں بھی ہے"۔

اور حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿وفی الهداية وجامع المضمرات والمجتبی

وغيرها ان الخطبة على الاختلاف، يعني انه يجوز عند ابي حنيفة بغير العربية للقادر والعاجز كليهما وعندهما لاحدهما﴾

(آکام النفائس:۹۱)

”اور ہدایہ اور جامع مضمرات اور مجتبیٰ وغیرہ میں لکھا ہے کہ خطبہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کا اختلاف ہے، یعنی وہ غیر عربی زبان میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، اس شخص کے لئے بھی جو عربی زبان میں خطبہ دینے پر قادر ہو، اور اس شخص کے لئے بھی جو عربی پر قادر نہ ہو، اور صاحبین کے نزدیک ان میں سے صرف اس شخص کے لئے جائز ہے جو عربی پر قادر نہ ہو“۔

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ خطبہ جمعہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اب بھی یہی ہے کہ وہ غیر عربی زبان میں درست ہوجاتا ہے، اور اس سے امام صاحب نے رجوع نہیں فرمایا، اور محققین حنفیہ نے اسی پر فتویٰ بھی دیا ہے۔

لیکن یہاں یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ کے درست ہونے کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس سے خطبے کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے اور وہ خطبہ اس لحاظ سے شرعاً معتبر ہوتا ہے کہ صحت جمعہ کی شرط پوری ہوجائے، اور اس کے بعد جمعہ کی نماز درست ہوجائے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ غیر عربی زبان میں جمعہ کا خطبہ دینا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ نماز اور اس کے متعلقات میں جن جن اذکار کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا ہے کہ وہ غیر عربی زبان میں معتبر ہیں، ان سب میں اس بات کی صراحت ہے کہ ان کا غیر عربی

زبان میں ادا کرنا مکروہ تحریمی یعنی ناجائز ہے۔ چنانچہ جہاں جہاں ان اذکار کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرکے غیر عربی میں صحیح اور معتبر قرار دیا گیا ہے، وہاں مکروہ تحریمی ہونے کی صراحت بھی کی گئی ہے۔

مثلاً درمختار میں ہے:

﴿وصح شروعه مع كراهة التحريم بتسبيح وتهليل... كما صح لو شرع بغير عربية﴾

(الدر المختار: ۱/۳۵۶، ۳۵۷)

"نماز کو سبحان اللّٰہ اور لا الہ الا اللّٰہ سے شروع کرنے سے کراہت تحریمی کے ساتھ نماز ہوجاتی ہے، جیسے کہ عربی کے علاوہ کسی اور زبان کے لفظ سے شروع کرنے سے"۔

اور علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

﴿فعلى هذا ما ذكره فى التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابى حنيفة فالمراد كراهة التحريم.... فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسى من ان الاصح لا يكره﴾

(البحر الرائق: ۱/۳۰۶)

"لہٰذا تحفہ، ذخیرہ اور نہایہ میں جو کہا گیا ہے کہ اصح قول کے مطابق اللہ اکبر کے سوا کسی اور لفظ سے نماز شروع کرنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے تو اس سے مراد کراہت تحریمی ہے.... لہٰذا علامہ سرخسیؒ نے جو یہ کہا ہے کہ اصح قول کی بناء پر یہ عمل مکروہ نہیں، وہ بات کمزور ہے"۔

اور فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے۔

﴿ولو كبر بالفارسية بان قال: "خدا بزرگ است".... جاز عند ابی حنيفة سواء كان يحسن العربية اولا يحسن العربية الا انه اذا كان يحسن العربية لابد من الكراهة﴾ (فتاویٰ تاتارخانیۃ: ۱/۴۴۰)

"اور اگر فارسی زبان میں تکبیر تحریمہ کہی یعنی یہ کہا: "خدا بزرگ است".... تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز ہوگئی، چاہے عربی اچھی طرح جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، البتہ اگر عربی میں کہنے پر اچھی طرح قادر ہو تو کراہت ضرور ہوگی"۔

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ کے بارے میں فتاویٰ تاتارخانیہ کی جو عبارت پیچھے گزری ہے، اس میں "جاز" سے مراد یہ ہے کہ خطبہ کراہت کے ساتھ ادا ہوگیا۔ یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

اور حضرت مولانا عبدالحیؒ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿والظاهر ان الصحة فی هذه المسائل عند ابی حنيفة لا تنتفی الكراهة وقد صرحوا به فی مسئلة التكبير﴾ (السعایۃ: ۲/۱۵۵)

"اور ظاہر یہ ہے کہ ان مسائل میں (فارسی میں اذکار کی ادائیگی کے باوجود نماز کا) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہوجانا کراہت کی نفی نہیں کرتا، اور تکبیرات کے مسئلہ میں فقہاء کرام نے اس کی صراحت بھی فرمائی ہے"۔

اور مکروہ جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مطلب یہ ہوا کہ ان اذکار کو غیر عربی زبان میں ادا کرنا مکروہ تحریمی یعنی ناجائز ہوا، لیکن اگر کسی شخص نے اس ناجائز کام کا ارتکاب کرتے ہوئے یہ اذکار غیر عربی زبان میں ادا کرلئے، تو وہ اس معنی میں شرعاً معتبر ہوں گے کہ اگر وہ

ذکر فرض ہے تو فریضہ ساقط ہوجائے گا۔ لیکن "اللہ اکبر" کے الفاظ چونکہ واجب ہیں، اس لئے ترک واجب کا ارتکاب لازم آئے گا، جس کی وجہ سے نماز واجب الاعادہ ہوگی۔ اور اگر وہ ذکر واجب ہے۔ مثلاً تشہد اور قنوت، ان کو غیر عربی میں ادا کرنے سے واجب ساقط ہوجائے گا اگرچہ ترک سنت کا گناہ ہوگا۔ لہٰذا خطبہ جمعہ کے بارے میں بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف یہ ہے کہ غیر عربی زبان میں خطبہ دینا مکروہ تحریمی یعنی ناجائز ہے، لہٰذا لوگوں کو اس سے منع کیا جائے گا، لیکن اگر کسی نے اس مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرلیا تو کراہت کے باوجود صحت جمعہ کی شرط پوری ہوجائے گی، اور اس کے بعد ادا کیا ہوا جمعہ صحیح ہوجائے گا، چنانچہ حضرت مولانا عبدالحیّ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿وقد سئلت مرة بعد مرة عن هذه المسئلة، فاجبت بانه يجوز عنده مطلقا، لكن لا يخلو عن الكراهة، فعارضني بعض الاعزة، بان الخطبة انما هي لافهام الحاضرين وتعليم السامعين وهو مفقود في العربية في الديار العجمية بالنسبة الى اكثر الحاضرين۔ فينبغي ان يجوز مطلقا من غير كراهة، فقلت: الكراهة انما هي لمخالفة السنة، لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قد خطبوا دائما بالعربية.... وبالجملة فالاحتياج الى الخطبة بغير العربية لتفهيم اصحاب العجمية كان موجودا في قرون الثلثة، فلم يرو ذلك من احد في تلك الازمنة وهذا ادل دليل على الكراهة.... وهو لا يخلو اما ان يكون لعدم الحاجة اليه اولوجود مانع يمنع منه او لعدم التنبه له او للتكاسل عنه او لكراهته وعدم مشروعيته،

والاولان منتفيان لانا قد ذكرنا ان الحاجة فی تلك الازمنة ايضا اليه كانت موجودة.... ولم يكن مانع يمنع عنه بالكلية، لانهم كانوا مقتدرين على الالسنة العجمية، وكذا الثالث والرابع ايضا مفقودان، لانه بعيد فی الامور الشرعية من النبی صلى الله عليه وسلم واصحابه ومن تبعهم بل مثله لا يظن به لعلماء الشريعة، فكيف بهم، واذا انتفت الوجوه الخمسة، تعينت الكراهة....فان قلت فما معنى قولهم يجوز كذا وكذا. قلت: نفس الجواز امر آخر والجواز بلا كراهة امر آخر، واحدهما لا يستلزم ثانيهما.... وتحقيقه ان فی الخطبة جهتين: الاولى: كونها شرطا لصلاة الجمعة والثانية: كونها فی نفسها عبادة، ولكل منهما وصف على حدة، فمعنى قولهم يجوز الخطبة بالفارسية انها تكفی لتادية الشرط وصحة صلاة الجمعة وهو لا يستلزم ان يخلو من البدعية والكراهة من حيث الجهة الثانية ﴾

(آکام النفائس: ۹۱، ۹۴)

"اس مسئلے کے بارےمیں مجھ سے بار بار سوال ہوا (کہ غیر عربی میں خطبہ جائز ہے کہ نہیں؟) تو میں نے جواب دیا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، لیکن کراہت سے خالی نہیں، بعض عزیزوں نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ خطبے کا مقصد حاضرین کو سمجھانا اور سامعین کو تعلیم دینا ہے، اور عجمی ملکوں میں اگر عربی میں خطبہ دیا جائے تو اکثر حاضرین کے اعتبار

سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا، لہٰذا ان ملکوں میں عجمی زبان کا خطبہ مطلقاً بغیر کراہت کے جائز ہونا چاہئے۔ تو میں نے کہا: کہ کراہت سنت کی مخالفت کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے ہمیشہ عربی زبان ہی میں خطبہ دیا...... خلاصہ یہ کہ قرون ثلثہ میں بھی عجمی لوگوں کو سمجھانے کے لئے غیر عربی میں خطبہ دینے کی حاجت موجود تھی، اس کے باوجود کسی سے مروی نہیں ہے کہ اس زمانہ میں کسی عجمی زبان میں خطبہ دیا گیا ہو، اور یہ کراہت کی بہت بڑی دلیل ہے...... اور اس زمانہ میں غیر عربی میں خطبہ نہ دینے کی وجہ یا تو یہ ہو سکتی ہے کہ اس کی حاجت نہ ہو، یا یہ کہ کوئی رکاوٹ پائی جاتی ہو، یا یہ کہ اس کی طرف کسی کا خیال نہ گیا ہو، یا یہ کہ لوگوں نے سستی کا مظاہرہ کیا ہو، یا یہ کہ ایسا کرنا مکروہ اور غیر مشروع ہو۔ پہلے دو احتمال اس لئے نہیں ہو سکتے کہ ہم پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں کہ اس زمانے میں بھی غیر عربی زبان میں خطبہ کی حاجت موجود تھی..... اور کوئی مانع بھی ایسا موجود نہیں تھا جو اس بات میں رکاوٹ ڈالے، کیونکہ وہ لوگ عجمی زبانوں پر قادر تھے، اسی طرح تیسرا اور چوتھا احتمال بھی ممکن نہیں، کیونکہ شرعی امور میں یہ بات بعید ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اور تابعین کو کسی دینی ضرورت کا خیال نہ آئے، یا وہ اس میں سستی کریں، یہ گمان تو عام علماء سے بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ ان حضرات سے، اور جب یہ سب احتمالات ختم ہو گئے تو ان حضرات کے غیر عربی میں خطبہ نہ دینے کی کوئی وجہ سوائے کراہت کے باقی نہ رہی — اگر تم یہ

اعتراض کرو کہ اگر غیر عربی میں خطبہ مکروہ ہے، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول "یجوز" (جائز ہے) کا کیا مطلب ہوگا؟ میرا جواب یہ ہے کہ جائز ہونا ایک بات ہے، اور بلا کراہت جائز ہونا دوسری بات ہے۔ ان میں سے ایک بات کے ثبوت سے دوسری بات لازم نہیں آتی.... اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ خطبہ میں دو پہلو ہیں، ایک پہلو یہ ہے کہ وہ نماز جمعہ کے لئے شرط ہے، اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ فی نفسہ عبادت ہے، ان دونوں پہلوؤں کے اوصاف الگ الگ ہیں، لہٰذا جب فقہاء حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ فارسی میں خطبہ جائز ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے خطبے سے نماز جمعہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد نماز جمعہ صحیح ہو جاتی ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے پہلو کے اعتبار سے یہ عمل بدعت اور مکروہ ہونے سے بھی خالی ہو"۔

حضرت مولانا عبد الحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت میں مسئلے کے تمام پہلوؤں کو خوب اچھی طرح روشن کر دیا گیا ہے، اور اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غیر عربی خطبہ کو جو معتبر مانا ہے، اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس سے نماز جمعہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسا کرنا اور اس کو معمول بنانا جائز ہے۔

خلاصۂ کلام

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر عربی زبان میں خطبہ کسی بھی حال میں جائز نہیں، اور ایسے خطبے کے بعد جمعہ پڑھنا بھی جائز نہیں، بلکہ یا تو دوبارہ عربی میں

خطبہ دے کر جمعہ پڑھا جائے اور اگر کوئی اس پر قادر نہ ہو تو ظہر پڑھی جائے۔

(۲) امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک جب تک مجمع میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو عربی میں خطبہ دے سکتا ہو، اس وقت تک غیر عربی میں خطبہ دینا ناجائز ہے، اور شرعاً معتبر نہیں، لہٰذا ایسے خطبے کے بعد جمعہ درست نہیں ہوگا۔

(۳) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر عربی میں خطبہ جائز تو نہیں بلکہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر کوئی شخص اس مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرے، اور غیر عربی میں خطبہ دے دے تو اس سے نماز جمعہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد نماز جمعہ پڑھنا درست ہو جاتا ہے، اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین اور جمہور فقہاء کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا، بلکہ ان کا یہ قول اب بھی برقرار ہے اور فقہاء حنفیہ نے اسی کو مفتیٰ بہ قرار دیا ہے۔

لہٰذا جو حضرات معمولاً انگریزی میں خطبہ دیتے ہیں، ان کا یہ عمل ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اور دوسرے ائمہ کے قول کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کے بعد پڑھا ہوا جمعہ بھی درست نہ ہو، لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں یہ گنجائش موجود ہے کہ ان کے نزدیک ایسا خطبہ کراہت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد پڑھی ہوئی جمعہ کی نماز درست ہو جاتی ہے، یہ کراہت بھی ان لوگوں کے حق میں ہے جو مسجد کے امام ہوں اور انتظامیہ کی طرف سے عربی میں خطبہ دینے کا اختیار رکھتے ہوں، یا عربی خطبے والی جماعت میں نماز پڑھ سکتے ہوں، اور پھر بھی غیر عربی میں خطبہ دیں، یا ایسی جماعت میں شریک ہوں، لیکن جہاں سامعین کو کوئی اختیار نہ ہو اور امام عربی میں خطبہ دینے کے لئے ان کی بات نہ مانتا ہو اور کوئی ایسی جگہ بھی مہیا نہ ہو، جہاں وہ عربی خطبے کے ساتھ جمعہ پڑھ سکیں، تو اُمید ہے کہ ان شاء اللہ ان کے حق میں یہ کراہت بھی نہ ہوگی، اور جمعہ بہر صورت درست ہو جائے گا، نہ اسے دہرانے کی ضرورت ہے، نہ اس کے بعد ظہر کی نماز

پڑھنے کی ضرورت ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ
دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر۱۴
۱۶/ ربیع الاول ۱۴۱۸ھ

الجواب صحیح
سحبان محمود
دارالافتاء دارالعلوم کراچی

الجواب صحیح
بندہ عبدالرؤف سکھروی
دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر۱۴
۲۱-۴-۱۴۱۸ھ

الجواب صحیح
احقر محمود اشرف عفی اللہ عنہ
۲/۴/۱۴۱۸ھ

زکوٰۃ کے جدید مسائل

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۴) زکوٰۃ کے جدید مسائل

یہ مقالہ درحقیقت ایک خطاب ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ''زکوٰۃ'' کے موضوع پر ہونے والے ایک سیمینار میں فرمایا۔ یہ سیمینار عالمگیر مسجد، بہادر آباد، کراچی میں منعقد ہوا۔

﴿میمن﴾

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

آپ زکوٰۃ کس طرح ادا کریں؟

الحمد للّٰہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ و نؤمن بہ ونتوکل علیہ، ونعوذ باللّٰہ من شرور انفسنا ومن سیاٰت اعمالنا، من یھدہ اللّٰہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھادیٔ لہ، ونشھد ان لا الہ الا اللّٰہ وحدہ لا شریک لہ، ونشھد ان سیدنا وسندنا ومولانا محمداً عبدہ ورسولہ، صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وعلٰی اٰلہ واصحابہ وبارک وسلم تسلیماً کثیرًا کثیرا۔

اما بعد!

فاعوذ باللّٰہ من الشیطن الرجیم۔ بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم
﴿الذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللّٰہ فبشرھم بعذاب الیم ۝ یوم یحمٰی علیھا فی نار جھنم فتکوٰی بھا جباھھم وجنوبھم و ظھورھم ھذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون﴾ (التوبۃ: ۳۴ - ۳۵)

آمنت باللّٰہ صدق اللّٰہ مولانا العظیم وصدق رسولہ النبی الکریم ونحن علٰی ذٰلک من الشاھدین والشاکرین، والحمد للّٰہ رب العالمین۔

تمہید

بزرگان محترم اور برادران عزیز! آج کا یہ اجتماع اسلام کے ایک اہم رکن یعنی زکوٰۃ کے موضوع پر منعقد کیا گیا ہے، اور رمضان کے مبارک مہینے سے چند روز پہلے یہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ عام طور پر لوگ رمضان المبارک کے مہینے میں زکوٰۃ نکالتے ہیں۔ لہٰذا اس اجتماع کا مقصد یہ ہے کہ زکوٰۃ کی اہمیت، اس کے فضائل اور اس کے ضروری احکام اس اجتماع کے ذریعہ ہمارے علم میں آجائیں تاکہ اس کے مطابق زکوٰۃ نکالنے کا اہتمام کریں۔

زکوٰۃ نہ نکالنے پر وعید

اس مقصد کے لئے میں نے قرآن کریم کی دو آیتیں آپ حضرات کے سامنے تلاوت کی ہیں، ان آیات مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر بڑی سخت وعید بیان فرمائی ہے جو اپنے مال کی کماحقہ زکوٰۃ نہیں نکالتے، ان کے لئے بڑے سخت الفاظ میں عذاب کی خبر دی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ جو لوگ اپنے پاس سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے تو (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم) آپ ان کو ایک دردناک عذاب کی خبر دے دیجئے۔ یعنی جو لوگ اپنا پیسہ، اپنا روپیہ، اپنا سونا چاندی جمع کرتے جارہے ہیں اور ان کو اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے، ان پر اللہ تعالیٰ نے جو فریضہ عائد کیا ہے اس کو ادا نہیں کرتے، ان کو یہ خوشخبری سنا دیجئے کہ ایک دردناک عذاب ان کا انتظار کررہا ہے۔ پھر دوسری آیت میں اس دردناک عذاب کی تفصیل بیان فرمائی کہ یہ دردناک عذاب اس دن ہوگا جس دن اس سونے اور چاندی کو آگ میں تپایا جائے گا اور پھر اس آدمی کی پیشانی، اس کے پہلو اور اس کی پشت کو داغا جائے گا اور اس کو یہ کہا جائے گا کہ:

﴿هذا ما كنز تم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾

یہ ہے وہ خزانہ جو تم نے اپنے لئے جمع کیا تھا، آج تم خزانے کا مزہ چکھو جو تم اپنے لئے جمع کررہے تھے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس انجام سے محفوظ رکھے آمین۔

یہ ان لوگوں کا انجام بیان فرمایا جو روپیہ پیسہ جمع کر رہے ہیں لیکن اس پر اللہ تعالیٰ نے جو فرائض عائد کئے ہیں ان کو ٹھیک ٹھیک بجا نہیں لاتے۔ صرف ان آیات میں نہیں بلکہ دوسری آیات میں بھی وعیدیں بیان فرمائی گئی ہیں چنانچہ سورۃ "ہمزہ" میں فرمایا:

﴿ویل لكل همزة لمزة ۞ الذی جمع مالا وعدده ۞ یحسب ان ماله اخلده ۞ كلا لینبذن فی الحطمة ۞ وما ادراك ماالحطمة ۞ نار اللّٰه الموقدة ۞ التی تطلع علی الافئدة ۞﴾

(سورۃ ہمزۃ: ۱تا۷)

یعنی اس شخص کے لئے دردناک عذاب ہے جو عیب نکالنے والا ہے اور طعنہ دینے والا ہے، جو مال جمع کررہا ہے اور گن گن کر رکھ رہا ہے (ہر روز گنتا ہے کہ آج میرے مال میں کتنا اضافہ ہوگیا ہے اور اس کی گنتی کر کے خوش ہورہا ہے) اور یہ سمجھتا ہے کہ یہ مال مجھے ہمیشہ کی زندگی عطاء کردے گا، ہرگز نہیں۔ (یادرکھو! یہ مال جس کو وہ گن گن کر رکھ رہا ہے اور اس پر جو واجبات ہیں ان کو ادا نہیں کررہا ہے، اس کی وجہ سے) اس کو روندنے والی آگ میں پھینک دیا جائے گا۔ تمہیں کیا پتہ کہ "حطمة" کیا چیز ہوتی ہے؟ (یہ حطمة جس میں اس کو ڈالا جائے گا) یہ ایسی آگ ہے جو اللہ کی سلگائی ہوئی ہے (یہ کسی انسان کی سلگائی ہوئی آگ نہیں ہے جو پانی سے بجھ جائے یا مٹی سے بجھ جائے یا جس کو فائر بریگیڈ بجھادے بلکہ یہ اللہ کی سلگائی ہوئی آگ ہے) جو انسان کے قلب وجگر تک جھانکتی ہوگی (یعنی انسان کے

قلب وجگر تک پہنچ جائے گی) اتنی شدید وعید اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائی ہے، اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس سے محفوظ رکھے آمین۔

یہ مال کہاں سے آرہا ہے

زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر ایسی شدید وعید کیوں بیان فرمائی؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو کچھ مال تم اس دنیا میں حاصل کرتے ہو، چاہے تجارت کے ذریعہ حاصل کرتے ہو، چاہے ملازمت کے ذریعہ حاصل کرتے ہو، چاہے کاشت کاری کے ذریعہ حاصل کرتے ہو، یا کسی اور ذریعہ سے حاصل کرتے ہو، ذرا غور کرو کہ وہ مال کہاں سے آرہا ہے؟ کیا تمہارے اندر طاقت تھی کہ تم اپنے زور بازو سے وہ مال جمع کرسکتے؟ یہ تو اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا حکیمانہ نظام ہے، وہ اپنے اس نظام کے ذریعہ تمہیں رزق پہنچا رہا ہے۔

گاہک کون بھیج رہا ہے؟

تم یہ سمجھتے ہو کہ میں نے مال جمع کرلیا اور دکان کھول کر بیٹھ گیا اور اس مال کو فروخت کر دیا تو اس کے نتیجے میں مجھے پیسہ مل گیا، یہ نہ دیکھا کہ جب دکان کھول کر بیٹھ گئے تو تمہارے پاس گاہک کس نے بھیجا؟ اگر تم دکان کھول کر بیٹھے ہوتے اور کوئی گاہک نہ آتا تو اس وقت کوئی بکری ہوتی؟ کوئی آمدنی ہوتی؟ یہ کون ہے جو تمہارے پاس گاہک بھیج رہا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے نظام ہی ایسا بنایا ہے کہ ایک دوسرے کی حاجتیں، ایک دوسرے کی ضرورتیں ایک دوسرے کے ذریعہ پوری کی جاتی ہیں۔ ایک شخص کے دل میں ڈال دیا کہ تم جاکر دکان کھول کر بیٹھو اور دوسرے کے دل میں یہ ڈال دیا کہ اس دکان والے سے خریدو۔

ایک سبق آموز واقعہ

میرے ایک بڑے بھائی تھے جناب محمد ذکی کیفی رحمۃ اللہ علیہ، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند کرے آمین، لاہور میں ان کی دینی کتابوں کی ایک دکان "ادارہ اسلامیات" کے نام سے تھی، اب بھی وہ دکان موجود ہے، وہ ایک مرتبہ کہنے لگے کہ تجارت میں اللہ تعالیٰ اپنی رحمت اور قدرت کے عجیب کرشمے دکھلاتا ہے، ایک دن میں صبح بیدار ہوا تو پورے شہر میں موسلا دھار بارش ہو رہی تھی اور بازاروں میں کئی کئی انچ پانی کھڑا تھا، میرے دل میں خیال آیا کہ آج بارش کا دن ہے، لوگ گھر سے نکلتے ہوئے ڈر رہے ہیں، سڑکوں پر پانی کھڑا ہے، ایسے حالات میں کون کتاب خریدنے آئے گا اور کتاب بھی کوئی دنیاوی یا کورس اور نصاب کی نہیں بلکہ دینی کتاب جس کے بارے میں ہمارا حال یہ ہے کہ جب دنیا کی ساری ضرورتیں پوری ہوجائیں تب جاکر یہ خیال آتا ہے کہ چلو کوئی دینی کتاب خرید کر پڑھ لیں، ان کتابوں سے نہ تو بھوک مٹتی ہے نہ پیاس بجھتی ہے نہ اس سے کوئی دنیا کی ضروت پوری ہوتی ہے، اور آج کل کے حساب سے دینی کتاب ایک فالتو مد ہے، خیال یہ ہوتا ہے کہ فالتو وقت ملے گا تو دینی کتاب پڑھ لیں گے۔ تو ایسی موسلادھار بارش میں کون دینی کتاب خریدنے آئے گا، لہٰذا آج دکان پر نہ جاؤں اور چھٹی کر لیتا ہوں۔

لیکن چونکہ بزرگوں کے صحبت یافتہ تھے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت اٹھائی تھی۔ فرمانے لگے کہ اس کے ساتھ ساتھ میرے دل میں دوسرا خیال یہ آیا کہ ٹھیک ہے کوئی شخص کتاب خریدنے آئے یا نہ آئے لیکن اللہ تعالیٰ نے میرے لئے رزق کا یہ ذریعہ مقرر فرمایا ہے، اب میرا کام یہ ہے کہ میں جاؤں، جاکر دکان کھول کر بیٹھ جاؤں، گاہک بھیجنا میرا کام نہیں، کسی اور کا کام ہے، لہٰذا مجھے اپنے کام میں کوتاہی نہ کرنی چاہئے، چاہے بارش ہو رہی ہو یا سیلاب آرہا ہو، مجھے اپنی

دکان کھولنی چاہئے۔ چنانچہ یہ سوچ کر میں نے چھتری اٹھائی اور پانی سے گزرتا ہوا چلا گیا اور بازار جاکر دکان کھول کر بیٹھ گیا اور یہ سوچا کہ آج کوئی گاہک تو آئے گا نہیں، چلو بیٹھ کر تلاوت ہی کرلیں، چنانچہ ابھی میں قرآن شریف کھول کر تلاوت کرنے بیٹھا ہی تھا کہ کیا دیکھتا ہوں کہ لوگ برساتیاں ڈال کر اور چھتریاں تان کر کتابیں خریدنے آرہے ہیں، میں حیران تھا کہ ان لوگوں کو ایسی کونسی ضرورت پیش آگئی ہے کہ اس طوفانی بارش میں اور بہتے ہوئے سیلاب میں میرے پاس آکر ایسی کتابیں خرید رہے ہیں جن کی کوئی فوری ضرورت نہیں۔ لیکن لوگ آئے اور جتنی بکری روزانہ ہوتی تھی اس دن بھی اتنی بکری ہوئی۔ اس وقت دل میں یہ بات آئی کہ یہ گاہک خود نہیں آرہے ہیں، حقیقت میں کوئی اور بھیج رہا ہے، اور یہ اس لئے بھیج رہا ہے کہ اس نے میرے لئے رزق کا سامان ان گاہک کو بنایا ہے۔

کاموں کی تقسیم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے

بہرحال، یہ درحقیقت اللہ تعالیٰ جل شانہٗ کا بنایا ہوا نظام ہے جو تمہارے پاس گاہک بھیج رہا ہے، جو گاہک کے دل میں ڈال رہا ہے کہ تم اس دکان سے جاکر سامان خریدو۔ کیا کسی شخص نے یہ کانفرنس بلائی تھی اور اس کانفرنس میں یہ طے ہوا تھا کہ اتنے لوگ کپڑا فروخت کریں گے، اتنے لوگ جوتے فروخت کریں گے، اتنے لوگ چاول فروخت کریں گے، اتنے لوگ برتن فروخت کریں گے، اور اس طرح لوگوں کی ضروریات پوری کی جائیں گی۔ دنیا میں ایسی کوئی کانفرنس آج تک نہیں ہوئی بلکہ اللہ تعالیٰ نے کسی کے دل میں یہ ڈالا کہ تم کپڑا فروخت کرو، کسی کے دل میں ڈالا کہ تم جوتے فروخت کرو، کسی کے دل میں ڈالا کہ تم روٹی فروخت کرو، کسی کے دل میں یہ ڈالا کہ تم گوشت فروخت کرو، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دنیا کی کوئی ضرورت ایسی نہیں ہے جو بازار میں نہ ملتی ہو۔ دوسری طرف خریداروں کے دل میں یہ ڈالا کہ تم جاکر ان سے ضروریات خریدو اور ان کے لئے رزق کا سامان فراہم کرو۔ یہ اللہ تعالیٰ

کا بنایا ہوا نظام ہے کہ وہ تمام انسانوں کو اس طرح سے رزق عطا کر رہا ہے۔

زمین سے اُگانے والا کون ہے؟

خواہ تجارت ہو یا زراعت ہو یا ملازمت ہو، دینے والا درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی ہے، زراعت کو دیکھئے! زراعت میں آدمی کا کام یہ ہے کہ زمین کو نرم کر کے اس میں بیج ڈال دے اور اس میں پانی دے دے، لیکن اس بیج کو کونپل بنانا، وہ بیج جو بالکل بے حقیقت ہے جو گنتی میں بھی نہ آئے، جو بے وزن ہے لیکن اتنی سخت زمین کا پیٹ پھاڑ کر نمودار ہوتا ہے اور کونپل بن جاتا ہے، پھر وہ کونپل بھی ایسی نرم اور نازک ہوتی ہے کہ اگر بچہ بھی اس کو انگلی سے مسل دے تو وہ ختم ہو جائے لیکن وہی کونپل سارے موسموں کی سختیاں برداشت کرتی ہے، گرم اور سرد اور تیز ہواؤں کو سہتی ہے، پھر کونپل سے پودا بنتا ہے، پھر اس پودے سے پھول نکلتے ہیں، پھول سے پھل بنتے ہیں اور اس طرح وہ ساری دنیا کے انسانوں تک پہنچ جاتا ہے۔ کون ذات ہے جو یہ کام کر رہی ہے؟ اللہ جل شانہ ہی یہ سارے کام کرنے والے ہیں۔

انسان میں پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں

لہٰذا آمدنی کا کوئی بھی ذریعہ ہو، چاہے وہ تجارت ہو یا زراعت ہو یا ملازمت ہو، حقیقت میں تو انسان ایک محدود کام کرنے کے لئے دنیا میں بھیجا گیا ہے، بس انسان وہ محدود کام کر دیتا ہے لیکن اس محدود کام کے اندر کسی چیز کو پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ جل شانہ ہیں جو ضرورت کی اشیاء پیدا کرتے ہیں اور تمہیں عطا کرتے ہیں، لہٰذا جو کچھ بھی تمہارے پاس ہے وہ سب اسی کی عطا ہے:

﴿للّٰہ مافی السمٰوٰت ومافی الارض﴾ (البقرہ: ۲۸۴)

"زمین و آسمان میں جو کچھ ہے وہ اسی کی ملکیت ہے"۔

مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں

اور اللہ تعالیٰ نے وہ چیز تمہیں عطا کر کے یہ بھی کہہ دیا کہ چلو تم ہی اس کے مالک ہو۔ چنانچہ سورۃ یٰسین میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿اولم یروا انا خلقنا لھم مما عملت ایدینا انعاما فھم لھا ملکون﴾ (یٰسین:۷۱)

کیا وہ نہیں دیکھتے کہ ہم نے بنا دیے ان کے واسطے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں سے چوپائے، پھر وہ ان کے مالک ہیں۔ مالک حقیقی تو ہم تھے، ہم نے تمہیں مالک بنایا۔ تو حقیقت میں وہ مال جو تمہارے پاس آیا ہے اس میں سب سے بڑا حق تو ہمارا ہے، جب ہمارا حق ہے تو پھر اس میں سے اللہ کے حکم کے مطابق خرچ کرو، اگر اس کے حکم کے مطابق خرچ کرو گے تو باقی جتنا مال تمہارے پاس ہے وہ تمہارے لئے حلال اور طیب ہے، وہ مال اللہ کا فضل ہے، اللہ کی نعمت ہے، وہ مال برکت والا ہے۔ اور اگر تم نے اس مال میں سے وہ چیز نہ نکالی جو اللہ تعالیٰ نے تم پر فرض کی ہے تو پھر یہ سارا مال تمہارے لئے آگ کے انگارے ہیں اور قیامت کے دن ان انگاروں کو دیکھ لو گے جب ان انگاروں سے تمہارے جسموں کو داغا جائے گا اور تم سے یہ کہا جائے گا کہ یہ ہے وہ خزانہ جس کو تم جمع کیا کرتے تھے۔

صرف ڈھائی فیصد ادا کرو

اگر اللہ تعالیٰ یہ فرماتے کہ یہ مال ہماری عطا کی ہوئی چیز ہے، لہٰذا اس میں سے ڈھائی فیصد تم رکھو اور ساڑھے ستانوے فیصد اللہ کی راہ میں خرچ کر دو تو بھی انصاف کے خلاف نہیں تھا، کیونکہ یہ سارا مال اسی کا دیا ہوا ہے اور اسی کی ملکیت

ہے۔ لیکن اس نے اپنے بندوں پر فضل فرمایا اور یہ فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ تم کمزور ہو اور تمہیں اس مال کی ضرورت ہے، میں جانتا ہوں کہ تمہاری طبیعت اس مال کی طرف راغب ہے، لہٰذا چلو اس مال میں سے ساڑھے ستانوے فیصد تمہارا، صرف ڈھائی فیصد کا مطالبہ ہے، جب یہ ڈھائی فیصد اللہ کے راستے میں خرچ کرو گے تو باقی ساڑھے ستانوے فیصد تمہارے لئے حلال ہے اور طیب ہے اور برکت والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اتنا معمولی مطالبہ کر کے سارا مال ہمارے حوالے کردیا کہ اس کو جس طرح چاہو اپنی جائز ضروریات میں خرچ کرو۔

زکوٰۃ کی تاکید

یہ ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہے، یہ وہ زکوٰۃ ہے جس کے بارے میں قرآن کریم میں بار بار ارشاد فرمایا:

﴿واقیموا الصلاۃ واتوا الزکاۃ﴾

"نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو"۔

جہاں نماز کا ذکر فرمایا ہے وہاں ساتھ میں زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے، اس زکوٰۃ کی اتنی تاکید وارد ہوئی ہے۔ جب اس زکوٰۃ کی اتنی تاکید ہے اور دوسری طرف اللہ جل شانہ نے اتنا بڑا احسان فرمایا ہے کہ ہمیں مال عطا کیا اور اس کا مالک بنایا اور پھر صرف ڈھائی فیصد کا مطالبہ کیا تو مسلمان کم از کم اتنا کرلے کہ وہ ڈھائی فیصد ٹھیک ٹھیک اللہ کے مطالبے کے مطابق ادا کردے تو اس پر کوئی آسمان نہیں ٹوٹ جائے گا، کوئی قیامت نہیں ٹوٹ پڑے گی۔

زکوٰۃ حساب کرکے نکالو

بہت سے لوگ تو وہ ہیں جو زکوٰۃ سے بالکل بے پرواہ ہیں، العیاذ باللہ وہ تو زکوٰۃ

نکالتے ہی نہیں ہیں۔ ان کی سوچ تو یہ ہے کہ یہ ڈھائی فیصد کیوں دیں؟ بس جو مال آرہا ہے وہ آئے۔ دوسری طرف بعض لوگ وہ ہیں جن کو زکوٰۃ کا کچھ نہ کچھ احساس ہے اور وہ زکوٰۃ نکالتے بھی ہیں لیکن زکوٰۃ نکالنے کا جو صحیح طریقہ ہے وہ طریقہ اختیار نہیں کرتے۔ جب ڈھائی فیصد زکوٰۃ فرض کی گئی تو اب اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ٹھیک ٹھیک حساب لگا کر زکوٰۃ نکالی جائے۔ بعض لوگ یہ سوچتے ہیں کہ کون حساب کتاب کرے، کون سارے اسٹاک کو چیک کرے، لہٰذا بس ایک اندازہ کر کے زکوٰۃ نکال دیتے ہیں، اب اس اندازے میں غلطی بھی واقع ہو سکتی ہے اور زکوٰۃ نکالنے میں کمی بھی ہو سکتی ہے، اگر زکوٰۃ زیادہ نکال دی جائے انشاء اللہ مؤاخذہ نہیں ہو گا، لیکن اگر ایک روپیہ بھی کم ہو جائے یعنی جتنی زکوٰۃ واجب ہوئی ہے اس سے ایک روپیہ کم زکوٰۃ نکالی تو یاد رکھئے! وہ ایک روپیہ جو آپ نے حرام طریقے سے اپنے پاس روک لیا ہے، وہ ایک روپیہ تمہارے سارے مال کو برباد کرنے کے لئے کافی ہے۔

وہ مال تباہی کا سبب ہے

ایک حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب مال میں زکوٰۃ کی رقم شامل ہو جائے یعنی پوری زکوٰۃ نہیں نکالی بلکہ کچھ زکوٰۃ نکالی اور کچھ باقی رہ گئی تو وہ مال انسان کے لئے تباہی اور ہلاکت کا سبب ہے۔ اس وجہ سے اس بات کا اہتمام کریں کہ ایک ایک پائی کا صحیح حساب کر کے زکوٰۃ نکالی جائے، اس کے بغیر زکوٰۃ کا فریضہ کما حقہ ادا نہیں ہوتا، الحمد للہ مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد وہ ہے جو زکوٰۃ ضرور نکالتی ہے لیکن اس بات کا اہتمام نہیں کرتی کہ ٹھیک ٹھیک حساب کر کے زکوٰۃ نکالے، اس کی وجہ سے زکوٰۃ کی رقم ان کے مال میں شامل رہتی ہے اور اس کے نتیجے میں ہلاکت اور بربادی کا سبب بن جاتی ہے۔

زکوٰۃ کے دنیاوی فوائد

ویسے زکوٰۃ اس نیت سے نکالنی چاہئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے، اس کی رضا کا تقاضہ ہے اور ایک عبادت ہے۔ اس زکوٰۃ نکالنے سے ہمیں کوئی منفعت حاصل ہو یا نہ ہو، کوئی فائدہ ملے یا نہ ملے، اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت بذات خود مقصود ہے۔ اصل مقصد تو زکوٰۃ کا یہ ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کا کرم ہے کہ جب کوئی بندہ زکوٰۃ نکالتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو فوائد بھی عطا فرماتے ہیں، وہ فائدہ یہ ہے کہ اس کے مال میں برکت ہوتی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿یمحق اللّٰہ الربوا ویربی الصدقات﴾

(البقرہ:۲۷۶)

"یعنی اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور زکوٰۃ اور صدقات کو بڑھاتے ہیں"۔

ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب کوئی بندہ زکوٰۃ نکالتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے فرشتے اس کے حق میں یہ دعا فرماتے ہیں کہ:

﴿اللھم اعط منفقا خلفا واعط ممسکا تلفا﴾

(بخاری کتاب الزکاۃ باب قول اللہ تعالیٰ: فاما من اعطی واتقی)

اے اللہ! جو شخص اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ کر رہا ہے اس کو اور زیادہ عطا فرمائیے، اور اے اللہ جو شخص اپنے مال کو روک کر رکھ رہا ہے اور زکوٰۃ ادا نہیں کر رہا ہے تو اے اللہ اس کے مال پر ہلاکت ڈالئے۔ اس لئے فرمایا:

﴿ما نقصت صدقۃ من مال﴾

"کوئی صدقہ کسی مال میں کمی نہیں کرتا"۔

چنانچہ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ ادھر ایک مسلمان نے زکوٰۃ نکالی دوسری

طرف اللہ تعالیٰ نے اس کی آمدنی کے دوسرے ذرائع پیدا کر دیے اور اس کے ذریعہ اس زکوٰۃ سے زیادہ پیسہ اس کے پاس آگیا۔ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ نکالنے سے اگرچہ گنتی کے اعتبار سے پیسے کم ہو جاتے ہیں لیکن بقیہ مال میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسی برکت ہوتی ہے کہ اس برکت کے نتیجے میں تھوڑے مال سے زیادہ فوائد حاصل ہو جاتے ہیں۔

مال میں بے برکتی کا انجام

آج کی دنیا گنتی کی دنیا ہے۔ برکت کا مفہوم لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا۔ برکت اس چیز کو کہتے ہیں کہ تھوڑی سی چیز میں زیادہ فائدہ حاصل ہو جائے مثلاً آج آپ نے پیسے تو بہت کمائے لیکن جب گھر پہنچے تو پتہ چلا کہ بچہ بیمار ہے، اس کو لے کر ڈاکٹر کے پاس گئے اور ایک ہی طبی معائنہ میں وہ سارے پیسے خرچ ہو گئے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو پیسے کمائے تھے اس میں برکت نہ ہوئی۔ یا مثلاً آپ پیسے کما کر گھر جا رہے تھے کہ راستہ میں ڈاکو مل گیا اور اس نے پستول دکھا کر سارے پیسے چھین لئے، اس کا مطلب یہ ہے کہ پیسے تو حاصل ہوئے لیکن اس میں برکت نہیں ہوئی یا مثلاً آپ نے پیسہ کما کر کھانا کھایا اور اس کھانے کے نتیجے میں آپ کو بد ہضمی ہو گئی، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مال میں برکت نہ ہوئی۔ یہ سب بے برکتی کی نشانیاں ہیں۔ برکت یہ ہے کہ آپ نے پیسے تو کم کمائے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان تھوڑے پیسوں میں زیادہ کام بنا دیے اور تمہارے بہت سے کام نکل گئے، اس کا نام ہے برکت۔ یہ برکت اللہ تعالیٰ اس کو عطاء فرماتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرتا ہے۔ لہٰذا ہم اپنے مال کی زکوٰۃ نکالیں اور اس طرح نکالیں جس طرح اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے اور اس کو حساب کتاب کے ساتھ نکالیں۔ صرف اندازہ سے نہ نکالیں۔

زکوٰۃ کا نصاب

اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کا ایک نصاب مقرر کیا ہے کہ اس نصاب سے کم اگر کوئی شخص مالک ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں، اگر اس نصاب کا مالک ہو گا تو زکوٰۃ فرض ہوگی۔ وہ نصاب یہ ہے: ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کی قیمت کا نقد روپیہ، یا زیور، یا سامان تجارت وغیرہ، جس شخص کے پاس یہ مال اتنی مقدار میں موجود ہو تو اس کو "صاحب نصاب" کہا جاتا ہے۔

ہر ہر روپے پر سال کا گزرنا ضروری نہیں

پھر اس نصاب پر ایک سال گزرنا چاہئے، یعنی ایک سال تک اگر کوئی شخص صاحب نصاب رہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اس بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہر ہر روپے پر مستقل پورا سال گزرے، تب اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، یہ بات درست نہیں۔ بلکہ جب ایک مرتبہ سال کے شروع میں ایک شخص صاحب نصاب بن جائے مثلاً فرض کریں کہ یکم رمضان کو اگر کوئی شخص صاحب نصاب بن گیا پھر آئندہ سال جب یکم رمضان آیا تو اس وقت بھی وہ صاحب نصاب ہے تو ایسے شخص کو صاحب نصاب سمجھا جائے گا، درمیان سال میں جو رقم آتی جاتی رہی اس کا کوئی اعتبار نہیں، بس یکم رمضان کو دیکھ لو کہ تمہارے پاس کتنی رقم موجود ہے اس رقم پر زکوٰۃ نکالی جائے گی، چاہے اس میں سے کچھ رقم صرف ایک دن پہلے ہی کیوں نہ آئی ہو۔

تاریخ زکوٰۃ میں جو رقم ہو اس پر زکوٰۃ ہے

مثلاً فرض کریں کہ ایک شخص کے پاس یکم رمضان کو ایک لاکھ روپیہ تھا، اگلے سال یکم رمضان سے دو دن پہلے پچاس ہزار روپے اس کے پاس اور آگئے اور اس

کے نتیجے میں یکم رمضان کو اس کے پاس ڈیڑھ لاکھ روپے ہوگئے، اب اس ڈیڑھ لاکھ روپے پر زکوٰۃ فرض ہوگی، یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس میں پچاس ہزار روپے تو صرف دو دن پہلے آئے ہیں اور اس پر ایک سال نہیں گزرا، لہٰذا اس پر زکوٰۃ نہ ہونی چاہئے یہ درست نہیں بلکہ زکوٰۃ نکالنے کی جو تاریخ ہے اور جس تاریخ کو آپ صاحب نصاب بنے ہیں اس تاریخ میں جتنا مال آپ کے پاس موجود ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے، چاہے یہ رقم پچھلے سال یکم رمضان کی رقم سے زیادہ ہو یا کم ہو مثلاً اگر پچھلے سال ایک لاکھ روپے تھے، اب ڈیڑھ لاکھ ہیں تو ڈیڑھ لاکھ پر زکوٰۃ ادا کرو، اور اگر اس سال پچاس ہزار رہ گئے تو اب پچاس ہزار پر زکوٰۃ ادا کرو، درمیان سال میں جو رقم خرچ ہوگئی، اس کا کوئی حساب کتاب نہیں اور اس خرچ شدہ رقم پر زکوٰۃ نکالنے کی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حساب کتاب کی الجھن سے بچانے کے لئے یہ آسان طریقہ مقرر فرمایا ہے کہ درمیان سال میں جو کچھ تم نے کھایا پیا اور وہ رقم تمہارے پاس سے چلی گئی تو اس کا کوئی حساب کتاب کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح درمیان سال میں جو رقم آگئی اس کا الگ سے حساب رکھنے کی ضرورت نہیں کہ وہ کس تاریخ میں آئی اور کب اس پر سال پورا ہوگا؟ بلکہ زکوٰۃ نکالنے کی تاریخ میں جو رقم تمہارے پاس ہے، اس پر زکوٰۃ ادا کرو۔ سال گزرنے کا مطلب یہ ہے۔

اموال زکوٰۃ کون کون سے ہیں؟

یہ بھی اللہ تعالیٰ کا ہم پر فضل ہے کہ اس نے ہر ہر چیز پر زکوٰۃ فرض نہیں فرمائی، ورنہ مال کی تو بہت سی قسمیں ہیں۔ جن چیزوں پر زکوٰۃ فرض ہے وہ یہ ہیں: ① نقد روپیہ، چاہے وہ کسی بھی شکل میں ہوں، چاہے وہ نوٹ ہوں یا سکے ہوں، ② سونا چاندی، چاہے وہ زیور کی شکل میں ہو، یا سکے کی شکل میں ہو، بعض لوگوں کے ذہنوں میں یہ رہتا ہے کہ جو خواتین کا استعمالی زیور ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، یہ بات درست نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ استعمالی زیور پر بھی زکوٰۃ واجب ہے البتہ صرف

سونے چاندی کے زیور پر زکوٰۃ واجب ہے، لیکن اگر سونے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات کا زیور ہے، چاہے پلاٹینم ہی کیوں نہ ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں، اسی طرح ہیرے جوہرات پر زکوٰۃ نہیں جب تک تجارت کے لئے نہ ہوں بلکہ ذاتی استعمال کے لئے ہوں۔

اموال زکوٰۃ میں عقل نہ چلائیں

یہاں یہ بات بھی سمجھ لینا چاہئے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے، اللہ تعالیٰ کا عائد کیا ہوا فریضہ ہے۔ اب بعض لوگ زکوٰۃ کے اندر اپنی عقل دوڑاتے ہیں اور یہ سوال کرتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ کیوں واجب ہے اور فلاں چیز پر زکوٰۃ کیوں واجب نہیں؟ یاد رکھیے کہ یہ زکوٰۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کے معنی ہی یہ ہیں کہ چاہے وہ ہماری سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر اللہ کا حکم ماننا ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ سونے چاندی پر زکوٰۃ واجب ہے تو ہیرے جوہرات پر زکوٰۃ کیوں واجب نہیں؟ اور پلاٹینم پر کیوں زکوٰۃ نہیں؟ یہ سوال بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حالت سفر میں ظہر اور عصر اور عشاء کی نماز میں قصر ہے اور چار رکعت کی جائے دو رکعت پڑھی جاتی ہے تو پھر مغرب میں قصر کیوں نہیں؟ یا مثلاً کوئی شخص کہے کہ ایک آدمی ہوائی جہاز میں فرسٹ کلاس کے اندر سفر کرتا ہے اور اس سفر میں اس کو کوئی مشقت بھی نہیں ہوتی مگر اس کی نماز آدھی ہو جاتی ہے اور میں کراچی میں بس کے اندر بڑی مشقت کے ساتھ سفر کرتا ہوں، میری نماز آدھی کیوں نہیں ہوتی؟ ان سب کا ایک ہی جواب ہے، وہ یہ کہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے عبادت کے احکام ہیں، [illegible] کی پابندی کرنا ضروری ہے ورنہ وہ کام عبادت نہیں رہے گا۔

عبادت کرنا اللہ کا حکم ہے

یا مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ ۹ ذی الحجہ کو حج [illegible]؟

مجھے تو آسانی یہ ہے کہ آج جاکر حج کر آؤں اور ایک دن کے بجائے میں عرفات تین دن قیام کروں گا، اب اگر وہ شخص ایک دن کے بجائے تین دن بھی وہاں بیٹھا رہے گا، تب بھی اس کا حج نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عبادت کا جو طریقہ بتایا تھا اس کے مطابق نہیں کیا۔ یا مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ حج کے تین دنوں میں جمرات کی رمی کرنے میں بہت ہجوم ہوتا ہے اس لئے میں چوتھے دن اکٹھی سارے دنوں کی رمی کرلوں گا۔ یہ رمی درست نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ عبادت ہے اور عبادت کے اندر یہ ضروری ہے کہ جو طریقہ بتایا گیا ہے اور جس طرح بتایا گیا ہے اس کے مطابق وہ عبادت انجام دی جائے گی تو وہ عبادت درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ لہٰذا یہ اعتراض کرنا کہ سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کیوں ہے اور ہیرے پر کیوں نہیں؟ یہ عبادت کے فلسفے کے خلاف ہے۔ بہرحال، اللہ تعالیٰ نے سونے چاندی پر زکوٰۃ رکھی ہے، چاہے وہ استعمال کا ہو، اور نقد روپیہ پر زکوٰۃ رکھی ہے۔

سامان تجارت کی قیمت کے تعیّن کا طریقہ

دوسری چیز جس پر زکوٰۃ فرض ہے وہ ہے "سامان تجارت" مثلاً کسی کی دکان میں جو سامان برائے فروخت رکھا ہوا ہے، اس سارے اسٹاک پر زکوٰۃ واجب ہے، البتہ اسٹاک کی قیمت لگاتے ہوئے اس بات کی گنجائش ہے کہ آدمی زکوٰۃ نکالتے وقت یہ حساب لگائے کہ اگر میں پورا اسٹاک اکٹھا فروخت کروں تو بازار میں اس کی کیا قیمت لگے گی۔ دیکھئے ایک "ریٹیل پرائس" ہوتی ہے اور دوسری "ہول سیل پرائس" تیسری صورت یہ ہے کہ پورا اسٹاک اکٹھا فروخت کرنے کی صورت میں کیا قیمت لگے گی، لہٰذا جب دکان کے اندر جو مال ہے اس کی زکوٰۃ کا حساب لگایا جارہا ہو تو اس کی گنجائش ہے کہ تیسری قسم کی قیمت لگائی جائے، وہ قیمت نکال کر پھر اس کا ڈھائی فیصد زکوٰۃ میں نکالنا ہوگا، البتہ احتیاط اس میں ہے کہ عام "ہول سیل قیمت" سے حساب لگا کر اس پر زکوٰۃ ادا کردی جائے۔

مال تجارت میں کیا کیا داخل ہے؟

اس کے علاوہ مال تجارت میں ہر وہ چیز شامل ہے جس کو آدمی نے بیچنے کی غرض سے خریدا ہو، لہٰذا اگر کسی شخص نے بیچنے کی غرض سے کوئی پلاٹ خریدا یا زمین خریدی یا کوئی مکان خریدا یا گاڑی خریدی اور اس مقصد سے خریدی کہ اس کو بیچ کر نفع کماؤں گا تو یہ سب چیزیں مال تجارت میں داخل ہیں، لہٰذا اگر کوئی پلاٹ، کوئی زمین، کوئی مکان خریدتے وقت شروع ہی میں یہ نیت تھی کہ میں اس کو فروخت کروں گا تو اس کی مالیت پر زکوٰۃ واجب ہے۔ بہت سے لوگ وہ ہوتے ہیں جو "انویسٹمنٹ" کی غرض سے پلاٹ خرید لیتے ہیں اور شروع ہی سے یہ نیت ہوتی ہے کہ جب اس پر اچھے پیسے ملیں گے تو اس کو فروخت کردوں گا اور فروخت کر کے اس سے نفع کماؤں گا، تو اس پلاٹ کی مالیت پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ لیکن اگر پلاٹ اس نیت سے خریدا کہ اگر موقع ہوا تو اس پر رہائش کے لئے مکان بنالیں گے، یا موقع ہوگا تو اس کو کرائے پر چڑھادیں گے یا کبھی موقع ہوگا تو اس کو فروخت کردیں گے، کوئی ایک واضح نیت نہیں ہے بلکہ ویسے ہی خرید کر ڈال دیا ہے، اب اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ آئندہ کسی وقت اس کو مکان بنا کر وہاں رہائش اختیار کرلیں گے اور یہ احتمال بھی ہے کہ کرائے پر چڑھادیں گے اور یہ احتمال بھی ہے کہ فروخت کردیں گے تو اس صورت میں اس پلاٹ پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لہٰذا زکوٰۃ صرف اس صورت میں واجب ہوتی ہے جب خریدتے وقت ہی اس کو دوبارہ فروخت کرنے کی نیت ہو، یہاں تک کہ اگر پلاٹ خریدتے وقت شروع میں یہ نیت تھی کہ اس پر مکان بنا کر رہائش اختیار کریں گے، بعد میں ارادہ بدل گیا اور یہ ارادہ کرلیا کہ اب اس کو فروخت کر کے پیسے حاصل کرلیں گے تو محض نیت اور ارادہ کی تبدیلی سے فرق نہیں پڑتا جب تک آپ اس پلاٹ کو واقعۃً فروخت نہیں کردیں گے اور اس کے پیسے آپ کے پاس نہیں آجائیں گے اس وقت تک اس پر زکوٰۃ واجب

نہیں ہوگی۔

بہرحال، ہر وہ چیز جسے خریدتے وقت ہی اس کو فروخت کرنے کی نیت ہو، وہ مال تجارت ہے اور اس کی مالیت پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہے۔

کس دن کی مالیت معتبر ہوگی؟

یہ بات بھی یاد رکھیں کہ مالیت اس دن کی معتبر ہوگی جس دن آپ زکوٰۃ کا حساب کر رہے ہیں مثلاً ایک پلاٹ آپ نے ایک لاکھ روپے میں خریدا تھا اور آج اس پلاٹ کی قیمت دس لاکھ ہوگئی، اب دس لاکھ پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جائے گی، ایک لاکھ پر نہیں نکالی جائے گی۔

کمپنیوں کے شیئرز پر زکوٰۃ کا حکم

اسی طرح کمپنیوں کے "شیئرز" بھی سامان تجارت میں داخل ہیں۔ اور ان کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ آپ نے کسی کمپنی کے شیئرز اس مقصد کے لئے خریدے ہیں کہ اس کے ذریعہ کمپنی کا منافع (dividend) حاصل کریں گے اور اس پر ہمیں سالانہ منافع کمپنی کی طرف سے ملتا رہے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ نے کسی کمپنی کے شیئرز "کیپٹل گین" کے لئے خریدے ہیں یعنی نیت یہ ہے کہ جب بازار میں ان کی قیمت بڑھ جائے گی تو ان کو فروخت کر کے نفع کمائیں گے۔ اگر یہ دوسری صورت ہے یعنی شیئرز خریدتے وقت شروع ہی میں ان کو فروخت کرنے کی نیت تھی تو اس صورت میں پورے شیئرز کی پوری بازاری قیمت پر زکوٰۃ واجب ہوگی مثلاً آپ نے پچاس روپے کے حساب سے شیئرز خریدے اور مقصد یہ تھا کہ جب ان کی قیمت بڑھ جائے گی تو ان کو فروخت کر کے نفع حاصل کریں گے، اس کے بعد جس دن آپ نے زکوٰۃ کا حساب نکالا، اس دن شیئرز کی قیمت ساٹھ روپے ہوگئی تو اب ساٹھ روپے کے حساب سے ان شیئرز کی مالیت نکالی جائے گی اور اس پر ڈھائی

فیصد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

لیکن اگر پہلی صورت ہے یعنی آپ نے کمپنی کے شیئرز اس نیت سے خریدے کہ کمپنی کی طرف سے اس پر سالانہ منافع ملتا رہے گا اور فروخت کرنے کی نیت نہیں تھی تو اس صورت میں آپ کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ یہ دیکھیں کہ جس کمپنی کے یہ شیئرز ہیں اس کمپنی کے کتنے اثاثے جامد ہیں مثلاً بلڈنگ، مشینری، کاریں وغیرہ، اور کتنے اثاثے نقد، سامان تجارت اور خام مال کی شکل میں ہیں، یہ معلومات کمپنی ہی سے حاصل کی جاسکتی ہیں، مثلاً فرض کریں کہ کسی کمپنی کے ساٹھ فیصد اثاثے نقد، سامان تجارت، خام مال، اور تیار مال کی صورت میں ہیں اور چالیس فیصد اثاثے بلڈنگ، مشینری اور کار وغیرہ کی صورت میں ہیں تو اس صورت میں آپ ان شیئرز کی بازاری قیمت لگا کر اس کی ساٹھ فیصد قیمت پر زکوٰۃ ادا کریں، مثلاً شیئرز کی بازاری قیمت ساٹھ روپے تھی اور کمپنی کے ساٹھ فیصد اثاثے قابل زکوٰۃ تھے اور چالیس فیصد اثاثے ناقابل زکوٰۃ تھے تو اس صورت میں آپ اس شیئرز کی پوری قیمت یعنی ساٹھ روپے کے بجائے =/۳۶ روپے پر زکوٰۃ ادا کریں۔ اور اگر کسی کمپنی کے اثاثوں کی تفصیل معلوم نہ ہوسکے تو اس صورت میں احتیاطاً ان شیئرز کی پوری بازاری قیمت پر زکوٰۃ ادا کردی جائے۔

شیئرز کے علاوہ اور جتنے فائنانشل انسٹرومنٹس ہیں چاہے وہ بونڈز ہوں یا سرٹیفکیٹس ہوں، یہ سب نقد کے حکم میں ہیں، ان کی اصل قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے۔

کارخانہ کی کن اشیاء پر زکوٰۃ ہے

اگر کوئی شخص فیکٹری کا مالک ہے تو اس فیکٹری میں جو تیار شدہ مال ہے اس کی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے، اسی طرح جو مال تیاری کے مختلف مراحل میں ہے یا خام مال کی شکل میں ہے اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ البتہ فیکٹری کی مشینری، بلڈنگ،

گاڑیاں وغیرہ پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

اس طرح اگر کسی شخص نے کسی کاروبار میں شرکت کے لئے روپیہ لگایا ہوا ہے، اور اس کاروبار کا کوئی متناسب حصہ اس کی ملکیت ہے تو جتنا حصہ اس کی ملکیت ہے اس حصے کی بازاری قیمت کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بہرحال، خلاصہ یہ کہ نقد روپیہ جس میں بینک بیلنس اور فائینانشل انسٹرومنٹس بھی داخل ہیں، ان پر زکوٰۃ واجب ہے، اور سامان تجارت، جس میں تیار مال، خام مال، اور جو مال تیاری کے مراحل میں ہیں وہ سب سامان تجارت میں داخل ہیں، اور کمپنی کے شیئرز بھی سامان تجارت میں داخل ہیں، اس کے علاوہ ہر چیز جو آدمی نے فروخت کرنے کی غرض سے خریدی ہو وہ بھی سامان تجارت میں داخل ہے، زکوٰۃ نکالتے وقت ان سب کی مجموعی مالیت نکالیں اور اس پر زکوٰۃ ادا کریں۔

واجب الوصول قرضوں پر زکوٰۃ

ان کے علاوہ بہت سی رقمیں وہ ہوتی ہیں جو دوسروں سے واجب الوصول ہوتی ہیں۔ مثلاً دوسروں کو قرض دے رکھا ہے، یا مثلاً مال ادھار فروخت کر رکھا ہے اور اس کی قیمت ابھی وصول ہونی ہے، تو جب آپ زکوٰۃ کا حساب لگائیں اور اپنی مجموعی مالیت نکالیں تو بہتر یہ ہے کہ ان قرضوں کو اور واجب الوصول رقموں کو آج ہی آپ اپنی مجموعی مالیت میں شامل کرلیں۔ اگرچہ شرعی حکم یہ ہے کہ جو قرضے ابھی وصول نہیں ہوئے تو جب تک وہ وصول نہ ہوجائیں اس وقت تک شرعاً ان پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی، لیکن جب وصول ہوجائیں تو جتنے سال گزر چکے ہیں ان تمام پچھلے سالوں کی بھی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ مثلاً فرض کریں کہ آپ نے ایک شخص کو ایک لاکھ روپیہ قرضہ دے رکھا تھا، اور پانچ سال کے بعد وہ قرضہ آپ کو واپس ملا، تو اگرچہ اس ایک لاکھ روپے پر ان پانچ سالوں کے دوران تو زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں تھی، لیکن جب وہ ایک لاکھ روپے وصول ہوگئے تو اب گزشتہ

پانچ سالوں کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ تو چونکہ گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ یک مشت ادا کرنے میں بعض اوقات دشواری ہوتی ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ ہر سال اس قرض کی زکوٰۃ کی ادائیگی بھی کر دی جایا کرے۔ لہٰذا جب زکوٰۃ کا حساب لگائیں تو ان قرضوں کو بھی مجموعی مالیت میں شامل کر لیا کریں۔

قرضوں کی منہائی

پھر دوسری طرف یہ دیکھیں کہ آپ کے ذمے دوسرے لوگوں کے کتنے قرضے ہیں۔ اور پھر مجموعی مالیت میں سے ان قرضوں کو منہا کر دیں، منہا کرنے کے بعد جو باقی بچے وہ قابل زکوٰۃ رقم ہے۔ اس کا پھر ڈھائی فیصد نکال کر زکوٰۃ کی نیت سے ادا کردیں۔ بہتر یہ ہے کہ جو رقم زکوٰۃ کی بنے اتنی رقم الگ نکال کر محفوظ کرلیں، پھر وقتاً فوقتاً اس کو مستحقین میں خرچ کرتے رہیں۔ بہرحال زکوٰۃ کا حساب لگانے کا یہ طریقہ ہے۔

قرضوں کی دو قسمیں

قرضوں کے سلسلے میں ایک بات اور سمجھ لینی چاہئے، وہ یہ کہ قرضوں کی دو قسمیں ہیں: ایک تو معمولی قرضے ہیں جن کو انسان اپنی ذاتی ضروریات اور ہنگامی ضروریات کے لئے مجبوراً لیتا ہے۔ دوسری قسم کے قرضے وہ ہیں جو بڑے بڑے سرمایہ دار پیداواری اغراض کے لئے لیتے ہیں مثلاً: فیکٹریاں لگانے، یا مشینریاں خریدنے، یا مال تجارت امپورٹ کرنے کے لئے قرضے لیتے ہیں یا مثلاً ایک سرمایہ دار کے پاس پہلے سے دو فیکٹریاں موجود ہیں لیکن اس نے بینک سے قرض لے کر تیسری فیکٹری لگالی۔ اب اگر اس دوسری قسم کے قرضوں کو مجموعی مالیت سے منہا کیا جائے تو نہ صرف یہ کہ ان سرمایہ داروں پر ایک پیسے کی بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی بلکہ وہ لوگ الٹے مستحق زکوٰۃ بن جائیں گے، اس لئے کہ ان کے پاس جتنی مالیت کا مال

موجود ہے، اس سے زیادہ مالیت کے قرضے بینک سے لے رکھے ہیں، وہ بظاہر فقیر اور مسکین نظر آرہا ہے۔ لہٰذا ان قرضوں کے منہا کرنے میں بھی شریعت نے فرق رکھا ہے۔

تجارتی قرضے کب منہا کئے جائیں

اس میں تفصیل یہ ہے کہ پہلی قسم کے قرضے تو مجموعی مالیت سے منہا ہو جائیں گے اور ان کو منہا کرنے کے بعد زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ اور دوسری قسم کے قرضوں میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی شخص نے تجارت کی غرض سے قرض لیا، اور اس قرض کو ایسی اشیاء خریدنے میں استعمال کیا جو قابل زکوٰۃ ہیں، مثلاً اس قرض سے خام مال خرید لیا، یا مال تجارت خرید لیا، تو اس قرض کو مجموعی مالیت سے منہا کریں گے۔ لیکن اگر اس قرض کو ایسے اثاثے خریدنے میں استعمال کیا جو ناقابل زکوٰۃ ہیں تو اس قرض کو مجموعی مالیت سے منہا نہیں کریں گے۔

قرض کی مثال

مثلاً ایک شخص نے بینک سے ایک کروڑ روپے قرض لئے اور اس رقم سے اس نے ایک پلانٹ (مشینری) باہر سے امپورٹ کر لیا ـــــ چونکہ یہ پلانٹ قابل زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ یہ مشینری ہے تو اس صورت میں یہ قرضہ منہا نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے اس قرض سے خام مال خرید لیا تو چونکہ خام مال قابل زکوٰۃ ہے اس لئے یہ قرض منہا کیا جائے گا، کیونکہ دوسری طرف یہ خام مال ادا کی جانے والی زکوٰۃ کی مجموعی مالیت میں پہلے سے شامل ہو چکا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نارمل قسم کے قرض تو پورے کے پورے مجموعی مالیت سے منہا ہو جائیں گے۔ اور جو قرضے پیداواری اغراض کے لئے لئے گئے ہیں، اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس سے ناقابل زکوٰۃ اثاثے خریدے ہیں تو وہ قرض منہا نہیں ہوگا، اور اگر قابل زکوٰۃ اثاثے خریدے

ہیں تو وہ قرض منہا ہوگا۔ یہ تو زکوٰۃ نکالنے کے بارے میں احکام تھے۔

زکوٰۃ مستحق کو ادا کریں

دوسری طرف زکوٰۃ کی ادائیگی کے بارے میں بھی شریعت نے احکام بتائے ہیں۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ زکوٰۃ نکالو، نہ یہ فرمایا کہ زکوٰۃ پھینکو، بلکہ فرمایا: آتوا الزکاۃ زکوٰۃ ادا کرو۔ یعنی یہ دیکھو کہ اس جگہ پر زکوٰۃ جائے جہاں شرعاً زکوٰۃ جانی چاہئے۔ بعض لوگ زکوٰۃ نکالتے تو ہیں لیکن اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ صحیح مصرف پر خرچ ہو رہی ہے یا نہیں؟ زکوٰۃ نکال کر کسی کے حوالے کردی اور اس کی تحقیق نہیں کی کہ یہ صحیح مصرف پر خرچ کرے گا یا نہیں؟ آج بے شمار ادارے دنیا میں کام کر رہے ہیں، ان میں بہت سے ادارے ایسے بھی ہوں گے جن میں بسا اوقات اس بات کا لحاظ نہیں ہوتا ہوگا کہ زکوٰۃ کی رقم صحیح مصرف پر خرچ ہو رہی ہے یا نہیں؟ اس لئے فرمایا کہ زکوٰۃ ادا کرو۔ یعنی جو مستحق زکوٰۃ ہے اس کو ادا کرو۔

مستحق کون؟

اس کے لئے شریعت نے یہ اصول مقرر فرمایا کہ زکوٰۃ صرف انہی اشخاص کو دی جاسکتی ہے جو صاحب نصاب نہ ہوں۔ یہاں تک کہ اگر ان کی ملکیت میں ضرورت سے زائد ایسا سامان موجود ہے جو ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت تک پہنچ جاتا ہے تو بھی وہ مستحق زکوٰۃ نہیں رہتا۔ مستحق زکوٰۃ وہ ہے جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی کی مالیت کی رقم یا اتنی مالیت کا کوئی سامان ضرورت سے زائد نہ ہو۔

مستحق کو مالک بنا کر دیں

اس میں بھی شریعت کا یہ حکم ہے کہ اس مستحق زکوٰۃ کو مالک بنا کر دو۔ یعنی وہ

مستحق زکوٰۃ اپنی ملکیت میں خود مختار ہو کہ جو چاہے کرے۔ اسی وجہ سے کسی بلڈنگ کی تعمیر پر زکوٰۃ نہیں لگ سکتی، کسی ادارے کے ملازمین کی تنخواہوں پر زکوٰۃ نہیں لگ سکتی۔ اس لئے کہ اگر زکوٰۃ کے ذریعہ تعمیرات کرنے اور ادارے قائم کرنے کی اجازت دے دی جاتی تو زکوٰۃ کی رقم سب لوگ کھاپی کر ختم کر جاتے، کیونکہ اداروں کے اندر تنخواہیں بے شمار ہوتی ہیں، تعمیرات پر خرچ لاکھوں کا ہوتا ہے، اس لئے یہ حکم دیا گیا کہ غیر صاحب نصاب کو مالک بنا کر زکوٰۃ دو، یہ زکوٰۃ فقراء اور غرباء اور کمزوروں کا حق ہے؟ لہٰذا یہ زکوٰۃ انہی تک پہنچنی چاہئے، جب ان کو مالک بنا کر دے دو گے تو تمہاری زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

کن رشتہ داروں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے

یہ زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم انسان کے اندر یہ طلب اور جستجو خود بخود پیدا کرتا ہے کہ میرے پاس زکوٰۃ کے اتنے پیسے موجود ہیں، ان کو صحیح مصرف میں خرچ کرنا ہے۔ اس لئے وہ مستحقین کو تلاش کرتا ہے کہ کون کون لوگ مستحقین ہیں اور ان مستحقین کی فہرست بناتا ہے، پھر ان کو زکوٰۃ پہنچاتا ہے، یہ بھی انسان کی ذمہ داری ہے۔ آپ کے محلے میں، ملنے جلنے والوں میں، عزیز و اقارب اور رشتہ داروں میں، دوست احباب میں جو مستحق زکوٰۃ ہوں، ان کو زکوٰۃ ادا کریں۔ اور ان میں سے سب سے افضل یہ ہے کہ اپنے رشتہ داروں کو زکوٰۃ ادا کریں اس میں ڈبل ثواب ہے، زکوٰۃ ادا کرنے کا ثواب بھی ہے اور صلہ رحمی کرنے کا ثواب بھی ہے۔ اور تمام رشتہ داروں کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں صرف دو رشتے ایسے ہیں جن کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی، ایک ولادت کا رشتہ ہے لہٰذا باپ بیٹے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا اور بیٹا باپ کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا، دوسرا نکاح کا رشتہ ہے لہٰذا شوہر بیوی کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا اور بیوی شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی، ان کے علاوہ باقی تمام رشتوں میں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ مثلاً بھائی کو، بہن کو، چچا کو، خالہ کو، پھوپھی کو، ماموں کو زکوٰۃ دی جاسکتی

ہے۔ البتہ یہ ضرور دیکھ لیں کہ وہ مستحق زکوٰۃ ہوں اور صاحب نصاب نہ ہو۔

بیوہ اور یتیم کو زکوٰۃ دینے کا حکم

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کوئی خاتون بیوہ ہے تو اس کو زکوٰۃ ضرور دینی چاہئے حالانکہ یہاں بھی شرط یہ ہے کہ وہ مستحق زکوٰۃ ہو اور صاحب نصاب نہ ہو۔ اگر بیوہ مستحق زکوٰۃ ہے تو اس کی مدد کرنا بڑی اچھی بات ہے۔ لیکن اگر ایک خاتون بیوہ ہے اور مستحق زکوٰۃ نہیں ہے تو محض بیوہ ہونے کی وجہ سے وہ مصرف زکوٰۃ نہیں بن سکتی۔ اسی طرح یتیم کو زکوٰۃ دینا اور اس کی مدد کرنا بہت اچھی بات ہے لیکن یہ دیکھ کر زکوٰۃ دینی چاہئے کہ وہ مستحق زکوٰۃ ہے۔ لیکن اگر کوئی یتیم ہے مگر وہ مستحق زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ صاحب نصاب ہے تو یتیم ہونے کے باوجود اس کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔ ان احکام کو مدنظر رکھتے ہوئے زکوٰۃ نکالنی چاہئے۔

بینکوں سے زکوٰۃ کی کٹوتی کا حکم

کچھ عرصے سے ہمارے ملک میں سرکاری سطح پر زکوٰۃ وصول کرنے کا نظام قائم ہے۔ اس کی وجہ سے بہت سے مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، کمپنیاں بھی زکوٰۃ کاٹ کر حکومت کو ادا کرتی ہیں۔ اس کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل عرض کر دیتا ہوں۔

جہاں تک بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کی کٹوتی کا تعلق ہے تو اس کٹوتی سے زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے، دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ احتیاطاً ایسا کرلیں کہ یکم رمضان آنے سے پہلے دل میں یہ نیت کرلیں کہ میری رقم سے جو زکوٰۃ کٹے گی وہ میں ادا کرتا ہوں، اس سے اس کی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے دوبارہ زکوٰۃ نکالنے کی ضرورت نہیں۔

اس میں بعض لوگوں کو یہ شبہ رہتا ہے کہ ہماری پوری رقم پر سال پورا نہیں

گزرا جب کہ پوری رقم پر زکوٰۃ کٹ گئی۔ اس کے بارے میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ہر ہر رقم پر سال گزرنا ضروری نہیں ہوتا، بلکہ اگر آپ صاحب نصاب ہیں تو اس صورت میں سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے بھی جو رقم آپ کے پاس آئی ہے اس پر جو زکوٰۃ کٹی ہے وہ بھی بالکل صحیح کٹی ہے کیونکہ اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہو گئی تھی۔

اکاؤنٹ کی رقم سے قرض کس طرح منہا کریں؟

البتہ اگر کسی شخص کا سارا اثاثہ بینک ہی میں ہے، خود اس کے پاس کچھ بھی موجود نہیں، اور دوسری طرف اس کے اوپر لوگوں کے قرضے ہیں تو اس صورت میں بینک تو تاریخ آنے پر زکوٰۃ کاٹ لیتا ہے حالانکہ اس رقم سے قرضے منہا نہیں ہوتے، جس کے نتیجے میں زیادہ زکوٰۃ کٹ جاتی ہے۔ اس کا ایک حل تو یہ ہے کہ یا تو آدمی وہ تاریخ آنے سے پہلے اپنی رقم بینک سے نکال لے یا کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھ دے۔ بلکہ ہر شخص کو چاہئے کہ وہ اپنی رقم کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھے، سیونگ اکاؤنٹ میں بالکل نہ رکھے، اس لئے کہ وہ تو سودی اکاؤنٹ ہے اور کرنٹ اکاؤنٹ میں زکوٰۃ نہیں کٹتی۔ بہرحال زکوٰۃ کی تاریخ آنے سے پہلے وہ رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں منتقل کر دے، جب کرنٹ اکاؤنٹ سے زکوٰۃ نہیں کٹے گی تو آپ اپنے طور پر حساب کر کے قرض منہا کر کے زکوٰۃ ادا کریں۔ دوسرا حل یہ ہے کہ وہ شخص بینک کو لکھ کر دیدے کہ میں صاحب نصاب نہیں ہوں اور صاحب نصاب نہ ہونے کی وجہ سے میرے اوپر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اگر یہ لکھ کر دے دے تو قانوناً اس کی رقم سے زکوٰۃ نہیں کاٹی جائے گی۔

کمپنی کے شیئرز کی زکوٰۃ کاٹنا

ایک مسئلہ کمپنی کے شیئرز کا ہے۔ جب کمپنی شیئرز پر سالانہ منافع تقسیم کرتی

ہے تو اس وقت وہ کمپنی زکوٰۃ کاٹ لیتی ہے، لیکن کمپنی ان شیئرز کی جو زکوٰۃ کاٹتی ہے وہ اس شیئرز کی فیس ویلیو (FACE VALUE) کی بنیاد پر زکوٰۃ کاٹتی ہے، حالانکہ شرعاً ان شیئرز کی مارکیٹ قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے، لہٰذا فیس ویلیو پر جو زکوٰۃ کاٹ لی گئی ہے وہ تو ادا ہوگئی البتہ فیس ویلیو اور مارکیٹ ویلیو کے درمیان جو فرق ہے، اس کا آپ کو اس بنیاد پر حساب کرنا ہوگا جس کی تفصیل شیئرز کی زکوٰۃ کے بارے میں بیان کی گئی ہے مثلاً ایک شیئر کی فیس ویلیو پچاس روپے تھی اور اس کی مارکیٹ ویلیو ساٹھ روپے ہے، تو اب کمپنی والوں نے پچاس روپے کی زکوٰۃ ادا کردی، لہٰذا دس روپے کی زکوٰۃ آپ کو الگ سے نکالنی ہوگی۔ کمپنی کے شیئرز اور این آئی ٹی یونٹ دونوں کے اندر یہی صورت ہے، لہٰذا جہاں کہیں فیس ویلیو پر زکوٰۃ کٹتی ہے وہاں مارکیٹ ویلیو کا حساب کرکے دونوں کے درمیان جو فرق ہے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔

زکوٰۃ کی تاریخ کیا ہونی چاہئے؟

ایک بات یہ سمجھ لیں کہ زکوٰۃ کے لئے شرعاً کوئی تاریخ مقرر نہیں ہے اور نہ کوئی زمانہ مقرر ہے کہ اس زمانے میں یا اس تاریخ میں زکوٰۃ ادا کی جائے، بلکہ ہر آدمی کی زکوٰۃ کی تاریخ جدا ہوتی ہے۔ شرعاً زکوٰۃ کی اصل تاریخ وہ ہے جس تاریخ اور جس دن آدمی پہلی مرتبہ صاحب نصاب بنا، مثلاً ایک شخص یکم محرم الحرام کو پہلی مرتبہ صاحب نصاب بنا تو اس کی زکوٰۃ کی تاریخ یکم محرم الحرام ہوگئی، اب آئندہ ہر سال اس کو یکم محرم الحرام کو اپنی زکوٰۃ کا حساب کرنا چاہئے۔ لیکن اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگوں کو یہ یاد نہیں رہتا کہ ہم کس تاریخ کو پہلی مرتبہ صاحب نصاب بنے تھے، اس لئے اس مجبوری کی وجہ سے وہ اپنے لئے کوئی ایسی تاریخ زکوٰۃ کے حساب کی مقرر کرلے جس میں اس کے لئے حساب لگانا آسان ہو، پھر آئندہ ہر سال اسی تاریخ کو زکوٰۃ کا حساب کرکے زکوٰۃ ادا کرے، البتہ احتیاطاً کچھ زیادہ ادا کردیں۔

کیا رمضان المبارک کی تاریخ مقرر کر سکتے ہیں؟

عام طور پر لوگ رمضان المبارک میں زکوٰۃ نکالتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے کہ رمضان المبارک میں ایک فرض کا ثواب ستر گنا بڑھا دیا جاتا ہے، لہٰذا زکوٰۃ بھی چونکہ فرض ہے اگر رمضان المبارک میں ادا کریں گے تو اس کا ثواب بھی ستر گنا ملے گا۔ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے اور یہ جذبہ بہت اچھا ہے، لیکن اگر کسی شخص کو اپنے صاحب نصاب بننے کی تاریخ معلوم ہے تو محض اس ثواب کی وجہ سے وہ شخص رمضان کی تاریخ مقرر نہیں کر سکتا، لہٰذا اس کو چاہئے کہ اسی تاریخ پر اپنی زکوٰۃ کا حساب کرے۔ البتہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں یہ کر سکتا ہے کہ اگر تھوڑی تھوڑی زکوٰۃ ادا کر رہا ہے تو اس طرح ادا کرتا رہے اور باقی جو بچے اس کو رمضان المبارک میں ادا کر دے۔ البتہ اگر تاریخ یاد نہیں ہے تو پھر گنجائش ہے کہ رمضان المبارک کی کوئی تاریخ مقرر کر لے، البتہ احتیاطاً زیادہ ادا کر دے تاکہ اگر تاریخ کے آگے پیچھے ہونے کی وجہ سے جو فرق ہو گیا ہو وہ فرق بھی پورا ہو جائے۔

پھر جب ایک مرتبہ جو تاریخ مقرر کر لے تو پھر ہر سال اسی تاریخ کو اپنا حساب لگائے اور یہ دیکھے کہ اس تاریخ میں میرے کیا کیا اثاثے موجود ہیں، اس تاریخ میں نقد رقم کتنی ہے، اگر سونا موجود ہے تو اسی تاریخ کی سونے کی قیمت لگائے، اگر شیئرز ہیں تو اسی تاریخ کی ان شیئرز کی قیمت لگائے، اگر اسٹاک کی قیمت لگانی ہے تو اسی تاریخ کی اسٹاک کی قیمت لگائے اور پھر ہر سال اسی تاریخ کو حساب کر کے زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے، اس تاریخ سے آگے پیچھے نہیں کرنا چاہئے۔

بہرحال، زکوٰۃ کے بارے میں یہ تھوڑی سی تفصیل عرض کر دی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان احکام پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

سوالات اور جوابات

بیان کے بعد حاضرین مجلس نے کچھ تحریری سوالات پیش کئے، حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے ان کے جوابات دیے۔ ان سوال و جواب کو پیش کیا جارہا ہے۔

چاند کی تاریخ مقرر کرنا

سوال (۱) کیا زکوٰۃ کا حساب کرنے کے لئے انگریزی تاریخ مقرر کر سکتے ہیں یا چاند ہی کی تاریخ مقرر کرنا ضروری ہے؟

جواب: چاند ہی کی تاریخ مقرر کرنا ضروری ہے، انگریزی تاریخ مقرر کرنا درست نہیں۔

زیور کی زکوٰۃ کس کے ذمّے ہے؟

سوال (۲) بہت سی خواتین اپنے شوہروں کو کہتی ہیں کہ ہمارے زیور کی زکوٰۃ آپ ادا کریں، کیوں کہ ہمارے پاس زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے پیسے نہیں ہیں۔ ایسی صورت میں اگر شوہر زکوٰۃ ادا کردے تو زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟

جواب: یہ بات سمجھ لیں کہ جو شخص صاحب نصاب ہے اور اس پر زکوٰۃ فرض ہے وہ اپنی زکوٰۃ کا خود ذمّہ دار ہے جس طرح ہر شخص اپنی نماز کا خود ذمّہ دار ہے، اسی طرح زکوٰۃ کا بھی خود ذمّہ دار ہے۔ جس طرح شوہر کے ذمّے بیوی کی نماز نہیں، اسی طرح شوہر کے ذمّے بیوی کی زکوٰۃ نہیں ہے، اگر بیوی خود صاحب نصاب ہے، تو زکوٰۃ ادا کرنا اسی کے ذمّے فرض

ہے، اور بیوی کا یہ کہنا کہ میرے پاس زکوٰۃ ادا کرنے کے پیسے نہیں ہیں، یہ بات اس لئے درست نہیں کہ اگر پیسے نہ ہوتے تو زکوٰۃ واجب ہی کیوں ہوتی؟ اور اگر بیوی کے پاس صرف زیور ہے اور زیور کی وجہ سے وہ صاحب نصاب بن گئی ہے اور اس کے پاس الگ سے پیسے نہیں ہیں تو وہ اپنے زیور بیچ کر زکوٰۃ ادا کرے۔ لیکن اگر شوہر خوش دلی سے اس کی یہ درخواست قبول کرلے اور اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کردے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

البتہ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ بیوی کے ذمے اسی زیور کی زکوٰۃ فرض ہے جو اس کی ملکیت میں ہو، لیکن اگر وہ زیور شوہر کی ملکیت میں ہے خواہ بیوی ہی پہنتی ہو تو اس کی زکوٰۃ بیوی پر فرض نہیں، شوہر کو دینی ہوگی۔

مالک بناکر دینا ضروری ہے

سوال (۳) بہت سے مالدار ایسے ہیں جن کے علاقوں میں سینکڑوں غریب ہوتے ہیں مگر وہ مالدار لوگ صرف اپنی برادری کی انجمن میں دیتے ہیں، اور پھر وہ انجمن قبرستان کی زمین، شادی ہال وغیرہ پر حیلہ تملیک کا ذریعہ اختیار کرکے ان پر خرچ کرتی ہے اور غریب لوگوں کو وہ زکوٰۃ نہیں ملتی۔ کیا یہ طریقہ درست ہے؟

جواب: اس کا جواب پہلے عرض کر چکا ہوں کہ جو غریب صاحب نصاب نہیں ہے، اس کو مالک بناکر زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔ کوئی بھی ایسا کام جس میں تملیک نہ پائی جائے مثلاً کوئی عمارت تعمیر کرنا ہو یا قبرستان خرید کر وقف کرنا ہو یا مسجد ہو، ان پر زکوٰۃ صرف نہیں کی جاسکتی۔

اور یہ جو تملیک کا حیلہ عام طور پر کیا جاتا ہے کہ کسی غریب کو زکوٰۃ

دے دی اور اس سے کہا کہ تم فلاں کام پر خرچ کردو، وہ غریب بھی جانتا ہے کہ یہ میرے ساتھ کھیل ہو رہا ہے اور حقیقت میں مجھے اس زکوٰۃ کی رقم میں سے ایک پیسے کا بھی اختیار نہیں ہے تو یہ محض ایک حیلہ ہے، اور اس کی وجہ سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔

پبلسٹی پر زکوٰۃ کی رقم لگانا

سوال (۴) آجکل بہت سے ادارے زکوٰۃ اور دوسرے عطیات جمع کرنے کے لئے بہت سی رقم پبلسٹی پر خرچ کر دیتے ہیں۔ تو کیا زکوٰۃ کی رقم اس طرح خرچ کرنا جائز ہے؟

جواب: پبلسٹی پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز نہیں۔

مدارس کے طلبہ کو زکوٰۃ دینا

سوال (۵) زکوٰۃ کا بہترین مصرف تو غرباء اور مساکین ہیں لیکن ہمارے ہاں دینی مدارس اور دوسرے اداروں کی وجہ سے زکوٰۃ کا یہ مصرف تقریباً ختم ہوکر رہ گیا ہے، مدارس والے زکوٰۃ لے جاتے ہیں اور پھر وہ لوگ مسجد پر بھی زکوٰۃ خرچ کرنے کے لئے تملیک کرا لیتے ہیں، وہ غریب لوگ جو سارا سال زکوٰۃ کی آس میں اپنے بچوں کی شادیاں اور دیگر امور التواء میں رکھتے ہیں، وہ کیا کریں؟

جواب: جن اداروں میں زکوٰۃ کو صحیح طور پر ان کے شرعی مصرف میں خرچ کرنے کا انتظام موجود نہیں ہے، ان اداروں کو زکوٰۃ نہ دینی چاہئے بلکہ غریبوں کو مالک بنا کر زکوٰۃ دینی چاہئے۔ البتہ اگر کسی ادارے میں باقاعدہ شرعی طریقے پر زکوٰۃ خرچ کرنے کا انتظام موجود ہے وہاں زکوٰۃ دینی چاہئے، اس لئے کہ جس طرح اور فقراء اور غرباء زکوٰۃ کے حقدار ہیں،

اس طرح وہ طلبہ جو دین کی تعلیم حاصل کر رہے ہیں اور وہ غریب بھی ہیں تو وہ طلبہ اور زیادہ حقدار ہیں، کیونکہ انہوں نے دین کی تعلیم کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا ہے۔ اس لئے جن اداروں میں صحیح انتظام موجود ہو وہاں بے کھٹک زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔ البتہ اگر اپنے رشتہ داروں اور پڑوسیوں میں مستحقین زکوٰۃ موجود ہیں تو ان کو مقدم رکھنا چاہئے، ان کو دینے کے بعد ان اداروں کو دینا چاہئے۔

تاریخ زکوٰۃ پر نصاب سے کم مال ہونا

سوال (٦) اگر زکوٰۃ کی تاریخ مقرر ہے اب سال گزرنے کے بعد جب وہ تاریخ آئی تو اس وقت نصاب سے کم مال تھا تو کیا اس صورت میں زکوٰۃ ادا کرنی ہے یا نہیں؟

جواب: اگر زکوٰۃ کا حساب کرنے کے لئے آپ نے جو تاریخ مقرر کی ہے، اس تاریخ میں آپ کے پاس نصاب کے بقدر مال نہیں ہے تو آپ کے ذمے زکوٰۃ واجب نہیں۔

ضرورت سے زائد مال کا مطلب

سوال (۷) ضرورت سے زائد مال کی کیا تعریف ہے، کیونکہ یہ ضروریات ہر ایک کی مختلف ہوتی ہیں؟

جواب: ضرورت سے زائد مال سے مراد یہ ہے کہ گھر میں جو اشیاء کھانے پینے کی ہیں یا استعمال ہونے والے برتن وغیرہ ہیں، اسی طرح پہننے کے کپڑے ہیں اور گھر کا اثاثہ جو گھر میں استعمال ہوتا رہتا ہے، وہ سب ضروریات میں داخل ہیں۔ اور پھر ہر آدمی کی ضروریات بھی مختلف ہوتی ہیں، بعض لوگ وہ ہیں جن کے پاس مہمان بہت کثرت سے آتے ہیں تو اب اس

کو ان کے لئے بہت سارے سامان بستر وغیرہ رکھنے پڑتے ہیں، بعض لوگ وہ ہوتے ہیں جن کے پاس اس طرح مہمان نہیں آتے۔ بہرحال یوں سمجھ لیں کہ وہ سامان جن کو کبھی استعمال کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی، ایسا سامان ضرورت سے زائد سمجھا جائے گا۔

ٹیلیویژن ضرورت سے زائد ہے

سوال (۸) کیا ٹیلیویژن ضرورت سے زائد ہے؟

جواب: جی ہاں ٹیلیویژن یقیناً ضرورت سے زائد ہے۔

تعمیرات پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۹) ہسپتالوں کی تعمیر اور مدارس کی تعمیر پر زکوٰۃ خرچ کرنا چاہیں تو اس کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب: حقیقت میں تو تعمیرات پر زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں ہوسکتی، اور آجکل جو حیلہ تملیک کیا جاتا ہے جس میں جانبین کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقیقت میں تملیک نہیں ہے، ایسا حیلہ تو کسی طرح بھی معتبر نہیں۔ لیکن یہ صورت ہوسکتی ہے کہ جن لوگوں کے لئے تعمیر کی جارہی ہے واقعۃً ان کو وہ رقم مالک بنا کر دے دی جائے اور چونکہ وہ جانتے ہیں کہ یہ رقم ہمارے لئے اور ہمارے مصرف میں استعمال ہوگی لہٰذا پھر وہ لوگ وہ رقم اپنے طور پر خوش دلی سے اس تعمیر کے لئے دے دیں تو اس کی گنجائش ہے۔

زکوٰۃ میں کھانا کھلانا

سوال (۱۰) زکوٰۃ کے طور پر کھانا پکا کر دینا درست ہے یا نہیں؟

جواب: کھانا پکا کر مستحقین زکوٰۃ کو مالک بنا کر دینا درست ہے۔

زکوٰۃ میں کتابیں دینا

سوال (۱۱) کتابوں کی اشاعت میں زکوٰۃ کی رقم لگ سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: کتابوں کی اشاعت میں زکوٰۃ کی رقم نہیں لگ سکتی، البتہ اگر وہ کتابیں زکوٰۃ کے طور پر مستحقین زکوٰۃ کو مالک بنا کر دی جائیں گی تو اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

مال تجارت کی قیمت کا تعیّن

سوال (۱۲) اگر کسی مال تجارت کا ریٹ کنفرم نہ ہو اور وہ مال بازار میں عام فروخت نہ ہوتا ہو۔ اس کے ریٹ اپنی صوابدید کے مطابق مقرر کر کے اس پر مخصوص نفع رکھ کر فروخت کرنا چاہیں لیکن وہ مال ابھی تک فروخت نہیں ہوا اور نہ اب فروخت ہونے کا امکان ہے، تو اس کی قیمت کا تعین کس طرح کریں؟

جواب: مال تجارت کی قیمت کے تعیّن کرنے کا تعلق تجربہ سے ہے، تجربہ سے اس کا فیصلہ کریں اور انصاف اور احتیاط کے ساتھ اس کی تخمینی قیمت لگائیں کہ جب یہ سامان فروخت ہو گا تو ہمیں اس کے اتنے پیسے ملیں گے، اس طرح قیمت کا تعیّن کر کے اس کے حساب سے زکوٰۃ ادا کر دیں۔

مالِ تجارت ہی کو زکوٰۃ میں دینے کا حکم

سوال (۱۳) ایک مال تجارت ہمارے پاس موجود ہے مگر وہ فروخت نہیں ہو رہا ہے تو اسی مال کو ہم بطور زکوٰۃ کے مستحق کو دے سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: جی ہاں، زکوٰۃ میں خود وہ چیز بھی دی جاسکتی ہے جس پر زکوٰۃ عائد ہے، لہٰذا سامان تجارت کی زکوٰۃ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ نقد روپیہ ہی دیا جائے، بلکہ وہ سامان تجارت جس کی زکوٰۃ نکالی جارہی ہے اسی سامان تجارت کا کچھ حصہ بطور زکوٰۃ کے دے سکتے ہیں۔ البتہ اگر وہ سامان عام استعمال کا سامان نہیں ہے اور خیال یہ ہے کہ غریب اور فقیر کو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا تو اس صورت میں انصاف کے ساتھ اندازہ اور تخمینہ سے اس کی قیمت لگا کر پھر اس کی قیمت پر زکوٰۃ ادا کی جائے۔

امپورٹ کئے ہوئے مال پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۱۴) ہم نے ایک مال تجارت باہر کے ملک سے خریدا ہے اور ابھی ہمارے قبضہ میں نہیں آیا۔ اس مال کی قیمت کس حساب سے لگائی جائے؟

جواب: اس میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر وہ سامان آپ کی ملکیت میں آچکا ہے، چاہے وہ ابھی تک آپ کے قبضے میں نہیں آیا، تب تو اس سامان کی قیمت لگائی جائے گی۔ لیکن اگر وہ سامان آپ کی ملکیت میں نہیں آیا، تو اس صورت میں جتنے پیسے آپ نے اس کی خریداری میں لگائے ہیں، صرف ان پیسوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً فرض کریں کہ آپ نے ایک سامان امپورٹ کیا اور وہ سامان آپ کی ملکیت میں آگیا ہے اگرچہ وہ سامان ابھی راستے میں ہے آپ کے قبضے میں نہیں آیا، تب تو اس سامان کی قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ لیکن اگر وہ سامان ابھی آپ

کی ملکیت ہی میں نہیں آیا، اس لئے کہ سودا ہی مکمل نہیں ہوا تو اس صورت میں اس مال کی خریداری میں جتنی رقم لگائی ہے اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اس مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

شمسی تاریخ سے قمری تاریخ کی طرف تبدیلی کس طرح ہو؟

سوال (۱۵) شروع ہی سے میں انگریزی تاریخ کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرتا ہوں۔ اب میں قمری تاریخ کا تعین کس طرح کروں؟

جواب: آئندہ کے لئے تو آپ کسی قمری تاریخ کا تعین کرلیں، اور اب تک آپ جو شمسی تاریخ کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرتے چلے آئے ہیں، تو اس میں ہر سال جو تقریباً چند دنوں کا فرق چلا گیا ہے اس کی تلافی کے لئے آپ شمسی سال کے لئے 2.60 کا حساب کریں اور جو فرق نکلتا ہو اس کی مزید زکوٰۃ ادا کریں۔

خالص سونے پر زکوٰۃ ہے

سوال (۱۶) سونے کے زیور میں کھوٹ اور نگینوں کی قیمت اور وزن شامل ہوتا ہے، تو کیا زیور کے پورے وزن پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا کھوٹ کا وزن اور اس کی قیمت الگ کرنی ہوگی؟

جواب: زکوٰۃ ادا کرتے وقت زیور میں نگینوں کی قیمت اور کھوٹ کو نکالا جائے گا، صرف خالص سونے پر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

مجاہدین کو زکوٰۃ دینا

سوال (۱۷) کیا جہاد میں کافروں سے برسرپیکار مجاہدین کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے؟

جواب: جی ہاں! دی جاسکتی ہے جب کہ وہ جہاد میں لگے ہوئے ہوں، اس لئے کہ مجاہدین بھی زکوٰۃ کا ایک مصرف ہیں۔

تھوڑی تھوڑی کرکے زکوٰۃ دینا

سوال (۱۸) بعض تاجر زکوٰۃ کا حساب لگاکر یکمشت ادا نہیں کرتے، بلکہ اس زکوٰۃ کی رقم کو قابل ادا کھاتے میں درج کر دیتے ہیں اور پھر تھوڑی تھوڑی کر کے زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، اور زکوٰۃ کی مکمل ادائیگی تک وہ رقم کاروبار میں لگی رہتی ہے، کیا یہ صورت جائز ہے؟

جواب: زکوٰۃ تھوڑی تھوڑی ادا کرنا جائز ہے، مگر کوشش یہ کرنی چاہئے کہ زکوٰۃ جتنی جلد ادا ہوجائے تو بہتر ہے۔

ایک سے زائد گاڑی پر زکوٰۃ

سوال (۱۹) اگر کسی شخص کے پاس ایک سے زائد گاڑیاں ہیں تو ان پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

جواب: اگر ایک سے زائد گاڑیاں استعمال ہی کے لئے ہیں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، لیکن اگر کوئی گاڑی بیچنے کی نیت سے خریدی ہو تو اس گاڑی پر زکوٰۃ واجب ہے۔

کرایہ کے مکان پر زکوٰۃ

سوال (۲۰) کیا کرایہ پر دیے ہوئے مکان پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

جواب: کرایہ پر دیے ہوئے مکان کی مالیت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، البتہ جو کرایہ ہر ماہ آئے گا وہ کرایہ آپ کی نقد رقم میں شامل ہوگا اور سال کے

ختم ہونے پر صاحب نصاب ہونے کی صورت میں اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

قرض مانگنے والے کو زکوٰۃ

سوال (۲۱) اگر کوئی شخص قرض مانگے اور احتمال یہ ہے کہ یہ شخص قرض واپس نہیں کرے گا تو اس کو قرض بتا کر دل میں زکوٰۃ کی نیت کر کے رقم دے دیں، تو زکوٰۃ ادا ہوجائے گی یا نہیں؟

جواب: جی ہاں، اس طرح دینے سے بھی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے بشرطیکہ شروع میں رقم دیتے وقت ہی زکوٰۃ کی نیت ہو۔ اور یہ نیت ہو کہ اگر یہ واپس لائے گا تو اس سے واپس نہیں لوں گا تو اس طرح بھی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے۔

اگر بینک صحیح مصرف پر زکوٰۃ خرچ نہ کرے؟

سوال (۲۲) جیسا کہ آپ نے فرمایا کہ اگر بینک زکوٰۃ کاٹ لے تو زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے لیکن ہمیں اس کا پتہ نہیں کہ وہ صحیح مصرف پر خرچ کرتا ہے یا نہیں، لہٰذا اگر بینک صحیح مصرف پر زکوٰۃ نہ لگائے تو کیا ہماری زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؟ ہمارے ذمے پر زکوٰۃ باقی تو نہیں رہ جائے گی؟

جواب: حکومت جو زکوٰۃ وصول کرتی ہے تو حکومت کے وصول کرتے ہی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے۔ اب حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ صحیح مصرف پر خرچ کرے، اگر حکومت صحیح مصرف پر خرچ کرے گی تو اس کی ذمہ داری ادا ہوجائے گی اور اگر صحیح مصرف پر خرچ نہیں کرے گی تو وہ گناہ گار ہوگی لیکن آپ کی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی۔

زکوٰۃ کی تاریخ بدلنے کا حکم

سوال (۲۳) اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ کی تاریخ بدلنا چاہتا ہے تو وہ بدل سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: جیسا کہ پہلے بتایا تھا کہ ہر شخص کی زکوٰۃ کی تاریخ وہ ہے جب وہ پہلی بار صاحب نصاب بنا، لیکن جب ایک تاریخ بن گئی تو پھر آئندہ اس کو وہی تاریخ رکھنی چاہئے اس کو بدلنا درست نہیں۔

اپنے پراویڈنٹ فنڈ سے لئے ہوئے قرض کا حکم

سوال (۲۴) اگر کسی شخص نے کمپنی سے اپنے پراویڈنٹ فنڈ سے قرض لیا ہے تو کیا وہ قرض میں شمار ہوگا یا نہیں؟

جواب: اگر کسی شخص نے اپنے پراویڈنٹ فنڈ سے قرض لیا ہے تو چونکہ وہ اس کی اپنی ہی رقم ہے، اس لئے اس قرض کو اپنی مجموعی رقم سے قرض کے طور پر منہا نہیں کیا جائے گا۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت ضروری ہے

سوال (۲۵) میں نے اپنے ملازم کو شادی کی مد میں ۲۵ ہزار روپے دیے اور اس سے کہا کہ اس میں سے دس ہزار روپے تمہارے ہیں، اور ۱۵ ہزار روپے قرض ہیں جو تمہیں واپس کرنا ہے۔ یہ ۱۵ ہزار روپے اگرچہ زکوٰۃ ہی کے تھے لیکن یہ سوچا کہ اس سے واپس لے کر کسی اور کو یہ زکوٰۃ میں دے دوں گا۔ کیا میرا یہ فیصلہ درست ہے؟

جواب: جی ہاں، اگر آپ نے شروع ہی میں یہ نیت کرلی کہ اس میں سے دس ہزار روپے تو اس کو زکوٰۃ کے طور پر دیے ہیں اور باقی قرض ہیں تو اس

میں کوئی حرج نہیں۔ آپ کے دس ہزار روپے بطور زکوٰۃ کے ادا ہوجائیں گے باقی ۱۵ ہزار روپے بطور زکوٰۃ کے ادا نہیں ہوئے وہ جب وصول ہونے کے بعد دوبارہ زکوٰۃ کی نیت سے ادا کریں گے تو اس وقت ادا ہوجائیں گے۔

اپنے ملازم کو زکوٰۃ دینا

سوال (۲۶) کیا اپنے ملازم کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں، اور کیا اس کا صاحب نصاب نہ ہونا ضروری ہے؟

جواب: ملازم ہو یا نہ ہو، جس کو زکوٰۃ دے رہے ہیں اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ صاحب نصاب نہ ہو، کسی بھی صاحب نصاب کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی، چاہے وہ ملازم ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ ملازم کو دی ہوئی زکوٰۃ اجرت میں ہرگز نہ لگائیں بلکہ اگر کسی وقت وہ اجرت میں اضافے کا مطالبہ کرے تو اضافہ بھی اس بنا پر نہ روکیں کہ تمہیں ہم زکوٰۃ بھی دیتے ہیں، یعنی زکوٰۃ کا کوئی اثر اس کی تنخواہ پر نہ پڑنا چاہئے۔

طلبہ کو وظیفے کے طور پر زکوٰۃ دینا

سوال (۲۷) مدارس میں طالب علم کو کھانے کے وظیفے کے طور پر مثلاً پانچ سو روپے فی طالب علم زکوٰۃ کی رقم سے دیے جائیں اور پھر ان طلبہ سے فیس کے طور پر وہ رقم اہل مدارس وصول کرلیں تو اس طرح کرنے سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی یا نہیں؟

جواب: جی ہاں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

شیئرز پر ملنے والے سالانہ منافع پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۲۸) کیا شیئرز پر ملنے والے سالانہ منافع پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

جواب: جو نقد رقم تاریخ زکوٰۃ میں آپ کے پاس موجود ہے، چاہے وہ رقم کسی بھی ذریعہ سے آئی ہو، چاہے شیئرز پر ملنے والے سالانہ نفع کے طور پر آپ کو ملی ہو یا کسی نے ہدیہ میں آپ کو دی ہو یا دکان کی آمدنی سے حاصل ہوئی ہو، ان سب پر زکوٰۃ واجب ہے۔

شیئرز کی کون سی قیمت معتبر ہوگی؟

سوال (۲۹) اگر شیئرز فروخت کرنے کی نیت سے خریدے لیکن بازار میں ان کی قیمت بہت زیادہ گر جانے کی وجہ سے ان کو فروخت نہ کریں تو کیا زکوٰۃ کی تاریخ آنے پر ان شیئرز کی زکوٰۃ مارکیٹ ریٹ پر دی جائے گی یا اس کی خریداری کی قیمت پر دی جائے گی؟

جواب: مارکیٹ ریٹ پر زکوٰۃ دی جائے گی چاہے مارکیٹ میں نرخ گر گیا ہو یا بڑھ گیا ہو۔

ضرورت سے زائد سامان کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ دینا

سوال (۳۰) اگر ایک شخص کے گھر میں بظاہر ضرورت کا تمام سامان ٹی وی، وی سی آر وغیرہ موجود ہے مگر وہ ضرورت مند ہے مثلاً علاج کے لئے اور بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کے لئے پیسوں کی ضرورت ہے لیکن شرم کے مارے کھلے عام لوگوں سے نہیں مانگ سکتا۔ کیا ایسے شخص کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں؟

جواب: اگر اس شخص کو واقعۃً ان کاموں کے لئے پیسوں کی ضرورت ہے تو

سب سے پہلے ٹی وی، وی سی آر فروخت کر کے پیسے حاصل کرے۔ جب اس قسم کی اشیاء فروخت کر دے اور ضرورت سے زائد سامان اس کے پاس نہ رہے تو پھر ایسے مستحق شخص کو زکوٰۃ دینے کی گنجائش ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ جس شخص کی ملکیت میں ٹی وی یا وی سی آر ہے، اسے تو زکوٰۃ نہیں دے سکتے لیکن اگر اسکی بیوی یا بالغ اولاد میں کوئی غیر صاحب نصاب مستحق زکوٰۃ ہے تو اسے زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

مریض کو زکوٰۃ کی مد سے دوا دینا

سوال (۳۱) ایسا مریض جو غریب ہو اور سید نہ ہو، ایک ڈاکٹر اس کو دوائی زکوٰۃ کی مد سے دے سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: ایسے مریض کو ڈاکٹر زکوٰۃ کی مد سے دوا دے سکتا ہے۔

بچیوں کے زیور پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۳۲) بعض اوقات والدین اپنی غیر شادی شدہ بچیوں کو زیور بنا کر دے دیتے ہیں، اور ان بچیوں کا کوئی ذریعہ آمدنی بھی نہیں ہوتا، لیکن وہ بچیاں اس زیور کی مالک ہوتی ہیں۔ اب وہ بچیاں اس زیور کی زکوٰۃ کس طرح ادا کریں؟

جواب: اگر بچیاں نابالغ ہیں اور والدین نے وہ زیور ان کی ملکیت میں اس طرح دیدیا ہے کہ اب وہ زیور نہ بچیوں سے لیا جائے گا اور نہ وہ دوسروں کو دیا جائے گا تو اس صورت میں تو اس زیور پر زکوٰۃ نہیں، اس لئے کہ نابالغ پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ لیکن اگر بچیاں بالغ ہیں اور والدین نے زیور کا مالک ان کو بنادیا ہے، تو اس صورت میں خود اس بچی پر اس زیور

کی زکوٰۃ فرض ہے۔ اگر اس کے پاس کوئی ذریعہ آمدنی نہیں ہے تو پھر یا تو والدین اس کی طرف سے اس کی اجازت سے زکوٰۃ ادا کردیں، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو زیور فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

کیا زیور فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کریں؟

سوال (۴۳) اگر اس طرح ہر سال زیور فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرتے رہیں تو پھر تو ایک وقت آئے گا کہ سارا زیور ختم ہو جائے گا؟

جواب: سارا زیور ختم نہیں ہوگا بلکہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے بقدر ضرور باقی رہے گا، اس لئے کہ جب ساڑھے باون تولہ چاندی کی مقدار سے کم ہوگا تو نصاب زکوٰۃ ختم ہو جائے گا اور زکوٰۃ ہی واجب نہیں رہے گی۔

تاریخ زکوٰۃ پر حساب ضرور کرلیں

سوال (۴۴) ایک شخص کو شادی کے موقع پر جو تحفے ملے اور منہ دکھائیاں ملیں، اس کے نتیجے میں وہ صاحب نصاب ہوگیا، اگر اگلے سال بھی صاحب نصاب رہے تو اگلے سال اسی تاریخ کو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اب اگر آئندہ سال وہ تاریخ تو آگئی، لیکن رمضان کے آنے میں ابھی پانچ ماہ باقی ہیں تو کیا وہ رمضان آنے پر ایک سال پانچ ماہ کی زکوٰۃ ادا کرے یا وہ کوئی اور طریقہ اختیار کرے؟

جواب: وہ یہ کرے کہ جس تاریخ کو سال پورا ہو جائے اس تاریخ کو زکوٰۃ کا حساب تو لگالے کہ میرے ذمے اتنی زکوٰۃ واجب ہوئی، پھر حسب ضرورت ادا کرتا رہے۔ اگر رمضان تک کوئی مناسب مصرف نہ ملے تو جو زکوٰۃ بچی ہوئی ہو وہ رمضان میں ادا کردے۔ لیکن اگر فوری مصرف موجود ہے اور ضرورت مند موجود ہے تو زکوٰۃ رمضان تک ہرگز مؤخر نہ

کرنی چاہیۓ ہر صورت میں انشاء اللہ ضرورت مند کو فوراً دینے میں زیادہ ثواب ہے۔

پگڑی کی رقم پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۳۵) پگڑی پر مکان خریدا اور پھر مزید آگے کرایہ پر دے دیا۔ اس کی زکوٰۃ کس طرح دی جائے گی؟

جواب: پگڑی پر مکان خریدا نہیں جاتا، بلکہ کرایہ پر لیا جاتا ہے۔ شرعاً اس کا حکم یہ ہے کہ پگڑی کوئی قابل زکوٰۃ چیز نہیں، بلکہ جو مکان کرایہ پر دیا ہوا ہے اور اس کا جو کرایہ آرہا ہے وہ جب آمدنی کی شکل میں جمع ہو، اور پھر سال کے آخر میں تاریخ زکوٰۃ پر جو باقی رہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اصل میں اس پر واجب ہے کہ وہ رقم کرایہ دار کو واپس کرے، چاہے کرایہ بڑھادے۔

گڈوِل پر فروخت کی ہوئی بلڈنگ پر زکوٰۃ

سوال (۳۶) اگر ایک شخص کے پاس ایک بلڈنگ ہے جو اس نے گڈوِل پر فروخت کر دی ہے، کیا وہ اس پر زکوٰۃ دے گا یا نہیں؟

جواب: اگر عمارت یا بلڈنگ چاہے گڈوِل پر فروخت کی ہو یا کسی اور ذریعہ سے فروخت کی ہو، جب آپ کے پاس نقد رقم آگئی تو نقد رقم کا جو حکم ہے وہی حکم اس پر جاری ہوگا۔ یعنی سال کے ختم پر تاریخ زکوٰۃ آنے پر جو رقم باقی ہوگی اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

جس قرض کی واپسی کی امید نہ ہو، اس کا حکم

سوال (۳۷) اگر ایک شخص نے اپنا مال ادھار فروخت کیا ہوا ہے اور پارٹی رقم ادا

نہیں کر رہی ہے تو اس کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟۔ اس میں بھی پھر دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ادھار مال لینے والا مسلسل یہ کہتا رہے کہ میں ادا کر دوں گا۔ مگر ادا نہیں کرتا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ادھار لینے والا واپس دینے سے صاف انکار کر دیتا ہے یا غائب ہی ہوجاتا ہے یا اس کا انتقال ہوجاتا ہے تو ان صورتوں میں زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کسی شخص کے ذمے آپ کی رقم تھی مگر وہ اب واپس ادا کرنے سے مکر گیا ہے یا غائب ہوگیا ہے اور پتہ نہیں چل رہا ہے کہ کہاں گیا، اور اب اس رقم کے واپس ملنے کی امید نہیں ہے، تو اس رقم پر زکوٰۃ نہیں۔ لیکن اگر ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں تمہاری رقم ادا کردوں گا، بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ وہ نیک نیتی سے یہ کہہ رہا ہے، اگرچہ اس وقت گنجائش نہیں ہے لیکن گنجائش ہونے پر وہ واقعی دیدے گا تو اس صورت میں اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہے، اس کی زکوٰۃ نکالنی چاہئے۔ البتہ اس رقم پر زکوٰۃ کی ادائے گی فوری واجب نہیں، قرض کی رقم وصول ہونے پر ادا کرسکتا ہے، مگر جب رقم مل جائے گی تو پچھلے ان سالوں کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی جن میں وہ رقم وصول نہیں ہوئی تھی اور زکوٰۃ بھی ادا نہیں کی گئی تھی۔

واللہ اعلم بالصواب

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

"النکاحُ مِنْ سُنَّتی"
(ابن ماجہ)

نکاح میری سنت ہے

تین طلاقوں کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۵) تین طلاقوں کا حکم

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی قابل قدر تالیف ''تکملة فتح الملهم'' کا حصہ ہے، مقالہ کی اہمیت اور ضرورت کے پیش نظر احقر نے اس کا اردو میں ترجمہ کر دیا۔ جو پیش خدمت ہے۔

﴿میمن﴾

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ایک وقت میں دی گئیں

تین طلاقوں کا حکم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

دو مسئلے

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک مجلس میں یا ایک کلمہ میں تین طلاقیں دیدے تو اس کے بارے میں شرعاً دو مسئلے قابل غور ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اس طرح ایک مجلس یا ایک جملے میں اکٹھی تین طلاقیں دینا جائز ہے یا نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا ان طلاقوں کو ایک شمار کیا جائے گا یا تین ہی شمار کیا جائے گا؟

ایک ساتھ تین طلاقیں دینا جائز ہے؟

(۱) جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے کہ تین طلاقیں ایک ساتھ دینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اس طرح طلاق دینا حرام اور بدعت ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، اور صحابہ کرام میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ فعل حرام تو نہیں، البتہ مستحب یہ ہے کہ ایک طہر میں تین طلاقیں جمع نہ کی جائیں۔ (المہذب للشیرازی:۲/۷۹)

امام ابوثورؒ، امام داؤدؒ کا بھی یہی مسلک ہے، امام احمدؒ کی بھی ایک راویت یہی ہے جس کو امام خرقیؒ نے اختیار کیا ہے۔ صحابہ کرام میں سے حضرت حسن بن علی اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے اور امام شعبیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ (المغنی لابن قدامۃ:۷/۱۰۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے کہ:

﴿فلما فرغا (یعنی من اللعان) قال عویمر رضی اللّٰہ عنہ: کذبت علیھا یا رسول اللّٰہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثا﴾

یعنی جب یہ دونوں میاں بیوی "لعان" سے فارغ ہوگئے تو حضرت عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اگر اب بھی میں اس کو اپنے پاس رکھوں تو گویا کہ میں نے اس پر زنا کی جھوٹی تہمت لگائی۔ چنانچہ انہوں نے اپنی بیوی کو اسی وقت تین طلاقیں دیدیں۔

مسند احمد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

﴿ظلمتھا ان امسکتھا ھی الطلاق، وھی الطلاق، وھی الطلاق﴾ (نیل الاوطار:۶/۱۵۱)

یعنی اگر میں (لعان کے بعد بھی) اس کو اپنے نکاح میں رکھوں تو میں نے اس پر ظلم کیا، لہٰذا اس کو طلاق ہے، اس کو طلاق ہے، اس کو طلاق ہے۔ یہ الفاظ سن کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی کہ تم نے ایک مجلس میں تین طلاقیں کیوں جمع کیں۔ آپ کا یہ سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں دینا حرام نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ وغیرہ سنن نسائی کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جو محمود بن لبید سے مروی ہے کہ:

﴿اخبر رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبان ثم قال: ايلعب بكتاب اللّٰه وانا بين اظهركم؟ حتى قام رجل وقال: يا رسول اللّٰه! الا اقتله؟﴾

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع دی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دیدی ہیں تو آپ غصے میں کھڑے ہوگئے اور فرمایا: کیا کتاب اللہ کو کھلونا بنایا جائے گا حالانکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں؟ ایک صاحب کھڑے ہوئے اور کہا یارسول اللہ! کیا میں اس کو قتل نہ کردوں؟

(نسائی: ۸۲/۲)

اس روایت کی سند صحیح ہے (کمافی الجوہر النقی) ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید ہے (کمافی نیل الاوطار) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ:

﴿رجاله ثقات﴾ (فتح الباری: ۳۱۵/۹)

البتہ محمود بن لبید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پیدا ہوئے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے ان کو "رؤیت" کی وجہ سے صحابہ میں شمار کیا ہے۔ امام احمدؒ نے "مسند احمد" میں ان کے حالات تحریر کئے ہیں اور ان کی روایت کردہ چند احادیث بھی ذکر کی ہیں لیکن اس میں کسی لفظ سے بھی "سماع" کی صراحت معلوم نہیں ہورہی ہے۔

احقر کی رائے میں ان کی روایت کو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ "مرسل صحابی" ہے۔ اور "مرسل صحابی" کے حجت ہونے میں ہمارا اور شوافع دونوں کا اتفاق ہے۔ لہٰذا اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

حنفیہ سعید بن منصور کی ایک روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿عن انس رضی اللّٰہ عنہ ان عمر رضی اللّٰہ عنہ کان اذا اتی برجل طلق امراتہ ثلاثا اوجع ظھرہ﴾

یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جب کوئی ایسا شخص لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دی ہوں تو آپؓ اس کی کمر پر کوڑے مارتے۔ (ذکرہ الحافظ فی الفتح: ۳۱۵/۹ وقال سندہ صحیح)

اس کے علاوہ ایک وقت میں دی گئی تین طلاقوں کے وقوع کے بارے میں جو روایات آگے آرہی ہیں، ان میں سے بھی اکثر روایات حنفیہ کے اس مسلک کی تائید کرتی ہیں کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں جمع کرنا جائز نہیں ہے۔

جہاں تک عویمر عجلانی کے واقعہ کا تعلق ہے تو "احکام القران" میں امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کا تو یہ مسلک ہے کہ شوہر کے لعان کے فوراً بعد عورت کے لعان سے پہلے ہی میاں بیوی میں خود بخود جدائی ہوجاتی ہے۔ لہٰذا وہ عورت تو پہلے ہی بائن ہوچکی تھی اور اس پر طلاق واقع ہی نہیں ہوئی۔ لہٰذا جس طلاق کا حقیقت میں نہ وقوع ہوا اور نہ اس کا حکم ثابت ہوا تو ایسی طلاق پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کیوں کر نکیر فرماتے؟ البتہ ایک اشکال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ حنفیہ کے مسلک پر اس روایت کا کیا جواب ہوگا؟ اس کے بارے میں یہ جواب دیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہو جب عدت کی رعایت سے طلاق دینا مسنون نہ ہوئی ہو اور ایک طہر میں تین طلاقیں دینے کی ممانعت سے پہلے کا ہو۔ اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نکیر نہ فرمائی ہو۔ اور یہ بھی

ممکن ہے کہ چونکہ فرقت کی وجہ طلاق کے علاوہ دوسری چیز تھی
یعنی لعان، تو اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے
تین طلاقیں ایک ساتھ واقع کرنے پر نکیر نہ فرمائی ہو۔

(احکام القرآن للجصاص: ۱/ ۴۵۴)

کیا تین طلاقیں ایک شمار ہوں گی؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک مجلس میں یا ایک ہی کلمہ کے ذریعہ اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں تو کیا تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی یا نہیں؟ اس مسئلے میں تین مذہب ہیں:

پہلا مذہب ائمہ اربعہ اور جمہور علماء سلف و خلف کا ہے، وہ یہ کہ تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور ان کے ذریعہ بیوی مغلظہ ہوجائے گی اور حلالہ شرعیہ کے بغیر یہ عورت شوہر اوّل کے لئے حلال نہیں ہوسکتی۔ صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت انس رضی اللہ عنہم سے یہی منقول ہے۔ نیز تابعین اور بعد کے ائمہ میں سے اکثر اہل علم کا بھی یہی قول ہے۔ (المغنی لابن قدامۃ: ۷/ ۱۰۴)

اس کے علاوہ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت حسن بن علی اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم سے یہی قول منقول ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس طرح طلاق دینے سے کوئی طلاق نہیں ہوگی۔ یہ مذہب شیعہ جعفریہ کا ہے (کما جزم بہ الحلی الشیعی فی شرائع الاسلام: ۲/ ۵۷)
اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حجاج بن ارطاۃ، ابن مقاتل اور محمد بن اسحاق سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

تیسرا مذہب بعض اہل ظاہر اور علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہم اللہ کا ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں صرف ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، علامہ ابن قدامۃ رحمۃ

اللہ علیہ نے حضرت عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، ابوالشعثاء اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے۔ لیکن حضرت عطاء اور حضرت طاؤس رحمہما اللہ کی طرف یہ نسبت قابل اعتبار نہیں، اس لئے کہ حضرت طاؤس کا قول حسین بن علی الکرابیسی نے "ادب القضاء" میں یہ نقل کیا ہے:

﴿اخبرنا علی بن عبد اللّٰه (وهو ابن المدینی) عن عبدالرزاق عن معمر عن ابن طاؤس، عن طاؤس انه قال: "من حدثك عن طاؤس انه كان يروى طلاق الثلاث واحدة كذبه﴾

یعنی حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بیٹے سے فرمایا کہ جو شخص تم سے یہ بیان کرے کہ "طاؤس" تین طلاقوں کو ایک شمار کرتے ہیں تو اسکی تکذیب کرو"۔

جہاں تک حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو علامہ ابن جریجؒ فرماتے ہیں کہ:

﴿قلت لعطاء: اسمعت ابن عباسؓ يقول: طلاق البكر الثلاث واحدة، قال: لا، بلغنی ذلك عنه﴾

یعنی میں نے حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ کیا آپ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ "باکرہ کو دی گئی تین طلاقیں ایک ہوتی ہیں؟ انہوں نے فرمایا: نہیں (سنا تو نہیں) لیکن ان کے بارے میں یہ بات مجھ تک پہنچی ہے۔

(الاشفاق علی احکام الطلاق للعلامہ الکوثری: ۳۳ مطبع مجلہ الاسلام، مصر)

اہل ظاہر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وابی بكر و سنتين من

خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب رضی اللّٰه عنه: ان الناس قد استعجلوا فی امر قد کانت لهم فیه اناة، فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم﴾

(صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث)

یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے ابتدائی دو سال تک تین طلاقوں کو ایک شمار کیا جاتا تھا، پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لوگوں نے اس کام میں جلد بازی شروع کردی جس کام میں ان کے لئے مہلت تھی، اگر ہم اس کو نافذ کردیں تو بہتر رہے گا، چنانچہ آپ نے اس کو نافذ فرمادیا (کہ تین طلاقیں تین ہی شمار کی جائیں گی) اس حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس بات کی تصریح فرما رہے ہیں کہ عہد رسالت میں تین طلاقوں کو ایک شمار کیا جاتا تھا۔

اہل ظاہر اس کے علاوہ مسند احمد وغیرہ کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضرت رکانہ بن عبدیزید رضی اللہ عنہ کا واقعہ مذکور ہے۔ وہ یہ ہے:

﴿عن عکرمة مولی ابن عباس قال: طلق رکانة بن عبدیزید اخو المطلب امراته ثلاثا فی مجلس واحد، فحزن علیها خزنا شدیدا قال: فساله رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: کیف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثا قال: فقال: فی مجلس واحد؟ قال: نعم، قال: فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت، قال: فراجعها﴾

یعنی حضرت ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام حضرت عکرمہ فرماتے ہیں کہ "مطلب" کے بھائی "رکانہ بن عبدیزید" رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو ایک مجلس

میں تین طلاقیں دیدیں، پھر اپنے اس فعل پر انتہائی غمگین اور پریشان ہوئے، راوی کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تم نے کس طرح طلاق دی؟ انہوں نے کہا کہ میں نے تین طلاقیں دی ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا ایک مجلس میں؟ انہوں نے کہا: جی ہاں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو ایک ہوئی۔ لہٰذا اگر تم چاہو تو اس سے رجوع کرلو۔ راوی کہتے ہیں کہ رکانہ رضی اللہ عنہ نے رجوع کرلیا۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ: ۲۲/۳)

اہل ظاہر کے پاس ان مذکورہ بالا دو روایتوں کے علاوہ کوئی اور دلیل نہیں ہے۔

تین طلاقوں کے وقوع پر جمہور ائمہ کے دلائل

جمہور کے پاس بہت سی احادیث ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایک ہی مجلس میں دی گئیں تینوں طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔

ان میں سے بعض احادیث درج ذیل ہیں:

① ﴿عن عائشة رضی اللّٰه عنها ان رجلا طلق امراته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اتحل للاول؟ قال: لا حتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول﴾

یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں، اس عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کرلیا، دوسرے شخص نے بھی اس کو طلاق دیدی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا یہ عورت پہلے شخص کے لئے حلال ہوگئی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں: جب تک پہلے شوہر کی طرح دوسرا شوہر بھی اس کا ذائقہ نہ چکھ لے، (یعنی صحبت نہ کرلے) (صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب من جوز الطلاق الثلاث)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ واقعہ "امراۃ رفاعہ" کے

واقعہ کے علاوہ ہے۔ بقول حافظؒ "اس روایت کے الفاظ "فطلقها ثلاثا" سے استدلال کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اس نے تین طلاقیں ایک ساتھ دیدی تھیں۔ (فتح الباری: ۳۲۱/۹)

(۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں حضرت عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ کے "لعان" کا واقعہ نقل کیا ہے کہ "لعان" کے بعد انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

﴿كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها، فطلقها ثلاثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم﴾

یعنی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر اب بھی میں اس عورت کو اپنے گھر میں رکھوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹا بہتان باندھا۔ یہ کہہ کر انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم دینے سے پہلے ہی تین طلاقیں دیدیں۔

(صحیح بخاری حوالہ بالا)

علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی روایت میں یہ مذکور نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر فرمائی ہو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ تینوں طلاقیں واقع ہو گئیں، اور لوگوں نے بھی اس سے تین طلاقوں کا وقوع سمجھا، اگر لوگوں کا سمجھنا غلط ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ضرور ان کی اصلاح فرماتے اور لوگوں کو غلط فہمی میں نہ رہنے دیتے۔ پوری امت نے اس روایت سے یہی سمجھا ہے، حتیٰ کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی مطلب سمجھا۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا:

﴿انما طلقها وهو يقدر انها امراته ولولا وقوع الثلاث مجموعة لانكر ذلك عليه﴾

(الاشفاق علی احکام الطلاق صفحہ ۲۹)

(۳) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سنن کبریٰ میں یہ روایت لائے ہیں کہ:

﴿عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله عنه، فلما قتل علي رضي الله عنه قالت: لتهنك الخلافة، قال: بقتل علي تظهرين الشماتة، اذهبي فانت طالق يعني ثلاثا، قال: فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها، فبعث اليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشره آلاف صدقة فلما جاء ها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا اني سمعت جدي او حدثني ابي انه سمع جدي يقول: ايما رجل طلق امراته ثلاثا عند الاقراء او ثلاثا مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها﴾

(سنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الخلع والطلاق، باب ماجاء فی امضاء الطلاق الثلاث وان کن مجموعات)

حضرت سوید بن غفلہ فرماتے ہیں کہ عائشہ خثعمیہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ قتل کردیئے گئے تو ان کی بیوی نے کہا کہ آپ کو خلافت مبارک ہو۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اچھا تم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قتل پر خوشی کا اظہار کررہی ہو؟ جاؤ تمہیں تین طلاق۔ راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے پردہ کرلیا اور عدت میں بیٹھ گئیں۔ جب عدت پوری ہوگئی تو حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ان کو ان کا بقیہ پورا مہر ان کے پاس بھیج دیا اور اس کے علاوہ مزید دس ہزار درہم بھیج دیئے، جب قاصد یہ رقم لے کر ان کے پاس آیا تو انہوں نے کہا: یہ تو بچھڑنے والے دوست کی طرف سے متاع قلیل ملا ہے۔ جب اس خاتون کا یہ قول حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا تو آپ رو پڑے۔ اور فرمایا: اگر میں نے اپنے نانا جان سے یہ بات نہ سنی ہوتی۔ یا یہ

فرمایا کہ اگر میرے والد مجھ سے یہ بیان نہ کرتے کہ انہوں نے میرے نانا جان سے یہ سنا ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طہروں میں تین طلاقیں دیدے، یا تین مبہم طلاقیں دیدے تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں رہتی حتیٰ کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے"۔ تو میں اپنی بیوی کو اپنے نکاح میں واپس لے لیتا۔ حافظ ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب میں اس حدیث کو لانے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

﴿اسناده صحيح بيان مشكل الاحاديث الواردة فى ان الطلاق الثلاث واحدة﴾

(الاشفاق علی احکام الطلاق صفحہ ۲۴)

علامہ ہیثمی طبرانی کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ:

﴿وفى رجاله ضعف وقد وثقوا﴾

(مجمع الزوائد، باب متعۃ الطلاق: ۳۳۹/۴)

(۴) سنن نسائی کی ایک روایت پہلے صفحہ ۴ پر گزر چکی ہے جو حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی تھی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دیدیں، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ بہت غضبناک ہوئے۔ اس روایت کو ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کے مقابلے میں پیش کیا ہے جس سے اہل ظاہر استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

﴿ويعارضه حديث محمود بن لبيد، فان فيه التصريح بان الرجل طلق ثلاثا مجموعة، ولم يرده النبى صلى الله عليه وسلم بل امضاه﴾

یعنی حضرت محمود بن لبید والی روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ والی روایت کے معارض ہے۔ اس لئے کہ اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ اس شخص نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دی تھیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس

کی دی ہوئی طلاقوں کو رد نہیں فرمایا بلکہ ان کو نافذ کر دیا۔

علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاید ابن عربی کی نظر میں سنن نسائی کی روایت کردہ روایت کے علاوہ کوئی دوسری روایت ہو، اس لئے کہ سنن نسائی کی روایت میں ان طلاقوں کو نافذ کرنے کی تصریح موجود نہیں، اور ابوبکر ابن العربی حافظ الحدیث اور "واسع الروایۃ جداً" ہیں۔

یا یہ ہو سکتا ہے کہ ابن العربی کا یہ خیال ہو کہ اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان طلاقوں کو رد فرماتے تو اس کا ذکر حدیث میں ضرور موجود ہوتا۔ اور دوسری طرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا غضبناک ہونا بھی خود وقوع طلاق کی ایک مستقل دلیل ہے۔ اور اس حدیث سے جو استدلال مقصود ہے اس کے لئے یہ بھی کافی ہے۔

(۵) طبرانی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دینے کا واقعہ نقل کیا ہے، اور آخر میں یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا:

﴿یا رسول اللّٰہ ! لو طلقتها ثلاثا کان لی ان اراجعها؟
قال: اذا بانت منک وکانت معصیۃ﴾

"یا رسول اللہ! اگر میں اس کو تین طلاقیں دیدیتا تو کیا میرے لئے رجوع کا حق تھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تب تو وہ تم سے بائنہ ہوجاتی اور یہ گناہ بھی ہوتا"۔

علامہ ہیثمی "مجمع الزوائد" میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

﴿رواه الطبرانی وفیه علی بن سعید الرازی، قال الدار قطنی لیس بذاک وعظمه غیره وبقیۃ رجاله ثقات﴾

علامہ طبرانی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے، اور اس کے ایک راوی "علی بن سعید الرازی" ہیں۔ جن کے بارے میں "دار قطنی" فرماتے ہیں کہ "لیس بذاک"

البتہ دوسرے حضرات نے ان کی تعظیم اور توقیر کی ہے۔ اور ان کے علاوہ باقی رجال ثقہ ہیں۔ (مجمع الزوائد: ۳۳۶/۴)

احقر عرض کرتا ہے کہ "میزان الاعتدال" میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "علی بن سعید الرازی" کے حالات ان الفاظ سے بیان کئے ہیں:

﴿حافظ رحال جوال، قال الدار قطني: ليس بذاك، تفرد باشياء، قلت: سمع جبارة بن المغلس وعبدالاعلى بن حماد، روى عنه الطبراني والحسن بن رشيق والناس قال ابن يونس: كان يفهم ويحفظ﴾

یعنی علی بن سعید الرازی حافظ الحدیث اور بہت سفر کرنے والے تھے۔ امام دار قطنی نے ان کے بارے میں "ليس بذاك" جو کہا ہے، یہ ان کے تفردات میں سے ایک ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ انہوں نے "جبارۃ بن المغلس اور عبدالاعلی بن حماد" سے احادیث لی ہیں۔ اور علامہ طبرانی اور حسن بن رشیق اور بہت سے لوگوں نے ان سے احادیث روایت کی ہیں۔ ابن یونس ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سمجھتے اور اس کو یاد کرلیا کرتے تھے۔ (میزان الاعتدال: ۱۴۱/۳ ترجمہ نمبر ۵۸۵۰)

اس سے ظاہر ہوا کہ "دار قطنی" کے علاوہ کسی اور نے ان کے بارے میں کلام نہیں کیا، اور دار قطنی نے بھی نرم الفاظ میں کلام کیا ہے۔ اور حافظ ذہبیؒ ان کے اس کلام پر راضی نہیں ہیں۔ اور اسرائیل بن یونسؒ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ اور حافظ ذہبیؒ نے ان کو "حافظ" کہا ہے۔ لہٰذا ایسے شخص کی روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

اس روایت کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو پیچھے صحیح مسلم کی حدیث نمبر ۳۵۴ حضرت نافع کے طریق سے گزر چکی ہے کہ:

﴿فكان ابن عمر اذا سئل عن الرجل يطلق امراته وهي حائض يقول واما انت طلقتها ثلاثا فقد عصيت ربك

فیما امرک به من طلاق امراتک وبانت منک ﴾

یعنی جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کسی ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جاتا جس نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی تو آپ فرماتے: اگر تم نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں تو تم نے اپنے رب کے اس حکم کی نافرمانی کی جو حکم اس نے بیوی کو طلاق دینے کے بارے میں تم کو دیا ہے، اور وہ بیوی تم سے جدا ہوگئی۔ اس سے ظاہر ہورہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ بات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی۔

(۶) امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ساتھ دی گئی تین طلاقوں کے وقوع پر حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے استدلال کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿انہ قد ارسل الیها بثلاث تطلیقات قالت: فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: انما النفقة والسکنی للمراۃ اذا کان لزوجها علیها الرجعة ﴾

یعنی فاطمہ بنت قیس کے شوہر (حفص بن عمرو بن المغیرۃ رضی اللہ عنہ) نے ان کو تین طلاقیں بھیج دیں۔ فاطمہ بنت قیس فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: نفقہ اور سکنیٰ اس عورت کو ملتا ہے جس کے شوہر کو رجوع کرنے کا حق ہو۔ (سنن نسائی، کتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعۃ ومافیہ من التغلیظ)

امام دار قطنی حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ:

﴿طلق حفص بن عمرو بن المغیرۃ فاطمة بنت قیس بکلمة واحدۃ ثلاثا ﴾

یعنی حفص بن عمرو بن مغیرہ نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دیدیں۔ یہ روایت بھی اس بات پر دلالت کررہی ہے کہ انہوں نے اکٹھی تین طلاقیں دی تھیں، اس وجہ سے امام نسائی کا اس روایت کو دلیل میں پیش کرنا صحیح ہے۔

(دار قطنی: ۴/۱۱و۱۲)

لیکن صحیح مسلم میں جو روایت ہے وہ اس روایت کے معارض ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿طلقها آخر ثلاث تطليقات﴾

اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں:

﴿طلقها طلقة كانت بقية من طلاقها﴾

ان دونوں روایتوں سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ انہوں نے اکٹھی تین طلاقیں نہیں دی تھیں۔ لہٰذا فاطمہ بنت قیس کے واقعہ سے اس مسئلہ پر استدلال کرنا دو وجہ سے درست نہیں۔ ایک یہ کہ روایت میں تعارض موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ "صحیح مسلم" والی روایت "دار قطنی" کی روایت کے مقابلے میں راجح ہے۔ واللہ اعلم۔

(۷) مصنف عبدالرزاق اور طبرانی میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

﴿طلق بعض آبائی امراته الفا فانطلق بنوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله: ان ابانا طلق امنا الفا، فهل له من مخرج؟ قال: ان اباكم لم يتق الله تعالى فيجعل له من امره مخرجا، بانت منه بثلاث على غير السنة وتسعمائة وسبع وتسعون اثم فى عنقه﴾

یعنی میرے باپ دادوں میں سے کسی نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دیدیں۔ ان کے بیٹے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارے باپ نے ہماری ماں کو ہزار طلاقیں دیدی ہیں، تو کیا اس کے لئے نکلنے کا کوئی راستہ ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تمہارے باپ نے تو اللہ تعالیٰ کا کوئی خوف نہ کیا کہ اب اللہ تعالیٰ اس کے لئے کوئی راستہ نکالتے، اس کی بیوی خلاف سنت دی گئی تین طلاقوں کے ذریعہ بائنہ ہوگئی، اور نو سو ستانوے

طلاقوں کا گناہ اس کی گردن پر ہے۔ یہ الفاظ طبرانی کی روایت کے ہیں۔
(مصنف عبدالرزاق: ۳۹۳/۶)

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ایک راوی ''عبید اللہ بن الولید الوصافی العجلی'' ہیں جو کہ ضعیف ہیں۔
(مجمع الزوائد: ۳۳۸/۴ باب فیمن طلق اکثر من ثلاث)

میرا کہنا یہ ہے کہ ''میزان الاعتدال'' میں علامہ ذہبیؒ نے ان کے بارے میں امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

﴿یکتب حدیثه للمعرفة﴾ (جلد ۳ صفحہ ۱۷)

اسی وجہ سے میں نے ان کی یہ روایت مستقل طور پر ذکر نہیں کی بلکہ دوسری روایات کی تقویت کے لئے لایا ہوں۔

⑧ مصنف عبدالرزاق میں سفیان ثوری کے طریق سے زید بن وھب سے یہ روایت مروی ہے کہ:

﴿انه رفع الی عمر رجل طلق امراته الفا وقال: انما کنت العب، فعلاه عمر رضی اللّٰه عنه بالدرة وقال: انما یکفیک من ذلک ثلاثة﴾

یعنی ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لایا گیا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دی تھیں۔ اس شخص نے کہا: میں نے ویسے ہی مذاق کیا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو دُرّے سے مارا اور فرمایا: تیرے لئے ان میں سے تین طلاقیں کافی ہیں۔ (مصنف عبدالرزاق ۳۹۳/۶ حدیث ۱۱۳۴۰)

علامہ بیہقیؒ نے عن شعبة عن سلمة بن کهیل کے طریق سے یہی روایت نقل کی ہے۔ اور دونوں طریق کے راوی جماعت یعنی سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ (بیہقی: ۳۳۴/۷)

⑨ امام بیہقیؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ:

﴿عن انس بن مالکٔ یقول: قال عمر بن الخطاب رضی اللّٰه عنه فی الرجل یطلق امراته ثلاثا قبل ان یدخل بها، قال: هی ثلاث لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره وکان اذا اتی به اوجعه﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو دخول سے پہلے تین طلاقیں دے، اس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ تین طلاقیں ہیں، یہ عورت اس کے لئے حلال نہیں جب تک کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے، اور جب ایسا شخص آپ کے پاس لایا جاتا تو آپ اس کو سزا دیتے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی جلد۷/۳۳۴)

(۱۰) مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

﴿عن ابراهیم بن محمد عن شریکٔ بن ابی نمر قال: جاء رجل الی علی، فقال: انی طلقت امراتی عدد العرفج قال: تاخذ من العرفج ثلاثا وتدع سائره﴾

(مصنف عبدالرزاق: ۷/۳۹۴)

یعنی شریک بن ابی نمر فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آیا اور کہا: میں نے اپنی بیوی کو عرفج (درخت) کی مقدار میں طلاق دی ہے۔ آپ نے فرمایا: عرفج میں سے تین لے لے اور باقی سب چھوڑ دے۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کا قول منقول ہے۔

البتہ ''تقریب التہذیب'' میں ہے کہ:

﴿شریکٔ بن ابی نمر صدوق یخطئی﴾

لیکن بیہقی میں ایک روایت دو طریق سے مروی ہے جو مندرجہ بالا روایت کے لئے شاہد ہے۔ اس روایت کے یہ الفاظ ہیں:

﴿عن علی رضی اللّٰہ عنہ فیمن طلق امراتہ ثلاثا قبل ان یدخل بھا قال: لا تحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ﴾

یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے دخول سے پہلے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں جب تک وہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ۷/۳۳۴)

(۱۱) عطاء بن یسار سے مروی ہے کہ:

﴿جاء رجل یسال عبد اللّٰہ بن عمرو بن العاص رضی اللّٰہ عنہ عن رجل طلق امراتہ ثلاثا قبل ان یمسھا، قال عطاء: فقلت: انما طلاق البکر واحدۃ، فقال لی عبد اللّٰہ بن عمرو: انما انت قاص، الواحدۃ تبینھا والثلاث تحرمھا حتی تنکح زوجا غیرہ﴾

یعنی ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آکر اس شخص کے بارے میں سوال کیا جس نے دخول سے پہلے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں۔ حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: باکرہ کی طلاق ایک ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا: تم تو قصہ گوئی کرنے والے ہو۔ اصل یہ ہے کہ وہ باکرہ ایک طلاق سے بائن ہوجائے گی، اور تین طلاقوں سے حرام ہوجائے گی حتیٰ کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرلے۔

(مؤطا امام مالک، کتاب الطلاق، باب طلاق البکر)

(۱۲) حضرت علقمہ سے روایت ہے کہ:

﴿جاء رجل الی ابن مسعود رضی اللّٰہ عنہ فقال: انی طلقت امراتی تسعۃ وتسعین وانی سالت فقیل لی: قد بانت منی، فقال ابن مسعود: لقد احبوا ان یفرقوا بینک وبینھا قال: فما تقول رحمک اللّٰہ؟ فظن انہ

سیر خص له۔ فقال: ثلاث تبینها منک وسائرها عدوان﴾

ایک شخص حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ننانوے طلاقیں دیدی ہیں، میں نے لوگوں سے مسئلہ پوچھا تو لوگوں نے بتایا کہ وہ مجھ سے بائن ہوگئی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لوگ تمہارے اور تمہاری بیوی کے درمیان جدائی ڈالنے پر خوش ہیں۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کی رائے کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ آپ رحمت فرمائے۔ اس کے دل میں یہ خیال آیا کہ آپ اس کے لئے گنجائش نکالیں گے۔ آپ نے فرمایا: وہ تین طلاق سے تم سے جدا ہوگئی اور باقی طلاقیں ظلم اور زیادتی ہے۔

(مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر۱۱۳۴۳)

(۱۳) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

﴿من طلق امراته ثلاثا طلقت وعصی ربه﴾

یعنی جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں، اس کی بیوی پر تینوں طلاقیں پڑگئیں، اور اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی۔ (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر۱۱۳۴۴)

(۱۴) حضرت معاویہ بن ابی عیاش الانصاری فرماتے ہیں کہ:

﴿انه کان جالسامع عبد اللّٰه بن الزبیر وعاصم بن عمر قال: فجاء هما محمد بن ایاس بن البکیر فقال: ان رجلا من اهل البادیة طلق امراته ثلاثا قبل ان یدخل بها، فماذا تریان؟ فقال عبد اللّٰه بن الزبیر: ان هذا الامر ما بلغ لنافیه قول فاذهب الی عبد اللّٰه بن عباس وابی هریرة، فانی ترکتهما عند عائشة فاسالهما ثم ائتنا فاخبرنا، فذهب، فسالهما، فقال ابن عباس لابی هریرة، افته یا ابا هریرة فقد جاء تک معضلة فقال ابوهریرة: الواحدة تبینها والثلاث

تحرمها حتى تنكح زوجا غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك﴾

فرماتے ہیں کہ وہ حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت عاصم بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں محمد بن ایاس ان کے پاس آئے اور کہا کہ ایک دیہاتی نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے تین طلاقیں دیدی ہیں۔ آپ حضرات کی اس کے بارے میں کیا رائے ہے؟ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس بارے میں ہمارے پاس کوئی بات نہیں پہنچی ہے، آپ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہما سے یہ مسئلہ پوچھ لیں، میں نے ان دونوں کو ابھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر پر چھوڑ کر آیا ہوں، اور ان سے پوچھ کر پھر ہمیں بھی بتادو۔ چنانچہ محمد بن ایاس گئے اور ان دونوں سے یہی سوال کیا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ آپ فتویٰ دیجئے کیونکہ آپ کے پاس یہ ایک پیچیدہ مسئلہ آیا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک طلاق سے وہ بائنہ ہوگئی اور تین طلاقوں سے وہ قطعی حرام ہوگئی حتیٰ کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی یہی جواب دیا۔ (مؤطا امام مالک، کتاب الطلاق، باب طلاق البکر)

یہ حدیث ہمیں واضح طور پر یہ بتارہی ہے کہ پانچ صحابہ کرام یعنی عبداللہ بن زبیر، حضرت عاصم بن عمر، حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم، یہ سب ایک کلمہ سے دی گئی تین طلاقوں کے وقوع پر متفق ہیں۔ حضرت ابوہریرۃ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب تو ظاہر ہے اور جہاں تک حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت عاصم بن عمر رضی اللہ عنہما کا تعلق ہے تو ان دونوں حضرات نے غیرمدخول بہا کے حق میں تین طلاقیں دینے کے مسئلے کو بہت دشوار خیال کیا۔ اگر ان کے نزدیک مدخول بہا کی طلاق کے سلسلے میں "تین" کا عدد لغو ہوتا تو یہ حضرات اس مسئلے کو مشکل تصور نہ کرتے، بلکہ غیرمدخول

بہا کو ایک لفظ سے دی گئی تین طلاقوں کے عدم وقوع کا بطریق اولیٰ فتویٰ دیدیتے، ان حضرات نے اس مسئلے کو اس لئے دشوار خیال کیا کہ یہ غیر مدخول بہا کا مسئلہ تھا۔ جہاں تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تعلق ہے تو اس واقعہ کے سیاق و سباق سے ظاہر ہے کہ جس مجلس میں حضرت ابوہریرۃ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فتویٰ دیا، وہ خود اس مجلس میں موجود تھیں (اگر یہ مسئلہ ان کی رائے کے خلاف ہوتا تو وہ خاموش نہ رہتیں)

بہرحال، فقہاء صحابہ کی ایک جماعت جیسے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت ابوہریرۃ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت عاصم بن عمر رضی اللہ عنہم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تین طلاقوں کے وقوع پر اجماع ہے اگرچہ وہ طلاقیں ایک مجلس میں دی گئی ہوں۔ ان حضرات کا اتفاق دلیل اور حجت ہونے کے لئے کافی ہے۔

مخالفین کے دلائل کا جواب

جہاں تک اس باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کا تعلق ہے تو جمہور فقہاء نے ان کے مختلف جوابات دیے ہیں۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری (جلد۹ صفحہ۳۱۶ تا۳۱۹) میں ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ البتہ میرے نزدیک ان میں سے دو جواب عمدہ اور پسندیدہ ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ایک خاص صورت سے متعلق ہے، وہ یہ کہ طلاق دینے والا بنیت تجدید و تأسیس طلاق کے الفاظ مکرر ادا کرے۔ مثلاً اپنی بیوی سے کہے: تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے۔ ابتداء میں مسلمان راست باز اور صاف دل ہوتے تھے، لہٰذا ان کا یہ دعویٰ قبول کرلیا جاتا تھا کہ (تین دفعہ کے) الفاظ سے اس کی نیت صرف تاکید کی تھی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ

کے دور میں جب لوگوں کی کثرت ہوگئی اور لوگوں میں دھوکہ، فریب اور اس جیسی دوسری بری خصلتیں عام ہوگئیں جو دعویٰ تاکید کے قبول کرنے سے مانع ہوتی ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مکرر الفاظ کو ان کے ظاہری معنی پر محمول فرماتے ہوئے قضاءً اسے نافذ فرمادیا۔ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی جواب کو پسند فرمایا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد ان الناس استعجلوا فی امر کانت لھم فیہ اناۃ یعنی لوگوں نے ایک ایسے کام میں جلدی کی جس میں ان کے لئے مہلت تھی" کی بنیاد پر اس کو قوی قرار دیا۔ اسی طرح امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب تمام جوابوں میں صحیح ترین جواب ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں جو لفظ "ثلاثا" آیا ہے، اس سے مراد درحقیقت "طلاق البتۃ" ہے، جیسا کہ حدیث "رکانہ" میں اس کی تصریح ہے جو آگے آرہی ہے، اور یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے اور یہ حدیث قوی ہے۔ اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب میں ان آثار صحابہ کو بھی لائے ہیں جن میں "البتۃ" کا ذکر ہے۔ اور اسی باب میں وہ احادیث بھی لائے ہیں جن میں طلاق ثلاثہ کی تصریح موجود ہے، اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ کا مقصد اس طرف اشارہ کرنا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک "طلاق البتۃ" اور "طلاق ثلاثہ" میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہ کہ "طلاق البتۃ" جب مطلق بولا جائے گا تو اس کو تین طلاقوں پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن اگر طلاق دینے والا اس لفظ سے ایک طلاق کی نیت کرلے تو اس صورت میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ تو گویا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں اصل لفظ "البتۃ" تھا لیکن چونکہ لفظ "البتۃ" کا طلاق ثلاثہ کے ہم معنی ہونا معروف اور مشہور تھا، اس لئے حدیث کے بعض راویوں نے اصل لفظ "البتۃ" کے بجائے طلاق ثلاثہ کا ذکر کردیا اور مراد لفظ "البتۃ" لیا۔ زمانہ نبوی میں جب کوئی شخص لفظ "البتۃ" بول کر ایک طلاق مراد لیتا

تو اس کا قول مان لیا جاتا تھا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں ظاہری الفاظ کا اعتبار کرتے ہوئے ان الفاظ سے دی ہوئی طلاق پر تین طلاقوں کا حکم نافذ کر دیا۔ (کذافی فتح الباری)

احقر کے نزدیک اس توجیہہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں تمام صحابہ کرام نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کے صحیح ہونے پر اتفاق کرلیا اور کسی ایک صحابی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی۔ اگر آپ کا یہ فیصلہ خود ساختہ ایک نیا فیصلہ ہوتا۔ العیاذ باللہ۔ یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے خلاف ہوتا تو ایک صحابی بھی اس فیصلے پر راضی نہ ہوتا، چہ جائیکہ صحابہ کرام کی پوری جماعت نے اس فیصلے سے اتفاق کرلیا، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جو اس حدیث کے راوی ہیں اور حدیث "رکانہ" کے بھی راوی ہیں، ان کا فتویٰ بھی تین طلاقوں کے واقع ہونے کا ہے۔ (جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرا)۔ نیز سنن ابی داؤد میں حضرت مجاہدؒ سے ایک حدیث مروی ہے، اس حدیث کی سند کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں صحیح قرار دیا ہے، وہ یہ کہ حضرت مجاھد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں، آپ سن کر خاموش رہے، حتیٰ کہ میں نے یہ گمان کیا کہ آپ اس کو رجوع کرنے کا فتویٰ دیں گے، لیکن آپ نے فرمایا:

﴿ینطلق احدکم فیرکب الاحموقۃ، ثم یقول: یا ابن عباس، یا ابن عباس، ان اللّٰہ قد قال: ومن یتق اللّٰہ یجعل لہ مخرجا وانک لم تتق اللّٰہ فلا اجدلک مخرجا، عصیت ربک وبانت منک امراتک﴾

یعنی تم میں سے ایک آدمی حماقت پر سوار ہو کر چل پڑتا ہے، (اور اپنی بیوی کو

تین طلاقیں دینے کے بعد) پھر چلاتا ہے اے ابن عباس! اے ابن عباس! حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ سے ڈرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے نکلنے کی راہ پیدا فرمادیں گے، اور تو چونکہ (طلاق کے معاملے میں) اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرا، اس لئے میں تیرے لئے نکلنے کی کوئی راہ نہیں پاتا، تو اپنے رب کا نافرمان ٹھہرا اور تیری بیوی بھی تجھ سے جدا ہوگئی۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ بدگمانی جائز نہیں کہ ان کے سامنے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک فیصلہ موجود تھا، پھر بھی انہوں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا۔ اگر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایسا کیا ہے تو یقیناً ان کے سامنے واضح دلیل ہوگی۔ راوی حدیث اپنی روایت کے متعلق دوسروں سے بہتر جانتا ہے۔

جہاں تک حدیث "رکانہ" کا تعلق ہے جس سے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے، یہ حدیث مسند احمد اور مسند ابویعلیٰ میں مذکور ہے اور ابویعلیٰ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالی عنهما قال: طلق رکانة بن عبدیزید امراته ثلاثا فی مجلس واحد، فقال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: انما تلك واحدة فارتجعها ان شئت، فارتجعها﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رکانہ بن عبدیزید نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دیدیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ایک طلاق ہے، تم اگر چاہو تو رجوع کرلو، پس انہوں نے رجوع کرلیا۔

(مسند احمد)

اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق رکانہ کے واقعے میں جو روایات مروی ہیں ان میں اضطراب پایا جارہا ہے، چنانچہ مسند احمد کی روایت جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، اس میں یہ صراحت ہے کہ حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو

تین طلاقیں دی تھیں، اور دوسری روایت سنن ابی داؤد میں انہیں حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے لفظ "البتۃ" سے طلاق دی تھی۔ اسی اضطراب کی بنیاد پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔ اور علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے "تمہید" میں اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (دیکھئے تلخیص الحبیر للحافظ جلد ۳ صفحہ ۲۱۳ حدیث نمبر ۱۶۰۳)

اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی جو روایت ہے اس کو امام جصاص اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہما نے اسی سبب سے منکر قرار دیا ہے کہ یہ روایت ان ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہے جنہوں نے لفظ "البتۃ" کے ساتھ روایت کی ہے۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "تلخیص الحبیر" میں اس کو معلول قرار دیا ہے۔

اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے سنن ابی داؤد میں اس بات کو راجح قرار دیا ہے کہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے لفظ "البتۃ" کے ساتھ طلاق دی تھی، اس لئے کہ انہوں نے اس روایت کی تخریج حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کے اہل بیت کی سند سے کی ہے، اور کسی شخص کے اہل بیت اس کے قصہ سے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ واقف ہوتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری (جلد ۹ صفحہ ۳۱۶) میں فرماتے ہیں کہ بعض راویوں نے لفظ "البتۃ" کو طلاق ثلاثہ پر محمول کر کے "طلقھا ثلاثا" کہہ دیا ہے۔ اس نکتہ کی رو سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال موقوف ہو جاتا ہے۔

احقر کی رائے میں پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو "انت طلاق البتۃ" کے لفظ سے طلاق دی، اور صرف ایک طلاق کی نیت کی۔ پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی اس نیت کی تصدیق فرمائی اور ان کو دوبارہ ان خاتون سے نکاح کرنے کی اجازت دیدی۔ اور حدیث کے

الفاظ فارتجعها ان شئت سے بھی یہی مراد ہے۔ لیکن بعض راویوں نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ لفظ "البتۃ" سے مراد تین طلاقیں ہیں، حدیث کی روایت "طلقها ثلاثا" کے الفاظ سے کردی۔

بالفرض اگر تسلیم کرلیا جائے کہ معاملہ اُس کے برعکس ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا یعنی حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے تو تین طلاقیں الگ الگ الفاظ سے دی تھیں لیکن بعض راویوں نے اس کو لفظ "البتۃ" سے روایت کردیا، تب بھی دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک طلاق اس وقت تسلیم کیا جب حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اس بات پر قسم کھالی کہ انہوں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی ہے۔ چنانچہ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں ہے کہ:

﴿فاخبر بذلک النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وقال: و اللّٰہ ما اردت الا واحدۃ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم واللّٰہ ما اردت الا واحدۃ، فقال رکانہ: و اللّٰہ ما اردت الا واحدۃ فردھا الیہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم﴾

یعنی حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی اور کہا کہ اللہ کی قسم! میں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: واللہ! تم نے ایک ہی طلاق کی نیت کی ہے؟ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: واللہ! میں نے ایک ہی طلاق کی نیت کی ہے، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بیوی ان کو لوٹادی۔ اس روایت میں دیکھئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کس طرح ان کو دوبار قسم دی کہ ان کی نیت صرف ایک طلاق کی تھی۔ اور یہ بات ہم پیچھے بیان کرچکے ہیں کہ عہد رسالت میں اگر کوئی شخص تین مرتبہ طلاق کے الفاظ ادا کرنے کے بعد یہ کہتا کہ

تکرار سے میری نیت تاکید کی تھی تو اس کی نیت قضاءً مسموع ہوتی تھی، اس لئے کہ وہ زمانہ جھوٹ اور دھوکے سے پاک زمانہ تھا، اگر تین طلاقوں کو علی الاطلاق ایک شمار کیا جاتا جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے پیروکاروں کا خیال ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بھی حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کو ایک طلاق کے ارادہ کرنے پر قسم نہ دیتے۔ اس لئے کہ پھر تو تین طلاق کے الفاظ بول کہ ایک طلاق کی نیت کرنے کی بھی ضرورت نہیں تھی۔ (بلکہ نیت کے بغیر بھی ایک ہی طلاق واقع ہوتی) اور نہ ہی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو قسم دینے کا کوئی فائدہ تھا، اس لئے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس میں نیت کی بھی شرط نہیں ہے بلکہ تین طلاق کے الفاظ بول کر تین کی نیت کرے تب بھی ان کے نزدیک ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

زیادہ سے زیادہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نیت تاکید میں قضاءً تصدیق فرمائی، یہ بات ہمیں بھی تسلیم ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص بنیت تاسیس بھی تین طلاقیں دے تب بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی، اس کی اس حدیث میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ لہٰذا حدیث رکانہ سے استدلال درست نہیں۔

پھر امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اکٹھی دی گئی تین طلاقوں کے لازم ہونے کے بارے میں جمہور فقہاء کی دلیل نظری اعتبار سے بھی بالکل ظاہر ہے، وہ یہ کہ مطلقہ ثلاثہ طلاق دھندہ کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک وہ عورت دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے، چاہے وہ تین طلاقیں متفرق طور پر دی گئی ہوں یا اکٹھی دی گئی ہوں۔ لغۃً اور شرعاً اس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اور ان دونوں صورتوں میں جس فرق کا تصور کیا جاتا ہے وہ فرق صرف ظاہری ہے، جس کو شریعت نے نکاح، عتق اور اقرار کے باب میں بالاتفاق لغو قرار دیا ہے۔ چنانچہ اگر ولی نکاح بیک کلمہ کسی سے یہ کہے کہ "میں نے ان تین لڑکیوں کا نکاح تجھ سے

کردیا" تو یہ نکاح منعقد ہوجائے گا، جیسا کہ اس صورت میں نکاح منعقد ہوجاتا ہے جب ولی نکاح کسی شخص سے الگ الگ الفاظ میں یہ کہے کہ "میں نے اس لڑکی کا اور اس لڑکی کا اور اس لڑکی کا نکاح تجھ سے کردیا" اور عتق اور اقرار وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔

جو حضرات اکٹھی دی گئی تین طلاقوں کو ایک طلاق شمار کرتے ہیں، ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح قسم کھائے کہ "احلف باللّٰہ ثلاثا" (یعنی میں تین بار اللہ کی قسم کھاتا ہوں) تو یہ ایک ہی قسم شمار ہوگی، تین نہیں ہوں گی، تو پھر طلاق دینے والے کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ طلاق کو قسم پر قیاس کرنا درست نہیں اس لئے کہ دونوں میں فرق ہے، وہ فرق یہ ہے کہ طلاق دینے والا انشاء طلاق کرتا ہے اور شریعت نے طلاق کی آخری حد تین قرار دی ہے، لہٰذا جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ "انت طالق ثلاثا" تو گویا اس نے یہ کہا "انت طالق جمیع الطلاق" یعنی تجھے تمام طلاقیں دیتا ہوں۔ لیکن جہاں تک قسم کھانے والے کا تعلق ہے تو اس قسم کی کوئی آخری حد مقرر نہیں ہے۔ اس لئے طلاق اور قسم میں فرق ہے۔

(کذافی فتح الباری)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طلاق ثلاثہ کا مسئلہ بعینہٖ "متعہ" کے مسئلے کی نظیر ہے، چنانچہ متعہ کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ "حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت میں "متعہ" کیا جاتا تھا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیں اس سے منع کردیا تو ہم اس سے باز آگئے۔ اور دونوں مسئلوں میں راجح قول یہ ہے کہ "متعہ" حرام ہے اور طلاق ثلاثہ واقع ہوتی ہیں، اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان دونوں مسئلوں پر اجماع منعقد ہوچکا ہے، اور اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ صحابہ کرام میں سے کسی

ایک نے بھی ان دونوں مسئلوں میں اس اجماع کی مخالفت کی ہو۔ اور صحابہ کرام کے اجماع سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک کوئی ناسخ تھا، اگرچہ بعض حضرات صحابہ پر یہ ناسخ پہلے مخفی تھا۔ لیکن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام کے اجماع سے ناسخ سب پر واضح ہوگیا۔ لہٰذا اس اجماع کے منعقد ہوجانے کے بعد جو شخص اس کی مخالفت کرے گا، وہ اس اجماع کو توڑنے والا ہوگا۔ اور کسی مسئلے میں اتفاق کے ہوچکنے کے بعد کوئی شخص اس میں اختلاف کرے تو جمہور کے نزدیک اس کا اختلاف کرنا معتبر نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

لا إله إلا الله محمد رسول الله

جھینگے کی شرعی حیثیت

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(٦) جھینگے کی شرعی حیثیت

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی مایہ ناز تالیف "تکملة فتح الملهم" کا حصہ ہے، ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر احقر کی فرمائش پر مولانا عبدالمنتقم صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا۔ جو پیش خدمت ہے۔

﴿میمن﴾

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جھینگے کا شرعی حکم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلاة والسلام علی رسوله الکریم، اما بعد!

"جھینگے" کو عربی زبان میں "روبیان" یا اربیان کہا جاتا ہے، مصری زبان میں اس کا نام "جمبری" ہے اور انگریزی میں اسے Shrimp یا Prawn کہتے ہیں۔ ائمۂ ثلاثہ (یعنی حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ) کے نزدیک جھینگے کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، کیونکہ ان کے ہاں تمام سمندری حیوانات حلال ہیں، اور احناف کے نزدیک جھینگے کا جواز اس بات پر موقوف ہے کہ آیا یہ مچھلی ہے یا نہیں؟

بہت سے ماہرین لغت نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جھینگا مچھلی کی ایک قسم ہے چنانچہ ابن درید نے جمهرة اللغة میں کہا کہ واربیان ضرب من السمک "اربیان (جھینگا) مچھلی کی ایک قسم ہے"۔ (جلد ۳ صفحہ ۴۱۴)

لغت کی مشہور کتاب قاموس وتاج العروس میں بھی جھینگے کو مچھلی مین شمار کیا گیا ہے۔ (جلد ا صفحہ ۱۴۶)

اسی طرح علامہ دمیری نے اپنی کتاب "حیواۃ الحیوان" میں فرمایا کہ الروبیان ھو سمک صغیر جدا احمر "جھینگا بہت چھوٹی مچھلی ہے جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے"۔ (جلد ا صفحہ ۴۷۳)

ماہرین لغت کی ان تصریحات کی بناء پر احناف میں سے بہت سے حضرات نے جھینگے کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ صاحب فتاویٰ حمادیہ وغیرہ۔ ہمارے شیخ المشائخ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب

"امداد الفتاویٰ" میں فرمایا:

"سمک کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتفاء سے سمکیت منتفی ہوجائے، اب مدار صرف عدول مبصرین کی معرفت پر رہ گیا ہے۔ اس وقت میرے پاس حیواۃ الحیوان دمیری کی جو کہ ماہیات حیوانات سے بھی باحث ہے موجود ہے، اس میں تصریح ہے الروبیان ھوسمک صغیر جدا۔ بہر حال احقر کو اس وقت تو اس کے سمک (مچھلی) ہونے میں بالکل اطمینان ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔ واللّٰہ اعلم۔ (امداد الفتاویٰ جلد ۴ صفحہ ۱۰۳)

لیکن موجودہ دور کے علم حیوانات کے ماہرین "جھینگا" کو مچھلی میں شمار نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک "جھینگا" پانی کے حیوانات کی ایک مستقل قسم ہے، ان کا کہنا ہے کہ جھینگا کیکڑے کے خاندان کا ایک فرد ہے، نہ کہ مچھلی کی کوئی قسم۔ ماہرین حیوانلت کے ہاں مچھلی کی تعریف یہ ہے:

﴿ھو حیوان ذوعمود فقری یعیش فی الماء ویسبح بعواماته ویتنفس بغلصمته﴾

"وہ ریڑھ کی ہڈی والا جانور ہے جو پانی میں رہتا ہے، اپنے پروں سے تیرتا ہے اور گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے"۔

(انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا ۹/۳۰۵ مطبوعہ ۱۹۵۰ء)

اس تعریف کے روسے جھینگا مچھلی میں داخل نہیں ہے، کیونکہ جھینگے میں ریڑھ کی ہڈی بھی نہیں ہے اور نہ جھینگا گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے۔ نیز جدید علم حیوان، حیوانات کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کرتا ہے۔

1. الحیوانات الفقریۃ (Vertebrate)
2. الحیوانات غیرالفقریۃ (Invertebrate)

پہلی قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے اور جس میں اعصابی نظام بھی موجود ہوتا ہے اور دوسری قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی۔ اس تقسیم کے لحاظ سے مچھلی حیوانات کی پہلی قسم میں شمار ہوتی ہے جبکہ جھینگا دوسری قسم میں شمار ہوتا ہے۔ انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا (۶/ ۳۶۳ مطبوعہ ۱۹۸۸ء) کے مطابق نوے فیصد حیوانات کا تعلق اس دوسری قسم سے ہے، نیز یہ قسم تمام چھال والے جانور اور حشرات الارض کو بھی شامل ہے۔

اسی طرح مستانی نے دائرۃ المعارف میں مچھلی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔

﴿حیوان من خلق الماء وآخر رتبة الحیوانات الفقریة دمه احمر یتنفس فی الماء بواسطة خیاشیم وله کسائر الحیوانات الفقریة هیکل عظمی﴾

"مچھلی پانی میں رہنے والا جانور ہے، ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں میں اس کا درجہ آخر میں ہے، اس کا خون سرخ ہے، ناک کے بانسوں کے ذریعہ وہ سانس لیتا ہے اور دوسرے ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں کی طرح اس کا ڈھانچہ بھی بہت بڑا ہوتا ہے"۔ (دائرۃ المعارف جلد ۱۰ صفحہ ۶۰)

محمد فرید وجدی نے مچھلی کی تعریف اس طرح کی ہے:

﴿السمك من الحیوانات البحریة وهو یکون الرتبة الخامسة من الحیوانات الفقریة دمها بارد احمر، یتنفس من الهواء الذائب فی الماء بواسطة خیاشیمها وهی محلاة باعضاء تمکنها من المعیشة دائما فی الماء وتعوم فیه بواسطة عوامات ولبعضها عوامة واحدة﴾

"مچھلی سمندری جانوروں میں سے ہے اور ریڑھ کی ہڈی والے

جانوروں میں اس کا درجہ پانچویں نمبر پر ہے اس کا خون ٹھنڈا سرخ ہے، پانی میں تحلیل شدہ ہواؤں سے خیشوم کے ذریعہ وہ سانس لیتی ہے اور وہ ایسے اعضاء سے آراستہ ہے جن کی مدد سے اس کے لئے ہمیشہ پانی میں رہنا آسان ہے، مچھلی اپنے پروں کے ذریعہ پانی میں تیرتی ہے اور بعض مچھلی کا صرف ایک ہی پر ہوتا ہے"۔

مچھلی کی یہ تعریفات جھینگے پر صادق نہیں آتیں، ان تعریفات کی رو سے جھینگا اس لئے مچھلی سے خارج ہوجاتا ہے کہ جھینگے میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، لہٰذا اگر ہم ماہرین حیوانات کے قول کا اعتبار کریں تو جھینگا مچھلی نہیں ہے اور اس صورت میں حنفیہؒ کے اصل مذہب کے مطابق یہ کھانا جائز نہیں ہوگا۔ لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا جھینگے کے مچھلی ہونے یا نہ ہونے میں ماہرین حیوانات کی ان علمی تحقیقات کا اعتبار کیا جائے گا یا عرف عام یعنی لوگوں میں متعارف اصطلاحی مفہوم کا اعتبار کیا جائے گا؟ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ دو جگہوں کے عرف اگر آپس میں مختلف ہوں تو اس صورت میں اہل عرب کا عرف معتبر ہوگا، کیونکہ حدیث میں مردہ سمندری جانوروں سے سمک (مچھلی) کا جو استثناء کیا گیا ہے وہ عربی زبان کی بنیاد پر کیا گیا ہے (لہٰذا کسی جانور کے سمک میں داخل ہونے یا نہ ہونے میں عربی زبان کا عرف معتبر ہوگا۔ مترجم) اور پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ ابن درید، فیروز آبادی، زبیدی اور دمیری جیسے ماہرین لغت اس بات پر متفق ہیں کہ جھینگا مچھلی ہے۔

لہٰذا اس تفصیل کے مطابق احناف میں سے جن حضرات نے "علم حیوان" کی بیان کردہ تعریف کی روشنی میں جھینگے کو مچھلی سے خارج سمجھا انہوں نے اس کے کھانے کو ممنوع قرار دیا۔ اور جن حضرات فقہاء نے اہل عرب کے عرف کے مطابق جھینگے کو مچھلی میں شمار کیا، انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔

جواز کا قول اس لئے راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں شریعت کا مزاج یہ ہے کہ وہ لوگوں کے عام عرف کا اعتبار کرتا ہے، فنی باریکیوں کو نہیں دیکھتا۔

لہٰذا فتویٰ دیتے وقت جھینگے کے مسئلہ میں سختی کرنا مناسب نہیں ہے، بالخصوص جبکہ بنیادی طور پر یہ مسئلہ اجتہادی ہے کہ ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک جھینگے کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، نیز کسی مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف تخفیف کا باعث ہے البتہ پھر بھی جھینگا کھانے سے اجتناب کرنا زیادہ مناسب زیادہ احوط اور زیادہ اولیٰ ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ادخلوها بسلام آمنين

بیع بالتعاطی کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط وترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۷) بیع بالتعاطی کا حکم

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے کویت میں "بیت التمویل الکویتی" کی طرف سے منعقد ہونے والے ایک سیمینار میں پیش فرمایا۔ اہمیت کے پیش نظر احقر نے اس کا ترجمہ کر دیا۔ جو پیش خدمت ہے۔

﴿میمن﴾

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تعاطی اور استجرار کا حکم

الحمد للّٰہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی
امابعد!

اس اجلاس میں جو موضوع میرے سپرد کیا گیا ہے، وہ ہے بیع التعاطی اور بیع الاستجرار اور یہ کہ اسلامی بینکوں کے معاملات میں اور موجودہ دور میں بیع کی جدید صورتوں میں ان دونوں سے کس طرح کام لیا جائے؟ لہٰذا پہلے ان دونوں بیوع کے معنیٰ اور تعریف اور ان کے بارے میں فقہاء نے جو کچھ فرمایا ہے اس کو بیان کریں گے۔ اور پھر ہم ان دونوں کو جدید معاملات پر تطبیق دینے کے بارے میں گفتگو کریں گے۔ واللّٰہ سبحانہ ھوالموفق والمعین۔

البیع بالتعاطی

فقہاء کے نزدیک بیع تعاطی اسے کہتے ہیں کہ عاقدین عقد بیع کے وقت زبان سے ایجاب یا قبول نہ کریں بلکہ ایجاب یا قبول کیے بغیر مشتری چیز کی قیمت بائع کو پکڑا دے اور بائع وہ چیز مشتری کو دیدے، نہ بائع یہ کہے کہ میں نے یہ چیز فروخت کی اور نہ مشتری یہ کہے کہ میں نے یہ چیز خریدی۔

بیع تعاطی کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ عاقدین میں سے ایک زبان سے ایجاب کا تلفظ کرے، اور دوسرا شخص قول کے بجائے فعلاً اس بیع کو قبول کرلے، مثلاً مشتری یہ کہے کہ مجھے ایک روپے کی روٹی دیدو، اس کے جواب میں بائع اس کو خاموشی سے روٹی اٹھاکر دیدے اور اس سے پیسے وصول کرلے اور زبان سے کچھ نہ کہے۔ اس صورت میں ایجاب لفظاً ہوا اور قبول فعلاً پایا گیا۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عاقدین میں سے کوئی بھی زبان سے کچھ نہ کہے۔ مثلاً ایک شخص دکان میں داخل ہوا، دکان میں ہر چیز پر اس کی قیمت لکھی ہوئی تھی، اس نے اپنی مطلوبہ اشیاء ان کی جگہ سے اٹھائیں، اور ان پر لکھی ہوئی قیمت دکاندار کو دے کر وہ اشیاء لے کر چلا گیا۔ اس صورت میں عاقدین کے درمیان کسی بھی قسم کی بات چیت زبان سے نہیں ہوئی۔

فقہاء کی اصطلاح میں دونوں قسموں کو "بیع تعاطی" یا "بیع معاطاۃ" کہا جاتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک تمام اشیاء میں بیع تعاطی کی دونوں قسمیں جائز ہیں۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور مذہب کے مطابق بیع تعاطی جائز نہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک بیع ایجاب و قبول پر موقوف ہوتی ہے، اور بیع تعاطی کے اندر ایجاب و قبول دونوں یا ایک موجود نہیں۔ لیکن کتب شافعیہ کی طرف مراجعت کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بیع تعاطی کے حکم کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

❶ ایک قول یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک بیع تعاطی تمام اشیاء میں باطل ہے، اور اس کے ذریعہ بیع منعقد نہیں ہوتی۔ یہی ان کا مشہور مذہب ہے۔

❷ دوسرا قول یہ ہے کہ معمولی اشیاء میں بیع تعاطی جائز ہے لیکن قیمتی اور نفیس اشیاء میں بیع تعاطی جائز نہیں۔ یہ علامہ ابن سریج اور رویانی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ (مغنی المحتاج للشربینی فتح ۲/۴)

حنفیہ میں سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

(فتح القدیر ۵/۴۵۹)

❸ جن چیزوں میں بیع تعاطی کا عرف جاری ہے، ان میں بیع تعاطی جائز ہے، ان کے علاوہ دوسری چیزوں میں جائز نہیں۔

❹ چوتھا قول یہ ہے کہ جو لوگ "بیع معاطاۃ" سے واقف ہیں جیسے عام آدمی اور تاجر وغیرہ، ان کا بیع معاطاۃ کرنا جائز ہے، اور جو لوگ بیع معاطاۃ سے پوری طرح واقف نہیں، ان کو تلفظ کے بغیر بیع کرنا درست نہیں ہے۔

(مغنی المحتاج ۲/۴)

البتہ جمہور فقہاء کا مذہب راجح یہ ہے کہ تمام اشیاء میں تعاطی کے ذریعہ بیع منعقد ہوجاتی ہے۔ بشرطیکہ یہ عقد آپس کی رضامندی کے ساتھ طے پائے۔ مذہب جمہور کی دلیل کے طور پر یہاں صرف علامہ ابن قدامۃ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت نقل کرتے ہیں جو انشاء اللہ کافی و شافی ہوگی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا اور اس کی کیفیت بیان نہیں فرمائی، چنانچہ جس طرح دوسرے معاملات مثلاً "قبض" "احراز" اور "تفرق" کے سلسلے میں عرف کی طرف رجوع کیا تھا، اسی طرح بیع کی کیفیت معلوم کرنے کے لئے بھی عرف کی طرف رجوع کرنا واجب ہے چنانچہ عرف کے ذریعہ معلوم ہوا کہ مسلمان اپنے بازاروں میں اس طرح سے بیع

کا معاملہ کرتے ہیں اور بیع کا یہ طریقہ ان کے درمیان معلوم اور مشہور ہے۔ البتہ بیع کی اس قسم پر شریعت کے بعض احکام کا دارومدار ہے اور ان کو شریعت نے اپنی جگہ پر برقرار بھی رکھا ہے، لہٰذا اپنی رائے سے بیع کی اس قسم میں تغیر اور تبدیلی کرنا جائز نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے درمیان اس بیع کا کثرت سے شیوع کے باوجود اس میں ایجاب وقبول کا استعمال ثابت اور منقول نہیں، اگر ایجاب وقبول اس بیع میں استعمال کرتے تو یہ بات ضرور مشہور ہوجاتی، اور اگر ایجاب وقبول کا تلفظ بیع کے اندر شرط کا درجہ رکھتا تو اس صورت میں اس حکم کو آگے دوسروں تک پہنچانا واجب ہوجاتا، اور صحابہ کرام سے اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ جو بات آگے پہنچانا واجب ہو اس کو نقل کرنے میں سستی اور غفلت سے کام لیتے۔

دوسری طرف بیع ان معاملات میں سے ہے جن میں عموم بلویٰ پایا جاتا ہے، لہٰذا اگر بیع کے اندر ایجاب وقبول کا تلفظ شرط کے درجے میں ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور اس طرح واضح کرکے بیان فرماتے کہ وہ حکم مخفی نہ رہتا، اس لئے کہ اگر یہ ایجاب وقبول کا تلفظ بیع کے اندر شرط ہوتا تو پھر اس کے نہ پائے جانے کی صورت میں بہت سے معاملات فاسد ہوجاتے، اور پھر اس کے نتیجے میں باطل طریقے پر مال کھانے کی نوبت آجاتی، اور ہمارے علم کی حد تک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس بارے میں کوئی روایت موجود نہیں ہے۔

اور چونکہ ہر زمانے میں لوگ بازاروں کے اندر بیع تعاطی کے معاملات کرتے آرہے ہیں اور ہمارے مخالفین سے پہلے کسی نے بھی بیع کے اس طریقے کی مخالفت نہیں کی، اس لئے اس کے جواز پر اجماع ہو چکا ہے۔ اسی طرح ہبہ، ہدیہ، صدقہ وغیرہ میں بھی ایجاب و قبول کا یہی حکم ہے کہ زبان سے ان کا تلفظ ضروری نہیں، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے بھی ان معاملات میں ایجاب و قبول کا استعمال کرنا منقول نہیں، حالانکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حبشہ اور دوسرے مقامات کے بہت سے ہدایا پیش کئے گئے۔ اور لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہدیہ پیش کرنے کو اوّلیت دیتے تھے۔ (متفق علیہ)

صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کوئی شخص کھانا لاتا تو آپ لانے والے سے سوال کرتے کہ یہ ہدیہ ہے یا صدقہ ہے؟ اگر لانے والا جواب میں کہتا کہ یہ صدقہ ہے تو آپ اپنے صحابہ کرام سے فرماتے کہ آپ لوگ تناول فرمالیں، اور آپ خود تناول نہ فرماتے۔ اور اگر جواب میں یہ کہا جاتا کہ یہ ہدیہ ہے تو اس وقت آپ اپنے ہاتھ سے لوگوں کو اس کے کھانے کا اشارہ فرماتے اور خود بھی ان کے ساتھ بیٹھ کر کھاتے۔

حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ ایک مرتبہ وہ کچھ کھجوریں حضور اقدس صلی اللہ علیہ

وسلم کی خدمت میں لائے، اور آکر کہا کہ میں نے یہ دیکھا کہ آپ اور آپ کے صحابہ اس کھجور کے زیادہ حق دار ہیں، اس لئے میں صدقہ کی کچھ کھجوریں آپ کی خدمت میں لایا ہوں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بات سن کر صحابہ کرام سے فرمایا کہ آپ لوگ کھالیں، آپ نے وہ کھجوریں نہیں کھائیں۔ پھر دوبارہ کھجوریں آپ کی خدمت میں لائے اور عرض کیا کہ میں نے دیکھا کہ آپ صدقہ نہیں کھاتے ہیں، اس لئے یہ کھجوریں آپ کے لئے ہدیہ لایا ہوں، اس وقت حضورؐ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ''بسم اللہ'' پڑھی اور ان کو کھایا۔

دیکھئے: ان احادیث میں نہ تو حضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے قبول کا تلفظ کرنا منقول ہے اور نہ یہ منقول ہے کہ آپ نے ''ایجاب'' کے تلفظ کا حکم دیا ہو، بلکہ آپ نے صرف یہ معلوم کرنے کے لئے سوال کیا کہ وہ صدقہ ہے یا ہدیہ ہے؟ اور اکثر روایات میں ایجاب وقبول کا تلفظ منقول نہیں، بلکہ ''معاطاۃ'' کے طور پر وہ معاملہ مکمل ہوگیا۔ اور فریقین کے درمیان رضامندی کے ساتھ جدائی ہونا اس بات کی کافی دلیل ہے کہ یہ معاملہ درست ہوگیا، اس لئے کہ اگر ان معاملات میں ایجاب وقبول کا تلفظ شرط ہوتا تو اس صورت میں لوگوں کو دشواری پیش آجاتی، اور مسلمانوں کے بہت سے معاملات فاسد ہوجاتے، جس کے نتیجے میں ان کے اکثر اموال حرام ہوجاتے۔ دوسرے اس لئے کہ ایجاب و قبول کا مقصد تو فریقین کی رضامندی کا اظہار ہے، لہٰذا جب ایجاب وقبول کے علاوہ دوسری چیز مثلاً بھاؤ تاؤ یا تعاطی وغیرہ پائی جائے جو آپس کی

رضامندی پر دلالت کرنے والی ہو تو اس صورت میں بھاؤ تاؤ یا تعاطی اس ایجاب و قبول کے قائم مقام ہو کر اس کی طرف سے کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ رضامندی کے اظہار کا ذریعہ صرف ایجاب و قبول نہیں ہے۔ (المغنی لابن قدامۃ: ۳/۵۶۱)

اسلامی بینکوں میں جاری شدہ مرابحہ کے معاملات میں "تعاطی" کے جواز کی حد

بہرحال، یہ تو بیوع میں "تعاطی" کے حکم کے بارے میں تفصیل تھی۔ اور جمہور فقہاء کے نزدیک تعاطی جائز ہے جس کے دلائل پیچھے علامہ ابن قدامۃ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں بیان کر دیئے گئے۔ لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ "تعاطی" سے صرف ان عام بیوع کے معاملات میں کام لینا چاہئے جن میں کام لینے سے کوئی شرعی قباحت لازم نہ آئے، لیکن اگر کسی عقد میں "تعاطی" سے کام لینے کے نتیجے میں کوئی شرعی قباحت لازم آجائے، یا اس کی وجہ سے جائز معاملہ کا کسی ناجائز معاملے کے ساتھ اشتباہ لازم آجائے، تو اس صورت میں "تعاطی" سے احتراز کرنا لازم ہے۔ اسی سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ آجکل اسلامی بینکوں میں جو عقود مرابحہ تعاطی کے ذریعہ انجام دیے جاتے ہیں وہ کسی طرح بھی درست نہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب گاہک بینک کے پاس آکر سامان یا آلات یا مشینری وغیرہ کی خریداری کے لئے بینک سے سرمایہ کاری کا مطالبہ کرتا ہے تو بینک اس کو ان اشیاء کی خریداری کے لئے سود پر قرض فراہم کرنے کے بجائے گاہک کی مطلوبہ اشیاء پہلے خود اپنے لئے بازار سے خرید لیتا ہے، اور پھر وہ اشیاء مرابحہ مؤجلہ پر گاہک کو فروخت کردیتا ہے۔ لیکن عملی طور پر اکثر بینکوں میں یہ ہوتا ہے کہ بینک وہ اشیاء خود نہیں خریدتا بلکہ وہ گاہک کو اپنا وکیل بنا دیتا ہے کہ تم میرے وکیل بن کر بازار

سے فلاں چیز جو ان اوصاف کی حامل ہو خرید لو، جب گاہک اس چیز پر بینک کے وکیل کی حیثیت سے قبضہ کر لیتا ہے تو پھر اس کے بعد گاہک مرابحہ مؤجلہ کے ذریعہ وہ چیز بینک سے خرید لیتا ہے۔

البتہ اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ گاہک بحیثیت وکیل کے اپنے فرائض انجام دیتے ہوئے ان اشیاء کو خریدنے کے بعد ان کا رسک بینک کی طرف منتقل کردے، اور پھر ان اشیاء کو بینک سے خریدنے کے لئے از سرنو بینک کو اوفر (ایجاب) کرے اور بینک گاہک کی اس اوفر کو قبول کرے۔

بعض حضرات مندرجہ بالا معاملے میں اختصار کرنے کی غرض سے یہ تجویز پیش کر تے ہیں کہ بینک اور گاہک کے درمیان مرابحہ کا معاملہ "تعاطی" کی بنیاد پر ہو جائے اور از سرنو دوبارہ ایجاب وقبول کی ضرورت نہ ہو، لہٰذا جس وقت گاہک اس سامان پر بینک کی طرف سے بحیثیت وکیل کے قبضہ کرے تو اسی وقت یہ سمجھ لیا جائے گا کہ گاہک نے بینک سے وہ چیز "تعاطی" کی بنیاد پر خود بخود خرید لی ہے۔

"تعاطی" اگرچہ اصلاً جائز ہے، لیکن مندرجہ بالا تجویز میرے نزدیک شرعاً جائز نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے مرابحۃ للآمر بالشراء کو آجکل اسلامی بینک سودی قرض کے بدل کے طور پر استعمال کر رہے ہیں، لہٰذا اس قسم کے معاملات اور سودی معاملات کے درمیان کوئی جوہری فرق ضرور ہونا چاہئے جو ان دونوں کو جدا جدا کر دے، اب ان دونوں کے درمیان جوہری فرق یہی ہے کہ سودی معاملات میں معاملے کی اصل بنیاد "پیسے کا بھاؤ" ہے۔ چنانچہ بینک اسی "بھاؤ" (کرنسی کی تیزی) کی بنیاد پر کوئی خطرہ مول لئے بغیر سود کا مطالبہ کرتا ہے، جب کہ "مرابحہ" کے اندر معاملہ کی اصل بنیاد وہ سامان تجارت ہوتا ہے جو بینک کی ملکیت میں ہوتا ہے اور جس کو بینک اپنی ملکیت اور اپنے ضمان میں آنے کے بعد گاہک کو فروخت کرتا ہے، لہٰذا دونوں کے درمیان یہ عملی فرق کا ہونا ظاہر ہے کہ مرابحہ کے اندر اس سامان پر

کوئی مدت، چاہے وہ قلیل ہی کیوں نہ ہو، ایسی گزرنی چاہئے جس میں وہ سامان بینک کی ملکیت اور اس کے ضمان میں ہو، اگر اس عرصہ کے اندر وہ سامان تباہ ہوجائے تو وہ بینک کا نقصان ہوگا۔ چنانچہ بینک نہ تو اس مال کے ضمان کا مطالبہ کرے گا اور نہ اس پر کسی منافع کا مطالبہ کرے گا۔ اگر عملی طور پر یہ صورت نہ ہو تو اس صورت میں بینک کو حاصل ہونے والا نفع ربح مالم یضمن میں داخل ہوکر بنص حدیث حرام ہوجائے گا۔

لہٰذا اگر ہم مرابحہ کے اندر بھی "تعاطی" کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ کہہ دیں کہ جس وقت گاہک نے بینک کا وکیل بن کر وہ سامان خرید کر اپنے قبضے میں لے لیا، اسی وقت خود بخود تعاطی کی بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان بھی بیع مکمل ہوگئی تو اس صورت میں سودی معاملات اور مرابحہ کے درمیان جو فرق ہے وہ بھی ختم ہوجائے گا اور عملی طور پر یہی صورت ہوجائے گی کہ بینک نے گاہک کو رقم دیدی اور کسی بھی لمحے ملکیت کی ذمہ داری اور ضمان کا خطرہ مول لئے بغیر گاہک سے زیادہ رقم کا مطالبہ کردیا۔

زیر بحث مسئلے میں "تعاطی" کے عدم جواز کی ایک وجہ اور بھی ہے وہ یہ کہ "تعاطی" کے اندر اگرچہ ایجاب اور قبول کا تلفظ شرعاً ضروری نہیں ہوتا لیکن فریقین کا مجلس میں حاضر ہونا اور ایک کا دینا اور دوسرے کا قبضہ کرنا تو شرعاً ضروری ہے، جبکہ زیر بحث تجویز میں بیع خود بخود منعقد ہوجائے گی، نہ ایک شخص لے گا اور نہ ہی دوسرا شخص قبضہ کرے گا، اور فقہ کا مشہور اصول ہے کہ ایک ہی شخص بیع کی دونوں طرف کا ذمہ دار نہیں بن سکتا ہے (جبکہ زیر بحث معاملے میں ایک ہی شخص یعنی گاہک دونوں طرف کا ذمہ دار بن رہا ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ بینک اور گاہک کے درمیان تعاطی کی بنیاد پر عقد مرابحہ جائز نہیں ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

بیع الاستجرار کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۸) بیع الاستجرار کا حکم

یہ مقالہ ''بیع بالتعاطی'' کا حصہ ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے کویت میں منعقد ہونے والے سیمینار میں پیش کیا۔ یہ مقالہ ''بحوث'' میں شائع ہو چکا ہے۔ اہمیت کے پیش نظر احقر نے اس کا ترجمہ کر دیا۔

﴿میمن﴾

بیع الاستجرار

لغوی اعتبار سے "بیع الاستجرار" "استجرالمال" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: تھوڑا تھوڑا مال لینا۔ اور فقہاء متأخرین کی اصطلاح میں "بیع الاستجرار" یہ ہے کہ کوئی شخص دکاندار سے اپنی ضرورت کی اشیاء وقتاً فوقتاً تھوڑی تھوڑی کر کے لیتا رہے، اور ہر مرتبہ چیز لیتے وقت دونوں کے درمیان نہ تو ایجاب و قبول ہوتا ہے اور نہ ہی بھاؤ تاؤ ہوتا ہے۔

پھر "بیع الاستجرار" کی دو قسمیں ہیں:

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ سامان کی قیمت بعد میں دی جائے۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ سامان کی قیمت پہلے ہی دکاندار کو دے دی جائے۔

جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے، اس کو علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار میں ان الفاظ سے ذکر کیا ہے:

﴿مایستجره الانسان من البیّاع اذا حاسبه علی اثمانها بعد استهلاكها﴾

یعنی "بیع الاستجرار" یہ ہے کہ انسان دکاندار سے تھوڑی تھوڑی چیز لیتا رہے، اور ان اشیاء کو استعمال کرنے کے بعد آخر میں ان کی قیمت کا حساب کر کے ادا کردے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان دکاندار کے ساتھ یہ سمجھوتہ کر لے کہ جب کبھی اس کے گھر میں کسی چیز کی ضرورت ہوگی وہ اس کی دکان سے منگوا لے گا، چنانچہ جب اس شخص کو اپنے گھر میں کسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے وہ اس کی دکان سے منگوا لیتا ہے، اور دکاندار اس کی مطلوبہ اشیاء ایجاب و قبول کے بغیر اور کسی بھاؤ تاؤ اور قیمت کے ذکر کے بغیر اس کو دیدیتا ہے، اور وہ شخص اس چیز کو اپنی ضرورت میں استعمال کر لیتا

ہے اور پھر ایک ماہ کے اندر جتنی اشیاء وہ دکان سے لیتا ہے، مہینے کے آخر میں اس کا حساب ہوجاتا ہے، اور وہ شخص یک مشت تمام اشیاء کی قیمت ادا کردیتا ہے۔

فقہ کے مشہور قواعد کی رو سے بیع کی یہ صورت ناجائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ یہ بیع اس وقت منعقد ہوگئی جب وہ چیز مشتری نے دکاندار سے وصول کرلی تو اس صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ ثمن مجہول کے ساتھ بیع منعقد ہوگی، اس لئے کہ اس موقع پر دکاندار اور مشتری کے درمیان نہ تو بھاؤ تاؤ ہوتا ہے اور نہ ہی ثمن کا کوئی ذکر ہوتا ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ بیع اس وقت منعقد ہوگی جب مہینے کے آخر میں حساب کا تصفیہ ہوگا، جبکہ اس وقت وہ چیز استعمال کے بعد ختم ہوچکی ہوگی تو اس صورت میں دو خرابیاں لازم آئیں گی، ایک خرابی تو یہ لازم آئے گی کہ اس چیز کی بیع منعقد ہونے سے پہلے ہی مشتری اس چیز کو استعمال کرکے ختم کردے گا۔ دوسری خرابی یہ ہوگی کہ معدوم چیز کی بیع لازم آئے گی۔ انہیں خرابیوں کی وجہ سے بعض فقہاء نے "بیع الاستجرار" کو ناجائز قرار دیا ہے، چنانچہ عام فقہاء شافعیہ کا مذہب یہی ہے، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿فاما اذا اخذ منه شيئا ولم يعطه شيئا، ولم يتلفظا ببيع بل نويا اخذه بثمنه المعتاد، كما يفعله كثير من الناس، فهذا باطل بلا خلاف لانه ليس ببيع لفظي ولا معاطاة، ولا يعدّ بيعا فهو باطل، وليعلم هذا وليحترز منه، ولا تغتر بكثرة من يفعله، فان كثيرا من الناس ياخذ الحوائج من البيّاع مرة بعد مرة من غير مبايعة ولا معاطاة ثم بعد مدة يحاسبه ويعطيه العوض، وهذا باطل بلا خلاف لما ذكرناه﴾

(المجموع شرح المهذب: ۱۷۳/۹)

"یعنی اگر کوئی شخص (دکاندار) سے کوئی چیز لے اور اس کی قیمت اس کو نہ دے اور دونوں (بائع اور مشتری) زبان سے بیع

کا تذکرہ بھی نہ کریں بلکہ دونوں یہ نیت کرلیں کہ اس چیز کی عام بازاری قیمت پر اس کی بیع ہو رہی ہے، جیسا کہ اکثر لوگ اس طرح کا معاملہ کرتے ہیں، تو بیع کی یہ صورت بلا اختلاف باطل ہے، اس لئے کہ یہ نہ تو لفظی بیع ہے اور نہ بیع معاطاۃ میں داخل ہے، اور جب کسی بیع کے اندر اس کا شمار نہیں ہے تو یہ بیع کی صورت باطل ہوگی۔ بیع کی اس قسم کا حکم جاننے کے بعد اس سے احتراز کرنا چاہئے، اور لوگوں کے درمیان اس بیع کا کثرت سے پایا جانا تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے، اس لئے کہ بہت سے لوگ دکانداروں سے وقتاً فوقتاً بیع لفظی اور معاطاۃ کے بغیر اپنی ضرورت کی اشیاء لیتے رہتے ہیں، پھر کچھ مدت کے بعد آپس میں حساب کرلیتے ہیں اور دکاندار کو ان اشیاء کا معاوضہ دیدیتے ہیں۔ یہ صورت بلا اختلاف باطل ہے"۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ "بیع تعاطی اور استجرار" کے بارے میں شوافع کا مسلک زیادہ مدون نہیں ہے۔ لیکن فقہاء شوافع ہی کی ایک جماعت بیع کی ان دونوں قسموں کے جواز کی قائل ہے، ان میں سے ایک امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں چنانچہ علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿اما الا ستجرار من بیّاع فباطل اتفاقا ای حیث لم یقدر الثمن کل مرة علی ان الغزالی سامح فیه ایضا بناء علی جواز المعاطاة﴾ (نہایۃ المحتاج للرملی ۳/۳۶۴)

"کسی دکاندار سے تھوڑا تھوڑا لینا یہ بالاتفاق باطل ہے، اس لئے کہ اس میں ہر مرتبہ قیمت متعین نہیں کی جاتی، البتہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع معاطاۃ کے جواز کی بناء پر اس میں بھی تسامح سے کام لیتے ہوئے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے"۔

علامہ شربینی خطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿واخذ الحاجات من البیّاع یقع علی ضربین احدھما ان یقول: اعطنی بکذالحما او خبزا مثلا وھذا ھو الغالب فیدفع الیہ مطلوبہ فیقبضہ ویرضی بہ ثم بعد مدۃ یحاسبہ ویؤدی ما اجتمع علیہ، فھذا مجزوم بصحتہ عند من یجوز المعاطاۃ فیما اراہ۔ والثانی: ان یلتمس مطلوبہ من غیر تعرض لثمن کاعطنی رطل خبز اولحم مثلا فھذا محتمل وھذا مارای الغزالی اباحتہ ومنعھا المصنف (یعنی النووی رحمہ اللہ)﴾ (مغنی المحتاج: ۲/۴)

"یعنی بیچنے والے سے ضرورت کی اشیاء لینا دو طرح سے ہوتا ہے: ایک یہ کہ خریدنے والا مثلاً یہ کہے کہ مجھے اتنے کا گوشت یا روٹی دیدو۔ عام طور پر یہی صورت ہوتی ہے، چنانچہ بیچنے والا اس کو اس کی مطلوبہ اشیاء دیدیتا ہے اور خریدنے والا اس چیز پر قبضہ کر کے اس پر رضامندی کا اظہار کردیتا ہے، پھر کچھ مدت کے بعد اس کا حساب ہوجاتا ہے اور خریدنے والا تمام واجب الاداء رقم ادا کردیتا ہے۔ میرے خیال میں جو حضرات فقہاء بیع معاطاۃ کے جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک یہ صورت یقینی طور پر درست ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خریدنے والا قیمت کا ذکر کئے بغیر دکاندار سے اپنی مطلوبہ اشیاء طلب کرتے ہوئے مثلاً یہ کہے کہ مجھے ایک رطل گوشت یا روٹی دیدو (چنانچہ بیچنے والا اس کو مطلوبہ اشیاء دیدیتا ہے) اس صورت کے جائز ہونے میں احتمال ہے، البتہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اس کے جواز کے قائل ہیں،

اور مصنف (یعنی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ) اس کے عدم جواز کے قائل ہیں"۔

مالکیہ کی کتب میں "بیع الاستجرار" کی دوسری قسم کا ذکر ملتا ہے، جس میں قیمت پہلے ادا کردی جاتی ہے، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مؤطا میں تحریر فرماتے ہیں:

﴿ولا باس ان یضع الرجل عند الرجل درھما ثم یاخذ منہ بربع اوثلث اوبکسر معلوم سلعۃ معلومۃ فاذا لم یکن فی ذلک سعر معلوم وقال الرجل: آخذ منک بسعر کل یوم، فھذا لایحل لانہ غرر یقل مرۃ ویکثر مرۃ ولم یفترقا علی بیع معلوم﴾

(مؤطا الامام مالک: جامع بیع الطعام)

"اگر ایک شخص دکاندار کے پاس ایک درہم رکھوا دے اور پھر اس دکاندار سے اس درہم کے تہائی یا چوتھائی یا اس کے خاص حصے کے عوض کوئی چیز خریدلے تو یہ صورت جائز ہے، لیکن اگر اس چیز کی قیمت معلوم نہ ہو اور خریدنے والا یہ کہے کہ میں تم سے جو چیز بھی خریدوں گا، وہ اس دن کے بھاؤ کے حساب سے خریدوں گا، تو یہ صورت جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں دھوکہ پایا جارہا ہے۔ کیونکہ قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، اور متعاقدین کسی ایک قیمت پر اتفاق کر کے جدا نہیں ہوئے (بلکہ قیمت کے تعین کے بغیر دونوں میں جدائی واقع ہو گئی ہے)"۔

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک "استجرار" کے ناجائز ہونے کی وجہ قیمت کی جہالت ہے، اس میں کوئی فرق نہیں کہ قیمت پہلے ادا کردی گئی ہے یا بعد میں ادا کی جائے گی۔ اس حد تک مالکیہ اکثر شوافع کے ساتھ متفق ہیں۔

جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک اس مسئلے میں مختلف روایتیں ہیں، چنانچہ ابن مفلح "النکت والفوائد السنیة" میں فرماتے ہیں:

﴿قال ابوداؤد فی مسائله باب فی الشراء ولایسمی الثمن سمعت احمد سئل عن الرجل یبعث الی البقال فیاخذ منه الشئی بعد الشئی، ثم یحاسبه بعد ذالک قال: ارجوان لایکون بذلک بأس۔ قال ابوداؤد: وقیل لأحمد: یکون البیع ساعتئذ؟ قال: لا۔

قال الشیخ تقی الدین: وظاهر هذا انهما اتفقا علی الثمن بعد قبض المبیع والتصرف فیه، وان البیع لم یکن وقت القبض، وانما کان وقت التحاسب وان معناه صحة البیع بالسعر۔﴾

(موسوعۃ الفقہ الاسلامی ۵/۳۰۵)

امام ابوداوٗدؒ ان مسائل کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کو خریدا جائے اور ان کی قیمت بیان نہ کی جائے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص دکاندار سے ضرورت کی اشیاء وقتاً فوقتاً لیتا رہتا ہے اور آخر میں حساب کرلیتا ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جواب میں فرمایا کہ میرے خیال میں اس میں کوئی حرج نہیں۔ امام ابوداوٗدؒ فرماتے ہیں کہ دوبارہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا گیا کہ کیا یہ بیع اسی وقت منعقد ہوجائے گی؟ انہوں نے جواب میں فرمایا: نہیں۔

شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں متعاقدین نے مبیع پر قبضہ اور اس میں تصرف کے بعد اس کی قیمت پر اتفاق کرلیا تھا اور یہ بیع مبیع پر

قبضہ کے وقت منعقد نہیں ہوگی بلکہ حساب کتاب کے وقت منعقد ہوگی، اور یہ بیع بازاری قیمت کے مطابق درست ہوجائے گی)۔

اس عبارت سے ظاہر ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک "بیع الاستجرار" کے جائز ہونے کی روایت بازاری قیمت پر مبنی ہے، لہٰذا اس مسئلے میں ان کی دو روایتیں ہوگئیں۔

جہاں تک احناف کا تعلق ہے تو متأخرین حنفیہ نے "بیع الاستجرار" کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اگرچہ دکاندار سے سامان لیتے وقت قیمت کا کوئی تذکرہ نہ ہو۔ درمختار میں ہے:

﴿مایستجره الانسان من البیّاع اذا حاسبه علی اثمانها بعد استهلاکها جاز استحسانا﴾

(درمختار مع ردالمحتار ۴/۵۱۶)

"انسان دکاندار سے تھوڑی تھوڑی چیزیں خرید تا رہتا ہے اور ان کو استعمال کرنے کے بعد آخر میں ان کی قیمت کا حساب کرتا ہے۔ یہ معاملہ استحساناً جائز ہے"۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿ومما تسامحوا فیه واخرجوه عن هذه القاعدة مافی القنیة: الاشیاء التی توخذ من البیّاع علی وجه الخرج کما هو العادة من غیر بیع کالعدس والملح والزیت ونحوها ثم اشتراها بعد ماانعدمت صح اهـ فیجوز بیع المعدوم هنا﴾ (البحرالرائق ۵/۲۵۹)

بیع کی وہ صورت جس میں علماء حنفیہ نے تسامح سے کام لیتے ہوئے اس کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کردیا ہے جو "قنیہ" میں مذکور ہے، وہ یہ ہے کہ گھریلو ضرورت کی وہ اشیاء جس کو عادۃً

لوگ بغیر بیع وشراء کے ضرورت کے مطابق دکاندار سے لیتے
ہیں جیسے دال، نمک، تیل وغیرہ، اور پھر ان اشیاء کو استعمال
کرنے کے بعد آخر میں ان کی بیع کرتے ہیں، یہ معاملہ صحیح ہے
اور اس میں "معدوم" کی بیع جائز ہوگی۔

اس سے ظاہر ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک "بیع الاستجرار" استحساناً جائز ہے، لیکن پھر وجہ استحسان کی کیفیت کے بارے میں علماء احناف کی عبارتیں مختلف ہیں، چنانچہ مختلف کتابوں میں فقہاء کی عبارات کے مطالعہ کے بعد میرے نزدیک جو خلاصہ نکلا ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:

وہ "بیع الاستجرار" جس میں قیمت پہلے ادا کردی جائے، وہ دو حال سے خالی نہیں:

یا تو یہ صورت ہوگی کہ جب بھی مشتری دکاندار سے کوئی چیز لے تو وہ دکاندار اس چیز کی قیمت بیان کردے یا اس چیز کی قیمت کسی بھی طریقے سے فریقین کے علم میں ہو۔ جو حضرات فقہاء بیع تعاطی کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک "استجرار" کی اس صورت کے جائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا اس صورت میں ہر چیز کی بیع "تعاطی" کے طور پر اسی وقت بیع منعقد ہوجائے گی جب مشتری اس چیز کو اپنے قبضے میں لے لے گا، البتہ تمام بیوع کا حساب آخر (مہینے) میں اکٹھا ہوجائے گا، اس صورت میں نہ تو ثمن مجہول کے ساتھ بیع ہونے کی خرابی لازم آئے گی اور نہ بیع معدوم کی خرابی لازم آئے گی۔ بیع استجرار کی یہ صورت حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور فقہاء شوافع میں امام غزالی اور ابن سریج رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ شوافع کے مشہور مسلک کے مطابق بیع استجرار کا جواز ایجاب وقبول کے تلفظ پر موقوف ہے۔ جیسا کہ ہم نے ماقبل میں ذکر کیا ہے کہ "تعاطی" میں جمہور کا مسلک راجح ہے۔

یا تو یہ صورت ہوگی کہ دکاندار ہر مرتبہ چیز کی قیمت بیان نہ کرے البتہ ابتدائی گفت وشنید ہی کے وقت فریقین کے درمیان یہ سمجھوتہ ہوجائے کہ مشتری جس روز

جو چیز دکاندار سے لے گا وہ اس چیز کی اس روز کی بازاری قیمت کے حساب سے لے گا۔ اس صورت میں بیع الاستجرار کی یہ صورت قبضہ کرنے کے دن کی بازاری قیمت پر موقوف رہے گی، اور چاروں ائمہ کے نزدیک یہ اصول معروف ہے کہ کسی چیز کی بیع اس کی بازاری قیمت پر یا قیمت مثل پر یا لکھی ہوئی قیمت پر اس وقت تک جائز نہیں ہوتی جب تک مجلس کے اندر ہی فریقین کو متعین طور پر اس چیز کی قیمت معلوم نہ ہو جائے۔ (ردالمحتار ۴/۵۲۹) لیکن مسلک شافعیہ اور حنابلہ کے مسلک کی ایک روایت یہ ہے کہ بازاری قیمت پر بیع درست ہو جائے گی۔ جہاں تک شوافع کے مسلک میں اس روایت کا تعلق ہے تو امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ روایت منسوب ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے:

﴿وحكى الرافعي وجها ثالثا انه يصح مطلقا للتمكن من معرفته كمالو قال: بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم يصح البيع وان كانت جملة الثمن فى الحال مجهولة وهذا ضعيف شاذ﴾

"امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری صورت یہ بیان کی ہے کہ بیع کی یہ صورت مطلقاً درست ہے اس لئے کہ قیمت معلوم کرنا ممکن ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ میں تمہیں گندم کا یہ ڈھیر ہر صاع ایک درہم کے حساب سے فروخت کرتا ہوں تو یہ بیع درست ہے اگرچہ فی الحال اس ڈھیر کی کل قیمت مجہول ہے، البتہ یہ قول ضعیف اور شاذ ہے"۔ (المجموع شرح المہذب ۹/۳۶۶)

جہاں تک حنابلہ کے مسلک میں اس روایت کا تعلق ہے تو یہ روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت ہے جس کو علامہ شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ (الانصاف للمرداوی ۴/۳۱۰) اور ماقبل میں ہم علامہ تقی الدین رحمۃ

اللہ علیہ کی عبارت نقل کرچکے ہیں۔ اسی طرح علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بیع کے جواز کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا جواز منصوص ہے، اور ان کے شیخ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کے جواز کے قول کو اختیار کیا ہے۔ (اعلام الموقعین ۴/۳)

بہرحال، اس موضوع پر فقہاء کی عبارات اور ان کے دلائل دیکھنے کے بعد جو حقیقت میرے سامنے واضح ہوئی، وہ یہ ہے کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم کی اشیاء وہ ہیں جن کی اکائیوں کے بدلنے سے ان کی قیمت میں تبدیلی آجاتی ہے اور کسی منضبط اور معلوم پیانے کے ذریعہ اس کی قیمت متعین کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً کوئی تاجر اس چیز کو دس روپے میں فروخت کرتا ہے جبکہ دوسرا تاجر اسی چیز کو اسی وقت دس روپے سے کم یا زیادہ میں فروخت کرتا ہے۔ لہٰذا جن فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ "بازاری بھاؤ" پر کسی چیز کو فروخت کرنا حرام ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ پہلی قسم کی اشیاء میں اس طرح فروخت کرنا حرام ہے، اس لئے کہ "بازاری بھاؤ" (جبکہ عاقدین کو ان اشیاء کی بازاری قیمت معلوم نہ ہو) کی اصطلاح ان اشیاء کے حق میں غیر مستقر اور ناپائیدار ہے، لہٰذا بازاری بھاؤ پر عقد کرنے کی صورت میں ثمن مجہول رہے گا اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی۔

دوسری قسم کی اشیاء وہ ہیں جن کی نہ تو اکائیوں میں تفاوت اور فرق ہوتا ہے اور نہ ہی قیمتوں میں فرق ہوتا ہے، اور ان اشیاء کی قیمتوں کو کسی معلوم پیانے کے ذریعہ اس طرح متعین کیا جاسکتا ہے کہ ہر شخص اس کی قیمت آسانی سے معلوم کرسکتا ہے اور اس کی قیمت کو اس پیانے پر منطبق کرنے میں کسی غلطی یا جھگڑے کا بھی احتمال نہیں رہتا۔ لہٰذا جو حضرات فقہاء "بازاری بھاؤ" پر فروخت کرنے کے جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک یہی دوسری قسم کی اشیاء مراد ہیں، اس لئے کہ ان اشیاء کی بیع کے وقت، قیمت کے سلسلے میں کسی مضبوط پیانے کا بیان کر دینا ہی قیمت بیان کردینے کے قائم مقام ہوجائے گا اور اس میں ایسی جہالت باقی نہیں رہے

گی جو مفضی الی النزاع ہو۔ چنانچہ امام محقق علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

﴿ومما لا يجوز البيع به: البيع بقيمته او بما حل به اوبما تريد اوتحبّ اوبراس ماله اوبما اشتراه اوبمثل مااشتري فلان لايجوز .... وكذالا يجوز بمثل مايبيع الناس الا ان يكون شيئا لايتفاوت كالخبز واللحم﴾ (فتح القدیر مع الکفایۃ ۵/ ۴۶۷)

وہ صورتیں جن میں بیع جائز نہیں وہ یہ ہیں کہ بائع یہ کہے کہ میں اس کو اس کی قیمت پر فروخت کرتا ہوں، یا میں اس قیمت پر فروخت کرتا ہوں جس قیمت پر مجھے پڑی ہے، یا اس قیمت پر فروخت کرتا ہوں جس پر تم خریدنا چاہتے ہو، یا جس قیمت کو تم پسند کرو، یا اس کے راس المال پر فروخت کرتا ہوں، یا جس قیمت پر اس نے خریدا، یا فلاں کی قیمت خرید کی مثل پر فروخت کرتا ہوں، یہ صورتیں جائز نہیں۔

اسی طرح یہ صورت بھی جائز نہیں کہ بائع یہ کہے کہ میں اس قیمت مثل پر فروخت کرتا ہوں جس پر لوگ خرید وفروخت کرتے ہیں، الآ یہ کہ وہ چیز ایسی ہو جس کی اکائیوں میں فرق نہیں ہوتا جیسے روٹی اور گوشت۔

علامہ ابن عابدینؒ نے بھی اس قسم کی عبارت صاحب "النہر الفائق" سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی ہے چنانچہ فرمایا:

﴿وخرج ايضا مالوكان الثمن مجهولا كالبيع بقيمته اوبراس ماله اوبما اشتراه اوبمثل مااشتراه فلان ...... ومنه ايضا مالو باعه بمثل مايبيع الناس الاان يكون

شیئا لا یتفاوت ﴾ (در مختار ۴/۵۲۹)

"اور اس حکم سے وہ بیع بھی خارج ہو گئی جس میں ثمن مجہول ہو مثلاً اس چیز کی قیمت پر بیع کرنا، یا اس کے رأس المال پر بیع کرنا، یا اس قیمت پر بیع کرنا جس پر بائع نے اس کو خریدا تھا، یا فلاں شخص نے جس قیمت پر خریدا تھا اسی قیمت پر بیع کرنا..... ... اور یہ صورت بھی ناجائز ہے کہ بائع یہ کہے کہ جس قیمت پر لوگ بازاروں میں اس کو فروخت کر رہے ہیں اس پر فروخت کرتا ہوں، البتہ اس آخری صورت میں بیع اس وقت جائز ہے جبکہ وہ چیز ایسی ہو کہ اس کی مختلف اکائیوں میں تفاوت نہ پایا جاتا ہو"۔

میرے خیال میں یہ رائے اعتدال سے زیادہ قریب اور متفقہ اصولوں کے زیادہ موافق بھی ہے، اس لئے کہ ایسی جہالت ثمن جو مفضی الی النزاع ہو، بیع کے جواز میں مانع ہوتی ہے لیکن جب ایک مضبوط پیمانے کی تعیین کے بعد نزاع کا احتمال ہی ختم ہو گیا اور مانع مرتفع ہو گیا تو اب بیع جائز ہو گئی۔

موجودہ دور میں بہت سی اشیاء ایسی ہیں کہ ان کی قیمت مثل کو ایک متعین پیمانے کے ساتھ اس طرح ایڈجسٹ کیا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد اس کو تطبیق دینے میں کسی نزاع کا احتمال باقی نہیں رہتا، لہٰذا اس قسم کی اشیاء میں معاملہ درست ہو جائے گا اور بازاری بھاؤ کی بنیاد پر ان اشیاء میں "بیع الاستجرار" بھی جائز ہو گی۔

مثلاً آجکل اخبارات بیچنے والوں کے ساتھ لوگ معاملہ کرتے ہیں کہ اخبار بیچنے والا روزانہ صبح ایک اخبار خریدنے والے کے گھر میں اس خیال سے ڈال جاتا ہے کہ مہینے کے آخر میں اخبار کی خوردہ قیمت (ریٹیل پرائز) کی بنیاد پر حساب ہو جائے گا۔ اب بعض اوقات مشتری کو پتہ بھی نہیں ہوتا کہ اس اخبار کی خوردہ قیمت کیا ہے؟ لیکن اخبار کے ریٹیل پرائز اس طرح فکس ہے کہ لوگوں کے بدلنے سے اس کی قیمت میں

کوئی فرق نہیں ہوتا۔ ہاں، بعض اوقات یہ تو ہوتا ہے کہ مہینے کے بیچ میں اس کی قیمت بدل جاتی ہے لیکن یہ تبدیلی تمام خریداروں کے حق میں ہوتی ہے، کسی خاص خریدار کے حق میں نہیں ہوتی، لہٰذا اخبار کی قیمت کی تعیین میں کسی بھی قسم کے نزاع کی کوئی صورت موجود نہیں۔ لہٰذا جس وقت اخبار بیچنے والا خریدار کے گھر میں اس کے حکم یا اس کی اجازت سے اخبار ڈالے گا اسی وقت بازاری قیمت پر بیع منعقد ہوجائے گی اور مہینے کے آخر میں حساب کا تصفیہ ہوجائے گا۔ بہرحال یہ استجرار کی دوسری قسم کی مثال تھی جس میں قیمت بعد میں ادا کی جاتی ہے۔

اس تفصیل سے ظاہر ہوگیا کہ بیع الاستجرار کی دوسری قسم میں بیع ہر مرتبہ اس وقت منعقد ہوجاتی ہے جس وقت مشتری مبیع پر قبضہ کرلیتا ہے، بشرطیکہ اس چیز کی قیمت کسی معلوم پیمانے کے ساتھ اس طرح منسلک ہو کہ ثمن کی تعیین کے سلسلے میں آپس میں کسی بھی قسم کے نزاع کا اندیشہ باقی نہ رہے۔ لیکن اگر اس مبیع کی قیمت اس طرح کسی معیار کے ساتھ منسلک نہیں ہے تو اس صورت میں قبضہ کے وقت بیع منعقد نہیں ہوگی۔ اس صورت کا شرعی حکم تیسری قسم کے بیان میں انشاء اللہ آگے آجائے گا۔

بیع الاستجرار کی تیسری قسم جس میں قیمت بعد میں ادا کی جاتی ہے

بیع الاستجرار کی تیسری قسم یہ ہے کہ چیز لیتے وقت اس کی قیمت معلوم نہ ہو اور نہ ہی معاملہ کرتے وقت عاقدین کے ذہن میں کوئی ایسا معیار ہو جس کی بنیاد پر ثمن کی تحدید اس طرح ہوجائے کہ اس کے بعد نزاع کا اندیشہ نہ رہے، بلکہ عاقدین لاپرواہی کے ساتھ معاملہ کریں اور ثمن سے بالکل تعرض ہی نہ کریں۔ اس صورت میں چونکہ سامان پر قبضہ کرتے وقت ثمن بالکل مجہول ہے اور یہ ایسی جہالت فاحشہ

ہے جو مفضی الی النزاع ہوسکتی ہے، اس لئے سامان لینے کے وقت تک بیع منعقد نہیں ہوگی، اور مہینے کے آخر میں حساب کے تصفیے تک یہ بیع فاسد رہے گی، البتہ متأخرین حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب مہینے کے آخر میں تصفیہ کے وقت ثمن پر دونوں اتفاق کرلیں گے تو اس وقت یہ بیع درست ہوجائے گی۔

پھر بعض فقہاء نے فرمایا کہ تصفیہ کے وقت ہی یہ معاملہ بیع کی صورت اختیار کرلے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ جب ان اشیاء کی صحیح قیمت تصفیہ کے وقت عاقدین کے سامنے آگئی اس وقت بیع منعقد ہوگئی۔ البتہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ مشتری دکاندار سے جو اشیاء مہینے بھر تک لیتا رہا ہے ان میں سے اکثر اشیاء کو استعمال کرکے وہ ختم کرچکا ہے اور اب تصفیہ کے وقت ان اشیاء کا وجود ہی باقی نہیں رہا تو اب ان اشیاء کی بیع کیسے درست ہوگی جو معدوم ہوچکی ہیں۔

بعض فقہاء نے اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ اگرچہ یہ معدوم کی بیع ہے لیکن عرف یا تعامل یا عموم بلوی کی بنیاد پر استحساناً اس قسم کی بیع جائز ہے۔ یہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے اور بحرالرائق اور "الاشباہ والنظائر" میں موجود ہے جیسے کہ ہم ماقبل میں ذکر کرچکے ہیں۔

البتہ اس پر ایک اشکال اور ہوتا ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں مشتری کا ایسی اشیاء میں تصرف کرنا لازم آئے گا جو اس کی ملک میں داخل نہیں ہوئیں اور نہ ان کی بیع ہوئی ہے اور غیر ملک میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اس اشکال کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ چونکہ یہ تصرف مالک کی اجازت سے ہوا ہے اور مالک کی اجازت سے اس کی ملک میں تصرف کرنا جائز ہے اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

دوسرے فقہاء کرام نے اس معاملے کو بیع کی بنیاد پر نہیں، بلکہ "ضمان المتلفات" یعنی ہلاک شدہ اشیاء کے ضمان کی بنیاد پر درست کہا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ چیز لیتے وقت ثمن مجہول تھا اور تصفیہ کے وقت مبیع معدوم ہوچکی تھی، اس لئے اس معاملے کو بیع کہنا تو کسی حال میں درست نہیں، اس لئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ

چیز لینے والے نے لیتے وقت وہ چیز بطور قرض لی، پھر اس چیز کو استعمال کر کے ہلاک کردیا جس کے نتیجے میں اس پر ضمان آیا، اور پھر تصفیہ کے وقت دونوں کے اتفاق سے جو ضمان طے ہوا وہ ضمان اس نے ادا کردیا۔

البتہ اس پر ایک اشکال یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک صرف "مثلیات" میں قرض کا معاملہ کرنا درست ہے "قیمیات میں قرض کا معاملہ کرنا درست نہیں، جبکہ استجرار بعض اوقات ذوات القیم میں بھی جاری ہوتا ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ قیمیات میں اقتراض کے عدم جواز سے استجرار استحساناً مستثنیٰ ہے جیسا کہ روٹی اور گوندے ہوئے آٹے میں استحساناً اقتراض کو جائز قرار دیا گیا ہے، باوجودیکہ یہ دونوں ذوات القیم میں سے ہیں "مثلیات" میں سے نہیں ہیں۔ استجرار کی زیر بحث صورت کو جائز قرار دینے کے مندرجہ بالا مختلف طریقے علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار میں ذکر فرمائے ہیں:

احقر کے نزدیک۔ واللہ اعلم بالصواب۔ اس معاملہ کو درست قرار دینے کی پہلی صورت زیادہ راجح ہے، وہ یہ ہے کہ تصفیہ کے وقت جب فریقین ان اشیاء کی قیمت پر اتفاق کرلیں گے اس وقت یہ عقد بیع کا معاملہ بن کر درست ہوجائے گا۔ البتہ جہاں تک اس صورت پر اس اشکال کا تعلق ہے کہ اس میں "بیع المعدوم" لازم آئے گی جو کہ ناجائز ہے؟ تو اس اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ دراصل اس صورت میں معدوم کی بیع نہیں ہے بلکہ اس چیز کی بیع ہو رہی ہے جس سے مشتری پوری طرح انتفاع حاصل کرچکا ہے اور اسی انتفاع کے نتیجے میں وہ چیز ہلاک ہو چکی ہے۔ اور "بیع المعدوم" کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں "غرر" پایا جاتا ہے اور بعض اوقات مبیع کے معدوم ہونے کی وجہ سے بائع اس مبیع کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر ہی نہیں ہوتا۔ جبکہ زیر بحث صورت میں "غرر" موجود نہیں، اس لئے کہ بائع مشتری کو مبیع پہلے ہی سپرد کرچکا ہے اور مبیع مشتری کے پاس موجود تھی اور اس سے اس نے انتفاع کیا، حتیٰ کہ وہ مبیع اس انتفاع کے نتیجے میں ختم ہوگئی۔ لہٰذا تصفیہ کے

وقت اس مبیع کو موجود فرض کرلیں گے۔ اس طرح یہ بیع درست ہوجائے گی۔

اور جہاں تک دوسرے اشکال کا تعلق ہے کہ اس صورت میں مشتری کا ان اشیاء کو استعمال کرنا اور ان میں تصرف کرنا، بیع سے پہلے ملکِ غیر میں تصرف کرنا ہے جو جائز نہیں۔ تو اس اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ تصفیہ کے وقت جب بیع درست ہوگئی تو اس درستگی کو تقدیراً اس وقت کی طرف منسوب کر دیا جائے گا جس وقت مشتری نے وہ چیز حاصل کی تھی، اور یوں سمجھا جائے گا کہ گویا مشتری نے اس چیز میں تصرف کیا جس چیز کا بیع کے ذریعہ وہ مالک بن چکا تھا۔ یہ صورت بالکل ویسی ہے جیسی مغصوبہ اشیاء کے ضمان میں ہوتی ہے یعنی مغصوبہ اشیاء میں غاصب کا تصرف درست نہیں ہوتا، لیکن جب غاصب مغصوبہ چیز کا ضمان ادا کردیتا ہے تو وہ اس چیز کا مالک بن جاتا ہے اور اس ملک کو غصب کے وقت کی طرف منسوب کردیا جاتا ہے کہ گویا غاصب نے جس وقت وہ چیز غصب کی تھی اسی وقت وہ اس کا مالک بن گیا تھا۔ لہٰذا راجح قول کے مطابق غاصب کے تمام تصرفات جو اس نے شئ مغصوب میں کئے تھے، ضمان ادا کرنے کے بعد خودبخود درست ہوجائیں گے۔ اور جس صورت میں مغصوب منہ غاصب کے لئے شئ مغصوب میں تصرف (اجازت کے ذریعے) حلال کردے، اس صورت میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں کہ اس غاصب کے تمام تصرفات ضمان ادا کرنے کے بعد بالکل جائز اور درست ہوجائیں گے۔[1]

---

[1] علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب درمختار کی عبارت سے یہ ظاہر ہورہا ہے کہ شئ مغصوب میں اداءِ ضمان سے پہلے ملک غاصب کے لئے ثابت ہے، البتہ اس سے انتفاع کرنے کی حلت اداء ضمان پر موقوف ہے۔ یہی مسئلہ عام متون میں بھی اسی طرح درج ہے۔ لہٰذا نوازل میں جو یہ لکھا ہے کہ ملکیت میں آنے کے بعد بھی اس سے انتفاع حلال نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں ملک خبیث سے استفادہ کرنا لازم آجائے گا جیسا کہ بیع فاسد میں قبضہ کے بعد ملک خبیث ہونے کی وجہ سے استفادہ درست نہیں ہوتا جب تک کہ مالک خود اس سے انتفاع کرنے کو

لہٰذا جب غصب کے اندر غاصب ضمان ادا کرنے کے بعد شئ مغصوب کا اس وقت سے مالک بن جاتا ہے جب اس نے وہ شئ غصب کی تھی، تو "بیع الاستجرار" میں سامان لینے والا بطریق اولیٰ مالک بن جائے گا، اس لئے کہ یہاں تو مالک کی اجازت سے اس سامان پر قبضہ کررہا ہے اور اس کے اندر تصرف کر رہا ہے۔ اور "بیع الاستجرار" کے اندر سامان لینے والا گناہ گار بھی نہیں ہوگا، جبکہ غاصب غصب کی وجہ سے گناہ گار بھی ہوگا۔

بہرحال "بیع الاستجرار" "ضمان للمتلفات" کی طرح نہیں ہے جیسا کہ تخریج ثانی کرنے والے فقہاء کا خیال ہے، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اس حیثیت سے "ضمان للمتلفات" کی نظیر ہے کہ اس میں بھی بعد میں ہونے والی بیع کو قبضہ کرنے کے وقت کی طرف منسوب کردیا جاتا ہے۔ جیسا کہ وہ ملکیت جو اداء ضمان کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کو وقت غصب کی طرف منسوب کردیا جاتا ہے۔

خلاصہ

ثمن مؤخر کے ساتھ جو بیع الاستجرار کی جاتی ہے اس کے حکم کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

① اگر بائع مشتری کو اشیاء کی قیمت اسی وقت بتادے جب مشتری ان اشیاء پر قبضہ کرے تو اس صورت میں ہر قبضہ کے وقت بیع درست ہوجائے گی، اس کے صحیح

مشتری کے لئے حلال نہ کردے۔ نوازل کی یہ بات عام متون کے خلاف ہے۔ بعض متأخرین فقہاء فرماتے ہیں کہ اداء ضمان کے بعد غصب سبب ملکیت بن جاتا ہے جیسے مبسوط میں ہے۔

(ردالمحتار ۶/۱۹۱)

اس عبارت کے تحت علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صورت مسئلہ ایسا ہی ہے جیسے بیع بشرط الخیار للمشتری ہو۔ اس صورت میں سقوط خیار کے وقت مشتری اس مبیع کا شراء کے ذریعہ مالک ہوجائے گا۔ (دیکھئے: التحریر المختار للرافعی ۶/۲۸۷)

ہونے پر ان تمام فقہاء کا اجماع ہے جو بیع بالتعاطی کے جواز کے قائل ہیں۔ اور حساب کا تصفیہ اس وقت ہوگا جب مشتری تمام مبیع کے مجموعہ پر قبضہ کرلے گا۔

۲ اگر بائع مشتری کو ہر مرتبہ قبضہ کے وقت مبیع کی قیمت نہ بتائے لیکن متعاقدین کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ بیع بازاری قیمت پر ہو رہی ہے، اور بازاری قیمت اس طرح متعین اور معلوم ہو کہ اس میں ردو بدل اور اختلاف کا اندیشہ نہ ہو تو اس صورت میں بھی ہر مرتبہ مبیع پر قبضہ کرتے وقت بیع صحیح ہوجائے گی۔

۳ اگر قبضہ کرتے وقت مبیع کی قیمت معلوم نہیں تھی یا عاقدین نے اس بات پر اتفاق کرلیا تھا کہ جو بازاری قیمت ہوگی اس پر بیع منعقد ہوگی، لیکن بازار میں اس چیز کی قیمت میں اتنا فرق پایا جارہا ہے کہ اس کی قیمت کی تعیین میں اختلاف واقع ہو رہا ہے تو اس صورت میں قبضہ کے وقت بیع صحیح نہیں ہوگی، بلکہ حساب کے تصفیہ کے وقت بیع صحیح ہوجائے گی اور اس کی صحت کو قبضہ کے وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ لہٰذا اس مبیع میں مشتری کی ملکیت قبضہ کے وقت سے ثابت ہوجائے گی اور ثمن کی ادائیگی کے بعد قبضہ کے وقت سے ہی مشتری کے تمام تصرفات مبیع کے اندر حلال ہوجائیں گے۔

ثمن مقدّم کے ساتھ بیع الاستجرار کرنا

بیع الاستجرار کی دوسری قسم یہ ہے کہ مشتری بائع کو مبیع کی قیمت پہلے ہی ادا کر دیتا ہے اور پھر بائع سے مبیع تھوڑی تھوڑی کرکے وصول کرتا ہے، پھر مہینے کے آخر تک یا سال کے آخر تک جب مشتری پوری مبیع پر قبضہ کرلیتا ہے تو اس وقت حساب کا تصفیہ کیا جاتا ہے۔

بیع الاستجرار کی اس صورت میں دو پہلوؤں سے غور کرنا ضروری ہے۔ اوّل یہ کہ اس صورت میں ثمن معلوم ہوگا یا مجہول ہوگا؟ دوسرے یہ کہ جو قیمت پہلے مشتری نے ادا کردی ہے، اس کی کیا حیثیت ہوگی؟

جہاں تک ثمن کے معلوم اور مجہول ہونے کا تعلق ہے تو یہاں بھی ثمن کے بارے میں وہی تین صورتیں پائی جائیں گی جو "ثمن مؤخر" کے ساتھ بیع الاستجرار کرنے میں پائی جارہی تھیں اور ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو حکم وہاں تھا۔ لہٰذا اس بارے میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

جہاں تک دوسرے مسئلے کا تعلق ہے کہ اس ثمن کی کیا حیثیت ہوگی؟ کیا اس کو ثمن مقدم کہا جائے گا؟ یا اس ثمن کو بائع کے ہاتھ میں امانت سمجھا جائے گا؟ یا اس کو قرض کہا جائے گا؟

اگر اس کو ثمن مقدم کہا جائے تو اس کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ قیمت کی ادائیگی کے وقت مبیع کی جنس اور اس کا وصف اور اس کی مقدار یہ سب معلوم ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ قیمت اور ثمن تو بیع پر موقوف ہے، اور بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مبیع کی ذات اور اس کا وصف اور اس کی مقدار معلوم ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مبیع ان اشیاء میں سے ہو جن میں بیع سلم یا استصناع ہوسکتی ہو، اور عقد کے اندر ان تمام شرائط کا لحاظ کیا گیا ہو جو بیع سلم اور استصناع کے جواز کے لئے ضروری ہیں، اس اختلاف کے مطابق جو شرائط کے بارے میں فقہاء کے درمیان ہے۔ اس لئے کہ ثمن مقدم کے ساتھ فروختگی صرف بیع سلم اور استصناع ہی میں ہوسکتی ہے۔ لہٰذا یہاں بھی انہی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے جو بیع سلم میں ضروری ہیں۔

مشاہدہ یہ ہے کہ "بیع الاستجرار" میں مندرجہ بالا دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں، اس لئے کہ جس وقت مشتری بائع کو رقم دیتا ہے اس وقت بعض اوقات دینے والے کو یہ پتہ بھی نہیں ہوتا کہ وہ وقتاً فوقتاً کیا چیز اس رقم سے خریدے گا۔ اور اگر اس کو یہ پتہ بھی ہو کہ میں فلاں چیز خریدوں گا، تب بھی اس کے لئے اس چیز کا وصف، اس کی مقدار اور اس کا وقت بتانا ممکن نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کے اندر بیع سلم کی

شرائط نہیں پائی گئیں۔ اور بعض اوقات وہ چیز ایسی نہیں ہوتی جس کو بنوانے کی ضرورت ہو، اس لئے اس میں "استصناع" بھی متحقق نہیں ہو سکتا۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ جو رقم مشتری نے بائع کو دی ہے وہ رقم بائع کے پاس امانت ہے، لہٰذا مشتری جب بھی بائع سے کوئی چیز لے گا تو اس امانت کی رقم کا اتنا حصہ جو اس چیز کی قیمت کے برابر ہو گا ثمن بن جائے گا، باقی رقم بائع کے پاس اسی طرح بطور امانت کے رہے گی جس طرح مشتری نے رکھوائی تھی اور بائع کے لئے اس رقم کو اپنی ضروریات میں خرچ کرنا جائز نہیں ہو گا، اس لئے کہ امانت میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ یہ صورت مشکل بلکہ عملی اعتبار سے متعذر بھی ہے اور بیع الاستجرار کا جو طریقہ متعارف ہے اس کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ "بیع الاستجرار" کرنے والے دکاندار اس رقم کو علیحدہ محفوظ کر کے نہیں رکھتے بلکہ صرف یہ کرتے ہیں کہ رقم پیشگی دینے والے کے حساب میں درج کر لیتے ہیں، پھر اس رقم میں جس طرح چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں۔

اور اگر ہم یہ کہیں کہ جو رقم مشتری نے بائع کو دی ہے وہ قرض ہے، اس لئے بائع کو اس میں تصرف کرنا اور اس کو استعمال کرنا جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں یہ اشکال ہو گا کہ یہ ایسا قرض ہو گا جس میں آئندہ ہونے والی بیع مشروط ہو گی، اس لئے کہ مشتری نے بائع کے ساتھ صلہ رحمی کرتے ہوئے قرض نہیں دیا بلکہ اس غرض سے قرض دیا ہے تاکہ آئندہ اس کے ذریعے بیع کرے گا، لہٰذا قرض کے معاملے کے اندر بیع مشروط ہو جائے گی اور یہ ایسی شرط ہے جو عقد قرض کے مقتضیٰ کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ صورت بھی فاسد ہونی چاہئے۔

میرے خیال میں جن حضرات فقہاء نے "استجرار" کے مسئلے پر بحث کی ہے، ان میں سے کسی نے بھی اس اشکال سے تعرض نہیں کیا۔ میری رائے میں وہ رقم جو بائع کو مشتری نے پہلے سے دیدی ہے اس کو یہ کہا جائے کہ یہ "رقم علی الحساب" ہے اور جو رقم "علی الحساب" دی جاتی ہے وہ اگرچہ فقہی اصطلاح میں قرض ہی ہوتی

ہے، چنانچہ جس شخص کو وہ رقم دی جاتی ہے وہ اس کو اپنی ضروریات میں خرچ کرسکتا ہے اور وہ رقم مضمون بھی ہوتی ہے۔ لیکن یہ "علی الحساب" دی جانے والی رقم ایسا قرض ہوتا ہے جس میں "بیع لاحق" کی شرط لگانا بھی درست ہے اس لئے کہ یہ متعارف شرط ہے، اور جو رقم "علی الحساب" دی جاتی ہے اس کا مقصد بھی قرض دینا نہیں ہوتا بلکہ آئندہ ہونے والی بیع کے وقت عائد ہونے والے ثمن سے مشتری کے ذمے کو فارغ کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ مشتری کو اپنی ضرورت کا سامان خریدنا آسان ہوجائے اور ہر مرتبہ خریداری کے وقت اس کو رقم ادا کرنے کی ضرورت نہ پڑے۔ لہٰذا یہ ایک ایسا قرض ہوگیا جس کے اندر بیع کی شرط متعارف ہے، اور ایسی شرط جو متعارف ہوجائے وہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہوتی ہے اگرچہ وہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو جیسے اس شرط کے ساتھ جوتا خریدنا جائز ہے کہ بائع ان کو برابر کرکے دے گا۔

اور جن فقہاء کرام نے "بیع الاستجرار" کو جائز کہا ہے، انہوں نے اس میں کوئی تفریق نہیں کی کہ آیا ثمن مقدم کے ساتھ بیع ہوئی ہے یا ثمن مؤخر کے ساتھ بیع ہوئی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿قال فی الو لوالجیة: دفع دراهم الی خباز فقال: اشتریت منک مائة منّ من خبز، وجعل یاخذ کل یوم خمسة امناء فالبیع فاسد وماأکل فهو مکروه لانه اشتریٰ خبزا غیر مشار الیه فکان المبیع مجهولا ولو اعطاه دراهم وجعل یاخذ منه کل یوم خمسة امناء ولم یقل فی الابتداء اشتریت منک یجوز وهذا حلال وان کانت نیته وقت الدفع الشراء لانه بمجرد النیة لا ینعقد البیع وانما ینعقد البیع الآن بالتعاطی والآن المبیع معلوم فینعقد البیع صحیحا اھ قلت: ووجهه ان ثمن الخبز معلوم فاذا انعقد بیعا بالتعاطی

وقت الاخذ مع دفع الثمن قبله فكذا اذا تاخر دفع الثمن بالأولى ﴾ (ردالمحتار ۴/)

ولوالجیۃ میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نانبائی کو دراہم دیے اور اس سے کہا کہ میں تم سے سو کلو روٹیاں خرید تا ہوں، اور پھر اس نانبائی سے یومیہ پانچ کلو روٹیاں لینا شروع کر دیں تو یہ بیع فاسد ہوگئی اور ان روٹیوں کو کھانا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس نے غیر مشار الیہ روٹیاں خریدیں۔ لہٰذا مبیع مجہول ہوگئی۔ اور اگر بائع نے مشتری کو کچھ دراہم دے دیے اور پھر اس سے یومیہ پانچ کلو روٹیاں لینی شروع کر دیں اور دراہم دیتے وقت یہ نہیں کہا کہ میں تم نے اتنی روٹیاں خرید تا ہوں، اس صورت میں یہ بیع جائز ہوجائے گی اور ان روٹیوں کا کھانا حلال ہوگا اگرچہ دراہم دیتے وقت روٹی خریدنے کی ہی نیت ہو، اس لئے کہ صرف نیت کرنے سے بیع منعقد نہیں ہوتی، اور اب یہ "بیع تعاطی" ہوجائے گی اور مبیع بھی معلوم ہوگی، لہٰذا یہ بیع درست ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ اس بیع کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ روٹی کی قیمت معلوم ہے۔ اور جب روٹی لیتے وقت "بیع بالتعاطی" منعقد ہوگئی جبکہ مشتری ثمن پہلے دے چکا ہے، تو جس صورت میں مشتری ثمن بعد میں دے گا تو اس صورت میں بطریق اولیٰ بیع درست ہوجائے گی۔

"الاشباہ والنظائر" میں علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿ ومنها لواخذ من الارز والعدس وما اشبهه وقد كان دفع اليه دينارا مثلاً لينفق عليه ثم اختصما بعد ذلك في قيمته هل تعتبر قيمته يوم الاخذ اويوم

الخصومة ؟قال فی التتمة : تعتبر یوم الاخذ﴾

(حکاہ ابن عابدین ایضاً ۴/   )

اگر کسی شخص نے دوسرے سے چاول اور دال وغیرہ لے لیں اور اس لینے والے شخص نے پہلے سے اس کو چند دینار اس غرض سے دے رکھے تھے تاکہ ضرورت کے وقت اس پر خرچ کرے، پھر بعد میں ان اشیاء کی قیمت کے بارے میں دونوں کے درمیان جھگڑا ہوگیا تو اس صورت میں کس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا؟ ان اشیاء کو جس دن لیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا یا خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا؟ چنانچہ "تتمۃ" میں فرمایا کہ جس دن ان اشیاء کو لیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول "مؤطا" سے پہلے بھی نقل کر چکے ہیں کہ:

﴿ولا باس ان یضع الرجل عندالرجل درهما ثم یاخذ منه بربع اوبثلث اوکسر معلوم سلعة معلومة﴾

(مؤطا الامام مالک، جامع بین الطعام)

اس میں کوئی قباحت نہیں ہے کہ ایک شخص ایک شخص (دکاندار) کے پاس ایک درہم رکھوائے اور پھر اس (دکاندار) سے اس درہم کے چوتھائی یا تہائی یا اس درہم کے حصہ معلوم کے بدلے کوئی چیز خریدلے۔

ان عبارات سے ظاہر ہوا کہ جس طرح ثمن مؤخر کے ساتھ "استجرار" جائز ہے اسی طرح ثمن مقدم اور پیشگی ادائیگی کے ساتھ بھی بیع الاستجرار جائز ہے، اور یہ رقم بیع ہونے تک بائع کے پاس قرض ہوگی اور پھر بیع کے وقت اس قرض کا مبیع کے

ثمن کے ساتھ مقاصہ ہوجائے گا اور یہ پیشگی رقم بائع کے ذمے مضمون ہوگی، اگر ہلاک ہوگئی تو اس کے مال سے ہلاک ہوگی۔ لیکن اگر بائع یہ پیشگی رقم اپنے پاس اس طرح رکھے جیسے امانت کے طور پر کوئی چیز رکھی جاتی ہے اور اس رقم میں کوئی تصرف نہ کرے تو اس صورت میں بائع کا اس پیشگی رقم پر قبضہ "قبضہ امانت" شمار ہوگا، اور ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

اسی سے ماہانہ اور ہفتہ واری رسالوں کے بدل اشتراک کا بھی مسئلہ نکل آئے گا، چنانچہ آجکل یہ رواج ہے کہ ان رسالوں کا سالانہ بدل اشتراک سال کے شروع ہی میں لوگ رسالہ جاری کرنے والے ادارے کو ادا کر دیتے ہیں اور ادارہ ہر ماہ یا ہر ہفتے رسالہ بھیجتا رہتا ہے۔ یہ بدل اشتراک اس ادارے کے ذمّے قرض ہوتا ہے اور جس وقت وہ رسالہ خریدار کے پاس پہنچتا ہے اس وقت صرف اسی رسالے کی بیع ہوتی ہے، لہٰذا اگر درمیان سال میں وہ رسالہ بند ہوجائے تو ادارے کے ذمّے لازم ہوگا کہ جو بدل اشتراک باقی ہے وہ خریداروں کو واپس کرے۔

بینکنگ کے معاملات میں "استجرار" کا استعمال

بینکنگ کے معاملے میں "استجرار" سے کام لینے کا جہاں تک تعلق ہے تو آج کل اسلامی بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں وہ چار قسم کے ہیں یعنی مرابحہ، اجارہ، مضاربت، اور شرکت۔ ان چار میں سے آخری تین میں تو "استجرار" سے کام لیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ بینک کے، جو ایجنٹس بینک سے سرمایہ وصول کرکے کاروبار چلاتے ہیں، ان کے ساتھ "استجرار" کا معاملہ کرنا ممکن ہی نہیں۔ لیکن بینک "سپلائرز" کے ساتھ "استجرار" کی بنیاد پر مرابحہ کا معاملہ اس طرح کرسکتا ہے کہ بینک مختلف تجارتی کمپنیوں کے ساتھ یہ سمجھوتہ کرے کہ وہ بازاری نرخ کی بنیاد پر عنقریب ان سے مختلف سامان اور آلات اور مشینریاں خریدے گا، یا بازاری نرخ پر ایک معین ڈسکاؤنٹ کم کرکے بینک یہ سامان خریدے گا۔ پھر جب بینک کے پاس کوئی گاہک شرعی مرابحہ کرنے کے لئے آئے تو اس

وقت بینک ''استجرار'' کی بنیاد پر گاہک کا مطلوبہ سامان ان تجارتی اداروں سے خرید لے اور پھر وہ سامان گاہک کو ''مرابحہ'' کے طریقے پر فروخت کر دے۔

البتہ یہ ممکن ہے کہ بینک ان کے ساتھ ''استجرار'' کے مشابہ ایک معاملہ کرے، وہ یہ کہ بینک ان سے یہ معاہدہ کرے کہ ایک سال کے دوران بینک ان کو فلاں فلاں اشیاء ''عقد مرابحہ'' کے طور پر اتنی مقدار میں فراہم کرے گا، پھر ایجنٹ وہ تمام اشیاء ایک ہی دفعہ میں بینک سے وصول نہ کرے بلکہ سال کے دوران متفرق طور پر وصول کرے۔ مثلاً بینک نے ایجنٹ کے ساتھ یہ معاہدہ کیا کہ وہ ایک سال کے دوران دس ملین روپے کی قیمت کا سامان ایجنٹ کو فروخت کرے گا۔ تو اب ایجنٹ یہ سامان ایک ہی مرتبہ میں نہ خریدے، بلکہ مثال کے طور پر ابتداء میں ایک ملین کی اشیاء خریدے اور پھر سال کے دوران ضرورت کے مطابق وہ ایجنٹ بینک سے سامان خریدتا رہے حتی کہ ایگریمنٹ میں طے شدہ رقم (دس ملین) کی اشیاء سال بھر کے اندر وصول کرلے، اس وقت یہ معاہدہ مکمل ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا معاملہ ''استجرار بثمن مؤخر'' کی پہلی صورت کے موافق ہے، اس لئے کہ ایجنٹ (گاہک) بینک سے کچھ کچھ وقفہ سے سامان لیتا رہتا ہے، لیکن ہر مرتبہ لیتے وقت اس سامان کا ثمن معلوم ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں ''بیع التعاطی'' کے جواز کے قائلین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور ہم نے پیچھے ''بیع التعاطی'' کی بحث میں بیان کیا تھا کہ ''مرابحہ'' کے معاملہ میں ''تعاطی'' کو جاری کرنا اس معاملے کو ''ربا'' کے مشابہ بنا دیتا ہے، اس وجہ سے اس سے احتراز ہی مناسب ہے۔ اس لئے عقود مرابحہ میں بینک گاہک کی مطلوبہ اشیاء کو پہلے اپنی ملکیت میں لائے، اس کے بعد بینک اور گاہک ایجاب و قبول کے ذریعہ مستقل عقد بیع کریں تاکہ کچھ عرصہ کے لئے وہ اشیاء بینک کی ملکیت اور اس کے ضمان میں آجائے اور بینک کے لئے اُس پر نفع لینا جائز ہو جائے۔

لہٰذا مندرجہ بالا شرط کے ساتھ ''عقد مرابحہ'' میں ''استجرار'' کے مشابہ مندرجہ بالا طریقے کو جاری کرنا جائز ہو جائے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

الحمد لله رب العالمين

مضاربہ سرٹیفکیٹس

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۹) مضاربہ سرٹیفکیٹس

یہ مقالہ ''سندات المقارضة'' کا ترجمہ ہے جسے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے اسلامی ترقیاتی بنک، جدہ، کی طرف سے منعقد ہونے والے ایک سیمینار میں پیش فرمایا، حضرت والا کے قابل فخر صاحب زادے جناب مولانا عمران اشرف عثمانی زیدمجدہٗ نے اس کا اردو ترجمہ فرمایا، عربی مقالہ ''بحوث'' میں شائع ہو چکا ہے۔

﴿میمن﴾

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مضاربہ سرٹیفکیٹ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبى الامين، وعلى اله واصحابه اجمعين، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

اما بعد!

اس اجلاس کے لئے جو موضوع میرے سپرد کیا گیا ہے۔ وہ اگرچہ "قرض سرٹیفکیٹ" کو منسوخ کرنے سے متعلق ہے کہ ان کو کس طرح ختم کیا جائے؟ لیکن اس موضوع پر بحث کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم "قرض سرٹیفکیٹ" کی حقیقت اس کی اہمیت، اور اس کی فقہی حیثیت کا بھی جائزہ لیں۔ تاکہ ان سرٹیفکیٹ کو منسوخ کرنے کا مطلب واضح ہوجائے۔ اور ان سرٹیفکیٹس کی شرعی حیثیت بھی واضح ہوجائے۔

مضاربہ سرٹیفکیٹ

سندات مقارضہ (یعنی مضاربہ سرٹیفکیٹ) کا تصور درحقیقت ان سودی قرضوں کے سرٹیفکیٹ کے شرعی بدل کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو عصر حاضر کے بینک اور تجارتی کمپنیاں جاری کرتی ہیں، سب سے پہلے ہم ان سودی قرضوں کے سرٹیفکیٹ (دستاویزات) کا جائزہ لیتے ہیں۔

سودی قرضوں کے سرٹیفکیٹس

سودی قرضوں کے سرٹیفکیٹس درحقیقت وہ دستاویزات ہیں، جو ان قرضوں کا ثبوت ہیں جو مختلف کمپنیاں عام لوگوں سے متعین سودی نفع کی بنیاد پر قرض لیتی ہیں، اور یہ دستاویزات آگے فروخت کے قابل بھی ہوتی ہیں، البتہ انہیں منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔

کمپنیوں کو اس قسم کے دستاویزات جاری کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ بعض اوقات کمپنیوں کو اپنے منصوبوں کی تکمیل یا توسیع کے لئے شیئرز کے اجراء کے بعد مزید سرمایہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اس وقت کمپنی نئے حصص جاری کرنے کے بجائے عوام سے (سرمایہ) قرض لیتی ہے، اور اس کے ثبوت کے لئے دستاویزات جاری کرتی ہے، ان دستاویزات کو "سندات" یا "بانڈز" کہا جاتا ہے اور کمپنی نئے حصص اس لئے جاری نہیں کرتی کہ مزید حصص جاری کرنے سے سابقہ حصہ داروں کی شرکت کی نسبت میں کمی آجاتی ہے، مثلاً پہلے کمپنی میں ایک لاکھ روپے کا سرمایہ لگا ہوا تھا، جس میں سے کسی نے دو ہزار روپے کے شیئرز لئے تھے، تو اس کی شرکت کی نسبت دو فیصد تھی، اب اگر کمپنی ایک لاکھ روپے کے مزید حصص جاری کرے تو کمپنی کا سرمایہ دو لاکھ روپے ہوجائے گا، اور ۲ ہزار کی نسبت دو لاکھ سے ایک فیصد (۱٪) رہ جائے گی، اس طرح نئے حصص جاری کرنے سے سابقہ حصہ داروں کا نقصان ہوگا، جس کی حصہ دار اجازت نہیں دیں گے، لہٰذا کمپنی اس دوسرے طریقے سے قرض حاصل کرنے کا بندوبست کرتی ہے۔

اس کے علاوہ دوسری طرف اس سہولت سے عوام الناس کو بھی فائدہ پہنچتا ہے کیونکہ وہ اپنی روزمرہ کی بچتوں کو اپنے مستقبل کی متوقع حاجات کے لئے یا تو گھروں میں محفوظ رکھتے تھے، یا بینکوں میں جمع کراتے تھے، لیکن ان کی خواہش یہ ہوتی تھی کہ اپنے سرمایہ کو اجتماعی نفع بخش کاموں مثلاً ملکی پیداوار یا بڑی بڑی تجارتوں میں

لگائیں، اگر وہ اس خواہش کی تکمیل کی خاطر اپنا سرمایہ بڑے بڑے صنعتکار یا تاجروں کو بطور قرض دیتے تو یہ خدشہ بھی لگا رہتا کہ مستقبل میں اپنے سرمایہ کی واپسی میں کہیں مشکل اور دشواری پیش نہ آئے، اس وجہ سے وہ اپنی خواہش کے باوجود قرضہ دینے سے ہچکچاتے تھے، اس مسئلہ کے حل کے لئے ماہرین اقتصادیات نے یہ بانڈز اور سرٹیفکیٹ کا طریقہ وضع کیا، تاکہ سرمایہ داروں کو قرض دینے کی حوصلہ افزائی ہو، اور ان کی رقم ہر قسم کے اندیشوں سے محفوظ ہوجائے، ان بانڈز کے ذریعہ انہوں نے ایک طرف تو سرمایہ داروں کو متعین سود کی کشش دلاکر قرض دینے پر آمادہ کیا اور دوسری طرف ان بانڈز کی اوپن مارکیٹ میں خرید و فروخت کو ممکن بنادیا، تاکہ اس کے ذریعہ سرمایہ کار جب چاہیں اپنا سرمایہ واپس لے لیں، اور اسے اوپن بازار میں ایسے بازاری نرخ پر فروخت کردیں، جو اکثر اوقات اس کی قیمت (Face value) سے زائد ہوتی ہے، اور جس سے سرمایہ داروں کو مزید نفع مل سکتا ہے۔

اس طرح جدید معاشی نظام نے لوگوں کو پیداواری مقاصد کے لئے سرمایہ کاری کرنے کا ایک محفوظ طریقہ فراہم کردیا۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ درحقیقت یہ طریقہ سودی قرض پر مبنی ہے جس کی وجہ سے شریعت اسلامیہ اس کی اجازت کسی طور پر نہیں دے سکتی، اور اس کے علاوہ اس میں اور بہت سے شرعی اور اقتصادی مفاسد بھی ہیں، جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں ہے۔ اسی وجہ سے بعض اسلامی ممالک کے مسلمانوں نے غور و فکر کرکے اس قسم کے بانڈز کا ایک شرعی بدل مضاربہ سرٹیفکیٹ (سندات المقارضہ) کی صورت میں نکالا، جس کی تفصیل ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

"مقارضہ" یا "قراض" اسلامی فقہ میں مشہور عقد ہے جس میں سرمایہ کار (رب المال) اپنا سرمایہ کسی تاجر (جسے مضارب کہا جاتا ہے) کو دیتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ وہ تجارت کرے اور اس سے جو نفع حاصل ہو، وہ باہمی طے کردہ شرح سے دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے، اسی عقد کو "مضاربہ" بھی کہا جاتا ہے، اس عقد مضاربہ

کی دستاویزات (جسے سندات سے تعبیر کیا جاتا ہے) جاری کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان سندات کے حامل لوگوں اور سندات جاری کرنے والے کاروباری ادارے کے درمیان مضاربہ کا عقد ہوجائے، اور حامل سند کو محدود نفع کے بجائے یہ طے ہو کہ اگر کمپنی کو نفع ہوا تو اس کو طے شدہ تناسب سے نفع دیا جائے گا۔

بعض اسلامی ممالک نے ان سندات کے سلسلے میں کچھ خصوصی قوانین نافذ کئے ہیں، اس بحث میں ہم پہلے ان قوانین کا جائزہ اور ان کا عملی خاکہ پیش کرتے ہیں، تاکہ اس کے بارے میں حتمی طور پر حکم شرعی بیان کرنا ممکن ہو۔ اس کے بعد ہم شریعت اسلامیہ کی روشنی میں ایک لائحہ عمل بطور تجویز پیش کریں گے۔

اس وقت ہمارے سامنے دو مسودہ قانون ہیں: ان میں سے ایک حکومت اردن کا قانون ''مضاربہ سرٹیفکیٹس نمبر ۱۰ ۔۱۹۸۱ء ہے''۔ اور دوسرا قانون ''قانون الشرکات المساھمہ ۱۹۸۴ء ہے۔ اس قانون کو اسلامی جمہوریہ پاکستان نے جاری کیا ہے۔ اس قانون میں ان ''سرٹیفکیٹس'' پر ایک مستقل بحث ''شھادات المساھمۃ المؤجلۃ'' (Participation Term Certificate) کے نام سے موجود ہے۔

اردنی قانون

حکومت اردن کے جاری کردہ سندات المقارضہ کی تفصیل محترم جناب ڈاکٹر عبدالسلام عبادی صاحب نے اپنے ایک مقالہ میں بیان فرمائی، یہ مقالہ آنجناب نے مجمع الفقہ الاسلامی فقہ اکیڈمی، جدہ کے تیسرے اجلاس میں جو عمان میں منعقد کیا گیا تھا، پیش فرمایا، اس مقالہ کا خلاصہ مندرجہ ذیل نکات میں بیان کیا گیا ہے:

(۱) ''سندات المقارضہ'' ایسے محدود اور قیمت رکھنے والے دستاویزی ثبوت ہیں، جنہیں کمپنیاں، سرمایہ کاروں کے اموال کے دستاویزی ثبوت کے طور پر جاری کرتی ہیں، ان دستاویزات پر سرمایہ کاروں کا نام بھی درج ہوتا ہے، ان دستاویزات کے ذریعہ کمپنیاں لوگوں سے سرمایہ حاصل کرتی ہیں، پھر وہ کمپنیاں اس سرمایہ کے

ذریعہ اپنے بڑے بڑے کاروباری یا صنعتی منصوبوں کی تکمیل کرتی ہیں اور نفع حاصل کرتی ہیں۔

(۲) ان سندات کے حاملین کو ایک متعین شرح سے اس کاروبار میں ہونے والے منافع سے نفع بھی حاصل ہوتا ہے، اور منافع کی شرح ان سندات کو جاری کرتے وقت متعین کردی جاتی ہے، سندات المقارضہ کے حاملین کو نہ تو سود ادا کیا جاتا ہے اور نہ ہی ان کو سود طلب کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۳) فقہ اسلامی میں جو مقارضہ (مضاربہ) معروف ہے اس کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب کاروبار کر کے نفع کمایا جائے تو ایک معین مدت کے بعد سرمایہ کار اور کاروبار کرنے والی کمپنی پہلے سے طے شدہ شرح سے نفع حاصل کرتے ہیں لیکن اردنی سندات المقارضہ میں یہ بات مصرح ہے کہ جب ایک معین مدت کے بعد سندات المقارضہ کے حاملین کو نفع دیا جائے گا تو ان کے نفع کی شرح کاروبار کرنے والی کمپنی اپنی مرضی سے متعین کرے گی، اور نفع کی شرح کی تعیین میں صاحب سند کا کوئی اختیار نہ ہوگا، البتہ کمپنی کی طرف سے شرح کی تعیین کے بعد سرٹیفکیٹس ہولڈر کو اس کا حصہ ادا کردیا جائے گا، اور کمپنی کا حصہ نفع اس کمپنی کے حصہ داروں میں تقسیم ہونے کے بجائے ایک جگہ الگ محفوظ کر کے رکھا جائے گا، تاکہ اس سرمایہ کے ذریعہ ان سندات کو تدریجاً واپس خرید کر منسوخ کیا جاسکے،

(۴) ہر سرٹیفکیٹ ہولڈر کے اوپر یہ لازم ہے کہ وہ عقد میں ذکر کردہ میعاد پر اپنا سرٹیفکیٹ لے کر آئے اور سرٹیفکیٹ جاری کرنے والی کمپنی سے یہ درخواست کرے کہ وہ ان سرٹیفکیٹس کو قیمت اسمیہ (Face value) پر واپس لے کر منسوخ کردے تاکہ وہ سرٹیفکیٹس ہولڈر ان سرٹیفکیٹس کے عوض اپنا دیا ہوا مال واپس لے سکے، چنانچہ سرٹیفکیٹس جاری کرنے والی کمپنی وہ سرمایہ اپنے اس محفوظ کردہ منافع کے ذریعے واپس لوٹا دیتی ہے، جس کی تفصیل تیسرے نکتہ کے ذیل میں گذر چکی۔

(۵) اس طریقے سے سرٹیفکیٹس ہولڈر کمپنی کو اپنی دی ہوئی رقم تدریجی تنسیخ

کے مذکور عمل کے ذریعہ ایک ایک کرکے واپس وصول کرلیتے ہیں، اور پھرایک وقت ایسا آتا ہے کہ تمام سرٹیفکیٹس کی تنسیخ کا عمل مکمل ہوجاتا ہے، اور اب کمپنی اس پروجیکٹ اور کاروبار کی مکمل سازو سامان کے ساتھ مالک بن جاتی ہے، لہٰذا اب آئندہ اس پروجیکٹ کا مکمل نفع صرف کمپنی کے حصہ داران کو ملے گا، سرٹیفکیٹس ہولڈر کو کوئی حصہ ادا نہیں کیا جائے گا،

⑥ البتہ اگر اس کمپنی کو نفع کے بجائے نقصان ہو تو حکومت اردن فریق ثالث کا کردار ادا کرتے ہوئے ان سرٹیفکیٹس ہولڈر کے لئے ان کی قیمت اسمیہ (Face Value) کی ضامن ہوگی، اگرچہ نقصان کے سلسلہ میں مضاربت کا اصل قاعدہ یہ ہے کہ نقصان صرف سرمایہ کار (Invester) کا ہوتا ہے، لہٰذا نقصان اس قاعدہ کی رو سے حاملین سندات کو برداشت کرنا چاہئے تھا، لیکن نقصان کی تلافی اور سرمایہ کاری کی ترغیب دلانے کی خاطر اردنی قانون نے اس بات کی صراحت کردی ہے کہ نقصان کی صورت میں حکومت سرمایہ کاروں کو ان سندات کی قیمت اسمیہ کی حد تک معاوضہ ادا کردے گی۔

⑦ نقصان یا خسارہ کے وقت حکومت ان حاملین سندات کو جو سرمایہ فراہم کرے گی، وہ سندات جاری کرنے والی کمپنی کے ذمہ قرض ہوجائے گا، اور سندات کی مکمل تنسیخ کے وقت مذکورہ قرض کی ادائیگی کمپنی پر واجب ہوجائے گی۔

یہ حکومت اردن کی جاری کردہ سندات المقارضہ کے قانون کا مختصر تعارف اور خاکہ ہے، اگر باریک بینی سے اس کا جائزہ لیا جائے تو شرعی لحاظ سے چند خامیاں نظر آئیں گی، جنہیں ذیل میں نمبروار ذکر کیا جاتا ہے۔

① مضاربہ یا مقارضہ کی حقیقت یہ ہے کہ فریقین میں سے کوئی فریق دوسرے فریق کے لئے سرمایہ یا نفع کا ضامن نہیں بن سکتا، کیونکہ اس میں جو منافع حاصل ہوتا ہے وہ تجارتی نفع ہوتا ہے، سودی انٹرسٹ نہیں ہوتا، اور شرعاً تجارتی نفع کا استحقاق اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب نقصان کے خطرہ کو بھی برداشت کیا جائے،

چنانچہ اگر مضارب رب المال کے سرمایہ کی ضمانت لے لے تو یہ صورت مضاربت کی حقیقت سے نکل جائے گی ـــــ چونکہ حکومت اردن کے جاری کردہ سندات المقارضہ میں بھی قیمت اسمیہ کی حد تک ضمانت لی گئی ہے، لہٰذا یہ شرط شریعت اسلامیہ کے مقرر کردہ مضاربت کے اصولوں کے موافق نہیں ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ جس نے اس قیمت اسمیہ کی ضمانت لی ہے وہ درحقیقت سندات جاری کرنے والی یا کاروباری کمپنی (مضارب) نہیں ہے بلکہ حکومت نے بحیثیت فریق ثالث ضمانت لی ہے، اور شریعت میں وہ صورت ممنوع ہے جب فریقین میں سے کوئی ایک فریق ضمانت لے، تیسرے فریق کی طرف سے نقصان کی ضمانت لینا عقد کی درستگی کے لئے شرعاً مانع نہیں ہے۔

لیکن یہ بات اس وجہ سے ناقابل قبول ہے کہ اس میں حکومت قیمت اسمیہ کی اس طرح ضامن نہیں ہے کہ وہ بلامعاوضہ رضاکارانہ طور پر خسارے کی اپنی طرف سے تلافی کردے، اور بعد میں کبھی اس رقم کا مطالبہ کمپنی سے نہ کرے، بلکہ حکومت اس نقصان کی تلافی درحقیقت سندات جاری کرنے والی کمپنی کے نائب اور ایجنٹ کے طور پر کرتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ سرمایہ جو حکومت فراہم کرتی ہے وہ اس کمپنی کے ذمہ قرض ہوجاتا ہے، اور کمپنی کے اوپر یہ لازم ہوتا ہے کہ جب تمام سندات کی تنسیخ مکمل ہوجائے گی اس وقت کمپنی ان سندات کی قیمت اسمیہ حکومت کو واپس لوٹائے گی، لہٰذا جب تک یہ صورت حال باقی ہے کہ کمپنی وہ قرض حکومت کو ادا کرنے کی پابند ہے اس وقت تک حقیقی ضامن حکومت نہیں بلکہ وہی سندات جاری کرنے والی کمپنی (مضارب) سمجھی جائے گی،

(۲) اور اگر بالفرض اس بات کو تسلیم بھی کرلیا جائے کہ حکومت محض تبرعاً ضمانت لے رہی ہے، اور حکومت بلامعاوضہ اس نقصان کی ادائیگی کرے گی، اور حکومت کی جانب سے بطور تلافی ادا شدہ مال کمپنی کے ذمہ قرض نہیں ہوگا، تو اس صورت میں حکومت اگرچہ تیسرے فریق کے طور پر ضامن تو بن جائے گی، لیکن یہ صورت فقہ

اسلامی کے ایک دوسرے اصول سے متصادم ہوگی، اور وہ یہ ہے ہ اسلامی فقہ میں ایک یہ اصول ہے کہ کفیل کی کفالت یا ضامن کی ضمانت (گارنٹی) ایسی چیزوں میں صحیح ہوتی ہے جو اصیل (اصل شخص) کے ذمہ واجب الادا ہو، مثلاً قرضہ یا خریدے ہوئے سامان کی قیمت، یا اس کے علاوہ اور کوئی واجبات (Dues) وغیرہ ہوں، ان کی ضمانت درست ہے، البتہ اگر کوئی چیز اصیل کے ذمہ واجب الادا ہی نہ ہو، تو اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی، مثلاً امانت کا مال اگر امین کے ہاتھ میں تعدی کے بغیر تلف ہوجائے تو امین کے ذمہ اس مال کی ادائیگی واجب نہیں ہے، اسی طرح شرکت اور مضاربت کا سرمایہ کسی شریک یا مضارب کے ہاتھ سے تلف ہوجائے تو اس کا تاوان شریک یا مضارب پر نہیں ہوتا، اس لئے کہ سرمایہ واجب الادا رقوم میں سے نہیں ہے، لہٰذا اس قسم کے سرمایہ کی ضمانت لینا بھی صحیح نہیں ہے، اور یہ اصول تمام کتب فقہ میں معروف ہے، اس میں کسی کا کوئی اختلاف بھی نہیں ہے، علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

﴿والكفالة بالاعيان المضمونة وان كانت تصح عندنا خلافا للشافعيؒ، لكن بالاعيان المضمونة بنفسها، كالمبيع بيعا فاسدا، والمقبوض على سوم الشراء والمغضوب، لا بما كان مضمونا بغيره، كالمبيع والمرهون ولا بما كان امانة كالوديعة والمستعار والمستاجر ومال المضاربة والشركة﴾

(الھدایہ للمرغینانی: ۱۲/۳)

اشیاء مضمونہ (جن کی ضمانت لی جائے) کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک صحیح ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، اور ہمارے نزدیک بھی ہر شے کی ضمانت نہیں لی جاسکتی بلکہ اس میں یہ قاعدہ ہے کہ وہ اشیاء جو بذات خود واجب الاداء ہوں مثلاً بیع فاسد کے ذریعہ فروخت کردہ مال، خریداری میں بھاؤ تاؤ کے دوران قبضہ کیا

ہوا مال، یا مال مغصوب (چھینا ہوا مال) ان کا حکم یہ ہے کہ ان پر کفالت اور ضمانت لینا صحیح ہے، لیکن وہ مال جو بذات خود واجب الاداء نہ ہوں (بلکہ ان کی قیمت واجب ہو) مثلاً فروخت کیا ہوا مال، گروی رکھا ہوا مال کہ اگر بالفرض رھن رکھا ہوا مال تلف ہوجائے تو بعینہٖ اس مال کا لوٹانا ضروری نہیں اور نہ ہی وہ مال جو امانت ہو، مثلاً ودیعت، عاریت یا کرایہ پر لیا ہوا مال، یا مضاربت اور شرکت کا سرمایہ۔ (ان کا حکم یہ ہے کہ ان کی کفالت لینا صحیح نہیں ہے)

علامہ شربینیؒ خطیب شافعیؒ فرماتے ہیں:

﴿یصح ضمان رد کل عین، فمن هی فی یده مضمونة علیه کمغصوبة ومستعارة و مستامة و مبیع لم یقبض، (الی قوله) واما اذالم تکن العین مضمونة علی من هی بیده کالودیعة والمال فی یدالشریک، والوکیل والوصی فلا یصح ضمانها، لان الواجب فیها التخلیة دون الرد﴾ (مغنی المحتاج للشربینی جلد۲ صفحہ۲۰۲)

ہر ایسی چیز کے لوٹانے کی ضمانت لینا صحیح ہے جو اس کو رکھنے والے کے ہاتھ میں واجب الادا ہو، مثلاً غصب کردہ مال، عاریت میں لیا ہوا مال یا ایسی فروخت شدہ شے جس پر ابھی تک قبضہ نہیں ہوا۔......... البتہ اگر رکھنے والے کے ہاتھ میں وہ شے مضمون (واجب الادا) نہ ہو مثلاً مال امانت، شریک کا سرمایہ، یا وکیل اور وصی کے ہاتھ میں مال، تو ان کی ضمانت (کفالت) لینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ اموال قابل ضمان نہیں ہیں، اس لئے ان اموال میں صرف تخلیہ کردینا کافی ہے، رد کرنا ضروری نہیں۔

علامہ ابن قدامہؒ حنبلی فرماتے ہیں:

﴿ویصح ضمان الاعیان المضمونة کالمغصوب والعاریة وبه قال ابو حنیفةؒ والشافعی فی احد القولین (الی قوله) فاما الامانات کالودیعة والعین

الموجرة والشركة والمضاربة (الى قوله) فهذه ان ضمنها من غير تعد فيها لم يصح ضمانها﴾

(المغنی لابن قدامۃ جلد ۴ صفحہ ۵۹۵)

اعیان مضمونہ مثلاً مال مغصوب اور مال عاریت وغیرہ کی ضمانت لینا صحیح ہے، یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور امام شافعی کی ایک روایت کے مطابق ان کا بھی یہی مذہب ہے، البتہ امانتیں جیسے ودیعت کا مال، کرایہ پر دیا ہوا مال، سرمایہ شرکت و مضاربت ...... تو اگر تعدی کی شرط کے بغیر کوئی شخص ان اموال کی ضمانت لے تو اس کی ضمانت صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جس شخص کے قبضہ میں یہ اشیاء ہیں، اس پر بھی مضمون نہیں ہیں تو ضامن کے ذمے پر بھی مضمون نہیں ہوں گی۔ البتہ اگر تعدی کی شرط کے ساتھ کوئی شخص ضامن ہوجائے تو امام احمدؒ کے ظاہر کلام سے یہ واضح ہورہا ہے کہ ان کے نزدیک یہ ضمانت درست ہے۔

حنابلہ کی کتاب کشاف القناع عن متن الاقناع میں ہے کہ:

﴿وتصح الكفالة بالاعيان المضمونة، كالمغصوب والعوارى، لانه يصح ضمانها، ولا تصح الكفالة بالامانات، كالوديعة والشركة والمضاربة الا ان كفله بشرط التعدى الخ﴾

(کشاف القناع عن متن الاقناع جلد ۳ صفحہ ۳۶۴)

اعیان مضمونہ کی کفالت صحیح ہوتی ہے مثلاً غصب کیا ہوا مال، عاریت کا سامان، اس لئے کہ یہ اشیاء واجب الادا ہیں، اور امانتوں کی کفالت صحیح نہیں ہے، جیسے ودیعت اور شرکت و مضاربت کا مال، الا یہ کہ کوئی شخص تعدی کی شرط کے ساتھ کفالت (ضمانت) لے،

علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

﴿وضمان الخسران باطل لان الضمان لا يكون الا

بمضمون والخسران غير مضمون عل احد، حتى لو قال بائع في السوق: على ان كل خسران يلحقك فعلي، او قال المشتري العبد: ان ابق عبدك هذا فعلي، لايصح﴾

"خسارے کی ضمانت لینا باطل ہے، اس لئے کہ ضمانت ایسی چیزوں کی لی جاتی ہے جو خود مضمون ہوں، اور خسارہ غیر مضمون شئے ہے چنانچہ اگر کوئی بیچنے والا بازار میں یہ کہدے کہ اگر تجھے کسی قسم کا نقصان ہوا تو میرے اوپر ہے، یا غلام کے خریدار سے کہدے کہ اگر تمہارا غلام بھاگ گیا تو میرے ذمہ ہے، یہ دونوں ضمانتیں صحیح نہیں ہیں"۔ (فتح القدیر ۶: ۳۲۳)

لیکن غیر مضمون میں کفالت صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس رقم کی کفالت لی گئی ہے، وہ رقم کفیل کے ذمہ قضاءً لازم نہ ہوگی، لہٰذا جس شخص کو کفالت دی گئی ہے (یعنی مکفول لہ) کو عدالت کے ذریعہ اس رقم کے مطالبہ کا حق حاصل نہ ہوگا، لیکن فریق ثالث کا اپنے اوپر اس رقم کی ادائیگی کے التزام کو صرف ایک وعدہ سمجھا جائے گا جو دیانۃً تو معتبر مانا جاسکتا ہے، قضاءً نہیں، اب اگر فریق ثالث اپنے وعدہ کے ایفاء کی خاطر وہ رقم رضاکارانہ ادا کردے تو اس سند کے حامل کے لئے اسے لینا جائز ہوگا، البتہ قاضی فریق ثالث کو ادا کرنے پر کفالت کی طرح مجبور نہیں کرسکتا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ کیا مالکیہ کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے فریق ثالث کے اس وعدے کو مندرجہ بالا صورت میں قضاءً لازم کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟ تو مجھے اس کے بارے میں تردد ہے، اس لئے کہ اگر ہم اس وعدہ کو لازم قرار دیں تو اس صورت میں یہ ضامن لازم بن جائے گا تو پھر اس صورت میں شرکت و مضاربت کے راس المال کی ضمانت یا کفالت ناجائز ہونے کے کوئی معنی باقی

نہیں رہیں گے۔

سندات کی تنسیخ کا مسئلہ

تیسرا اہم اور قابل غور مسئلہ جو اردنی سندات سے متعلق ہے، وہ یہ ہے کہ آیا ان سندات کو قیمت اسمیہ پر منسوخ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور اس میں اشکال یہ ہے کہ اگر انہیں قیمت اسمیہ پر منسوخ کیا جائے تو یہ صورت مضاربت کی حقیقت سے نکل کر قرض کی شکل اختیار کرلے گی۔

اس نکتہ کی وضاحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ پہلے سندات کی تنسیخ کے پہلو پر فقہی حیثیت سے جائزہ لیا جائے، اور واقعہ یہ ہے کہ سندات کی تنسیخ کا مطلب سرمایہ کار (رب المال) کی جانب سے مال مضاربت کی واپس وصولی ہے، اور یہ واپس لینا اس وقت تو آسان تھا جب مال مضاربت نقد شکل میں ہوتا، لیکن جب مال مضاربت اجناس کی شکل میں تبدیل ہوگیا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ سرمایہ کار (ربّ المال) جو اجناس کے حقیقی مالک ہیں ان اجناس کو مضارب کے ہاتھ فروخت کررہے ہیں کیونکہ مضاربت میں سرمایہ پر مضارب کو صرف حق تصرف حاصل ہے، اسے ملکیت کا حق بالکل حاصل نہیں ہے چنانچہ اگر اس کاروبار میں نفع ہوا تو اسے کام کرنے کی وجہ سے نفع میں سے حصہ تو ملے گا، لیکن نقصان کی صورت میں اس پر کوئی ذمہ داری نہیں آئے گی۔ لہٰذا مسئلہ کی رو سے جو شخص سندات لے کر کمپنی کے پاس تنسیخ سندات کے لئے آئے، اور سارا سرمایہ کاروبار میں اجناس کی شکل میں ہو تو اس کا مطلب یہ سمجھا جائے گا کہ وہ کاروبار میں سے اپنا مشاع (غیر تقسیم شدہ) حصہ، کمپنی کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے۔ اب یہاں پر مندرجہ ذیل مسائل قابل غور ہیں۔

① کیا رب المال اپنا مالِ مضاربت غیر نقد حالت میں واپس لے سکتا ہے؟

② عقد مضاربت میں سندات واپس لینے یا منسوخ کرنے کی مذکورہ شرط لگانا

جائز ہے یا نہیں؟

③ اگر منسوخ کرنا جائز ہے تو سرمایہ کار کو ان سندات کی قیمت اسمیہ ملے گی یا بازاری قیمت؟

پہلا مسئلہ اور اس کا جواب

سب سے پہلے ہم اس مسئلہ کا جائزہ لیتے ہیں کہ مال مضاربت ایسے وقت واپس طلب کرنا جب کہ وہ غیر نقد شکل میں ہو۔ فقہی تعبیر میں فسخ مضاربت یا مضارب کو عقد مضاربت سے معزول کرنا کہلاتا ہے، (اور یہی بات ان سندات کے حق میں بھی ہے) اور فقہائے کرامؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ مضاربت فسخ کرتے وقت مضارب کے ذمہ یہ لازم ہے کہ وہ مالِ مضاربت کے غیر نقد اثاثوں کو فروخت کرکے نقد شکل میں لے آئے،

چنانچہ الدر المختار میں ہے:

﴿وينعزل (اى المضارب) بعزله (اى رب المال).... فان علم بالعزل والمال عروض باعها﴾

(الدر المختار جلد ۵ صفحہ ۶۵۵، قبیل المتفرقات المضاربۃ)

"اور مضارب رب المال کے معزول کرنے سے معزول ہو جاتا ہے.......... اگر مضارب کو معزولی کی خبر پہنچے اور اس وقت سرمایہ اجناس کی شکل میں ہو تو مضارب اسے فروخت کرے گا"۔

المغنی لابن قدامہؒ میں ہے:

﴿والمضاربة من العقود الجائزة، تنفسخ بفسخ احدهما..........وان انفسخت والمال عرض فاتفقا على بيعه اوقسمه جاز، لان الحق لهما لا يعدوهما...

.... وان طلب رب المال البيع وابى العامل ففيه وجهان: احدهما يجبر العامل على البيع، وهو قول الشافعیؒ، لان علیه رد المال ناضا کما اخذه، والثانی لا یجبر اذا لم یکن فی المال ربح او اسقط حقه من الربح﴾

اور مضاربت عقود جائزہ میں سے ہے، کسی ایک کے فسخ کرنے سے فسخ ہوجاتی ہے.........اور اگر مضاربت اس وقت فسخ ہوجائے کہ مال اجناس کی شکل میں ہو اور دونوں (مضارب اور رب المال) اسے فروخت یا تقسیم کرنے پر متفق ہوجائیں، تو ایسا کرنا جائز ہے، کیونکہ انہیں اس کام کا اختیار اور حق حاصل ہے......... لیکن اگر رب المال (سرمایہ کار) فروخت کرنا چاہے اور کاروباری شخص (مضارب) اس کا انکار کردے تو دو صورتیں جائز ہیں: ایک یہ کہ کاروباری شخص کو فروخت پر مجبور کیا جائے، تاکہ وہ انہیں فروخت کرکے سرمایہ نقد شکل میں تبدیل کرلے، یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے، اس لئے کہ مضارب کے ذمہ یہ لازم ہے جس شکل میں اس نے سرمایہ لیا تھا یعنی نقد حالت میں، اسی حالت میں اسے واپس بھی کرے، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر اس مال میں کوئی نفع نہیں ہوا یا مضارب نے اس نفع سے دستبرداری کا اعلان کردیا تو اب مضارب کو اس مال تجارت کو نقدی کی شکل میں تبدیل کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور رب المال اسی شکل میں وہ مال واپس لے لے گا۔

اوپر ذکر کردہ عبارت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مال مضاربت کو واپس لینے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، اور اس صورت میں اگر مال غیر نقدی حالت میں ہو تو اسے فروخت کرکے نقد بنالینا چاہئے، اور یہ بات بھی بالکل ظاہر ہے کہ مال مضاربت کی فروختگی جس طرح تیسرے شخص کے ہاتھ جائز ہے، مضارب کو بھی فروخت کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اگر مضارب اس مال کو خریدنا چاہے تو مطلوبہ قیمت مال

مضاربت کے راس المال میں شامل کردے پھر سرمایہ کار اپنا راس المال اپنے حصہ نفع کے ساتھ وصول کرے۔ اور مضارب صرف اپنا حصہ نفع وصول کرے۔

دوسرا مسئلہ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عقد مضاربت میں بیع کے ذریعہ سرمایہ کی واپسی کی شرط لگانا کیسا ہے؟ اس کا جواب، یہ ہے کہ بظاہر اس میں کوئی مانع نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد مضاربت کے خلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ رب المال کو اختیار ہے وہ جب چاہے مضاربت فسخ کرسکتا ہے، اور اس وقت مضارب پر یہ لازم ہوتا ہے کہ اگر سرمایہ نقد شکل میں نہ ہو تو اسے فروخت کرکے نقد کی صورت میں لے آئے، لہٰذا مضاربت میں اس طرح کی اثاثوں کی فروختگی کی شرط مقتضاء عقد کے خلاف نہیں ہے، البتہ اس میں یہ شرط لگانا کہ یہ فروختگی صرف مضارب کے ہاتھ ہی ہوگی کسی تیسرے فریق کو وہ مال فروخت نہیں کیا جاسکتا، بظاہر اس میں بھی شرعاً کوئی مانع نہیں ہے کیونکہ بہت سے فقہائے کرامؒ کے نزدیک سرمایہ کار اور مضارب کے مابین مال مضاربت کی خرید و فروخت میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

﴿ویجوز شراء رب المال من المضارب وشراء المضارب من رب المال وان لم یکن فی المضاربة ربح فی قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله تعالی: لایجوز الشراء بینهما فی مال المضاربة، وجه قول زفرؒ: هذا بیع ماله بماله، اذا المالان جمیعا لرب المال وهذا لا یجوز، کالوکیل مع الموکل، ولنا ان لرب المال فی مال المضاربة ملك رقبة، لا ملك تصرف، وملکه فی حق التصرف کملك الاجنبی، وللمضارب فیه ملك التصرف لا الرقبة، فکان فی

حق ملك الرقبة كملك الاجنبي، حتى لايملك رب المال منعه من التصرف، فكان مال المضاربة في حق كل واحد منهما كمال الاجنبي، لذلك جاز الشراء بينهما﴾ (بدائع الصنائع للکاسانی جلد۶ صفحہ ۱۰۸)

اور رب المال (سرمایہ کار) کا مضارب سے مال خریدنا اور مضارب کا رب المال سے مال خریدنا جائز ہے، خواہ مضاربت میں کوئی نفع حاصل نہ ہوا ہو، یہ مذہب تینوں ائمہ کا ہے، اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اپنے مال کو اپنے مال کے عوض فروخت کرنے کی طرح ہے، کیونکہ دونوں مال سرمایہ کار کے ہیں، اس لئے یہ صورت جائز نہیں اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی وکیل بالبیع اپنے ہی موکل سے بیع کرلے۔ لیکن ہماری دلیل یہ ہے کہ سرمایہ کار کو مال مضاربت میں حقیقی ملکیت تو حاصل ہے لیکن اسے ملک تصرف حاصل نہیں، اور ملک تصرف کے اعتبار سے وہ رب المال راس المال میں بالکل اجنبی ہے اور دوسری طرف مضارب کو اس سرمایہ میں تصرف کی ملکیت تو ہے لیکن حقیقی ملکیت نہیں ہے، لہٰذا حقیقی ملکیت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے وہ مضارب اس مال میں اجنبی ہے، حتی کہ رب المال کو یہ اختیار نہیں کہ وہ مضارب کو تصرف کرنے سے روک دے، اس سے معلوم ہوا کہ مال مضاربت ہر ایک کے حق میں اجنبی کے مال کی طرح ہے، اسی لئے ان دونوں کے درمیان خرید و فروخت جائز ہے۔

لہٰذا مذکور بالا تفصیل سے ظاہر ہوا کہ مضارب کے ہاتھ مال مضاربت کی فروختگی کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، اس لئے اس شرط لگانے میں شرعاً کوئی حرج نہیں۔

تیسرا مسئلہ

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ سرٹیفکیٹس کی منسوخی قیمت اسمیہ پر ہوگی یا بازاری قیمت

پر؟ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ اسے بازاری قیمت پر ہونا چاہئے، پھر اگر بازاری قیمت اس کی قیمت اسمیہ (Face Value) سے زائد ہوگی تو دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا، وہ مال مضاربت کا نفع ہوگا، لہٰذا اس نفع کو بھی رب المال اور مضارب کے درمیان اسی نسبت سے تقسیم کیا جائے گا، جو دونوں کے درمیان پہلے سے عقد میں طے شدہ ہوگا۔

مثال کے طور پر فرض کیجئے کہ ایک سرٹیفکیٹ کی قیمت اسمیہ سو روپے ہے اور تنسیخ کے وقت اس کی بازاری قیمت ایک سو بیس روپے ہوگئی، تو مضارب اگر اس سرٹیفکیٹ کو خریدنا چاہے تو ایک سو بیس روپے دے کر اسے خریدے گا، البتہ اس میں سے بیس روپے مضاربت کا نفع ہوں گے، لہٰذا اگر بالفرض مضاربت میں نفع آدھا آدھا طے کیا گیا تھا، تو دس روپے رب المال (سرمایہ کار) کو اور بقیہ دس روپے مضارب کو نفع میں سے اس کے حصہ کے طور پر اسے مل جائیں گے اب مضارب ایک سو دس روپے میں وہ سرٹیفکیٹ رب المال سے خرید لے گا۔

اب یہ کہ ان سرٹیفکیٹ کی تنسیخ بازاری قیمت پر ہونی چاہئے، اس کی دلیل کیا ہے؟ تو اس کی دلیل یہ ہے کہ مال مضاربت کا شرعی طور پر رب المال ہی مالک ہے، اور مال میں مضارب کا حصہ صرف اس کے نفع میں ہے، اگر بازار میں اس مال کی قیمت بڑھ جائے تو اس قیمت کا اضافہ درحقیقت اس مال مضاربت کے اندر اضافہ سمجھا جائے گا، چنانچہ سوائے نفع کے اس حصہ کے جو مضارب کو دیا جائے گا بقیہ سارا نفع اور اس کے ساتھ حقیقی سرمایہ رب المال کا ہوگا، تاہم اگر یہ شرط لگائی جائے کہ ان سرٹیفکیٹس کو بازاری قیمت کے بجائے قیمت اسمیہ پر فروخت کرنا ہوگا، تو یہ شرط عقد مضاربت کے مقتضاء کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز ہوگی، چنانچہ فقہائے کرامؒ نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے، علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

﴿واذا اشترى المضارب بمال المضاربة متاعا، وفيه فضل، اولا فضل فيه، فاراد رب المال بيع ذلك، فابى

المضارب واراد امساكه، حتى يجد ربحا، فان المضارب يجبر على بيعه، الاان يشاء ان يدفعه الى رب المال، لان منع المالك عن تنفيذ ارادته في ملكه لحق يحتمل الثبوت والعدم، وهو ربح، لا سبيل اليه، ولكن يقال له، ان اردت الامساك فرد عليه ماله، وان كان فيه ربح، يقال له: ادفع اليه راس المال وحصته من الربح، ويسلم المتاع اليك﴾

(بدائع الصنائع للکاسانی جلد۶ صفحہ۱۰۰)

"اور جب مضارب مال مضاربت کے عوض کوئی سامان خریدلے، پھر چاہے اس سامان کی قیمت میں اضافہ ہوا یا نہ ہوا ہو۔ اور رب المال (سرمایہ کار) اس سامان کو فروخت کرنا چاہے، لیکن مضارب انکار کرے، یا اس سامان کو اس وقت تک روکے رکھنا چاہے جب تک نفع حاصل نہ ہوجائے، تو مضارب کو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، الا یہ کہ مضارب وہ مال رب المال کو دینے کا ارادہ کرے، اس لئے کہ مالک کو اس کی ملکیت میں تصرف کرنے سے صرف غیر یقینی نفع کی بنیاد پر روک دینا کسی طرح درست نہیں، لہٰذا مضارب سے کہا جائے گا کہ اگر تم اس سامان کو رکھنا چاہتے ہو تو سرمایہ کار کا نقد مال واپس کردو، اور اگر اس مال پر کوئی نفع ہوا ہو تو مضارب سے کہا جائے گا کہ سرمایہ اور نفع میں سے اس کا حصہ اسے دیدو، اور اس کے عوض وہ تمام سامان تمہیں دیدے گا"۔

مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ سرٹیفکیٹس کا مالک صرف قیمت اسمیہ (یعنی اپنے اصل سرمایے) کا مالک نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ساتھ

نفع میں سے اپنے حصہ کا بھی مالک ہوگا، لہٰذا ان سرٹیفکیٹس کو قیمت اسمیہ پر منسوخ کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اس کی فروختگی بازاری قیمت پر ہو، اور پھر دونوں کے درمیان طے شدہ تناسب سے نفع تقسیم کیا جائے،

گزشتہ تفصیل کی روشنی میں ان سرٹیفکیٹس کی منسوخی کے وقت اس کی بازاری قیمت اور قیمت اسمیہ کے درمیان فرق کے اعتبار پر سے تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔

① بازاری قیمت اور قیمت اسمیہ دونوں مساوی ہوں، اس صورت میں کوئی مسئلہ پیش نہیں آئے گا کیونکہ منسوخی دونوں قیمتوں پر ہوسکتی ہے۔

② بازاری قیمت، قیمت اسمیہ سے کم ہو، تو منسوخی بازاری قیمت پر ہوگی، اور نقصان سرٹیفکیٹس ہولڈر کا سمجھا جائے گا۔

③ بازاری قیمت؛ قیمت اسمیہ سے زائد ہو، اس صورت میں ضروری ہے کہ سرٹیفکیٹس کی منسوخی بازاری قیمت سے اتنی رقم منہا کرنے کے بعد ہوگی جتنی رقم بطور حصہ نفع کمپنی کے حصے میں آرہی ہے، مثلاً اگر کمپنی اور سرٹیفکیٹس ہولڈر کے مابین نفع نصف نصف طے ہوا اور سرٹیفکیٹ کی قیمت اسمیہ سو روپے ہو اور بوقت منسوخی اس کی بازاری قیمت ایک سو بیس روپے ہوگئی، تو منسوخی ایک سو دس روپے میں ہوگی، اس لئے کہ بقیہ دس روپے کمپنی کے نفع کے طور پر منہا کردیئے جائیں گے۔

آخری سوال

ایک سوال ان سرٹیفکیٹس کے بارے میں یہ پیش آسکتا ہے کہ: کیا سرٹیفکیٹس کی ایک معین تعداد کی منسوخی کا عمل ایک وقت میں ہوگا، یا ہر سرٹیفکیٹ کے خاص حصے کی منسوخی ایک وقت میں ہوگی؟ دوسری صورت میں ہر سرٹیفکیٹس کا نفع قیمت کم ہونے کی وجہ سے کم ہوجائے گا؟ یا منسوخی مکمل ہونے تک تمام سرٹیفکیٹ کا نفع پورا ہی رہے گا؟

میرے نزدیک اس سوال کا جواب یہ ہے کہ منسوخی کے دونوں طریقے اختیار کرنے میں شرعاً کوئی مانع نہیں ہے اس لئے کہ یہ بات پہلے بھی بیان ہو چکی ہے کہ سرٹیفکیٹ کی منسوخی کا مطلب مضاربت کے راس المال کو مضارب کے ہاتھ فروخت کرنا ہے، اور یہ فروختگی جس طرح تمام راس المال میں صحیح ہوگی اس کے بعض حصوں میں بھی صحیح ہوگی، البتہ جب سرمایہ کار اپنا نصف راس المال مضارب کو فروخت کردے گا تو بقیہ نصف حصہ میں مضاربت سابقہ حالت پر برقرار رہے گی، اور پھر یہ مال کا مجموعہ مشترک کاروبار میں مخلوط ہوکر مشغول کاروبار ہوجائے گا، گویا کہ مضارب کے سرمایہ کار (رب المال) سے اس کا نصف حصہ خریدنے کے بعد کل سرمائے پر شرکت عنان وجود میں آجائے گی، اور مضارب اس کاروبار میں اپنے خریدے ہوئے حصہ کی وجہ سے بقیہ مال مضاربت کے ساتھ شریک بن جائے گا، پھر اس مال کے مجموعہ پر جو بھی نفع حاصل ہوگا، اس کا نصف مضارب شریک کی حیثیت سے وصول کرے گا اور بقیہ نصف سرمایہ کار اور مضارب کے درمیان سابقہ مضاربت میں نفع کی طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔

مثلاً فرض کیجئے زید نے ایک لاکھ روپے خالد کو مضاربت کے طور پر نصف نفع کی شرح کے ساتھ دیئے، خالد نے اس سرمایہ سے کاروبار کرنے کے لئے سامان خریدا، یہ سارا سامان زید کی ملکیت سمجھا جائے گا، پھر خالد نے اس سامان کا نصف مشاع حصہ خرید لیا، اور اسے سابقہ کاروبار سے الگ نہ کیا، بلکہ زید کی رضامندی سے کاروبار جاری رکھا، یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ دونوں افراد اب نصف حصہ کی آپس میں خرید و فروخت کرنے کے بعد شریک بن گئے ہیں، اور نصف سامان کا خالد مالک، اور بقیہ نصف کا زید مالک ہوگیا ہے، اور زید کے بقیہ نصف حصہ میں مضاربت سابقہ شرائط کے ساتھ جاری رہے گی اور خالد اس مشترک سامان کے نصف حصہ پر تو مالک ہوجائے گا، اور بقیہ زید کے حصہ میں وہ زید کا مضارب رہے گا، پھر اگر مجموعہ سرمایہ پر بالفرض پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا تو اس پچاس ہزار میں سے پچیس

ہزار روپے خالد کو شریک ہونے کی حیثیت سے ملیں گے، اور بقیہ پچیس ہزار روپے مضاربت کا نفع ہوگا، جسے زید اور خالد باہمی طے کردہ شرح کے مطابق نصف نصف لے لیں گے چنانچہ ساڑھے بارہ ہزار روپے زید کو سرمایہ کار (رب المال) ہونے کی حیثیت سے اور خالد کو ساڑھے بارہ ہزار روپے مضارب (کاروباری) ہونے کی حیثیت سے مل جائیں گے۔ اور دونوں کے درمیان نفع کی تقسیم حسب ذیل تفصیل سے ہوگی:

خالد کا منافع بطور شرکت =/۲۵،۰۰۰ (پچیس ہزار روپے)

خالد کا منافع بطور مضاربت =/۱۲،۵۰۰ (ساڑھے بارہ ہزار روپے)

خالد کے دونوں حصوں کا مجموعہ =/۳۷،۵۰۰ (سینتیس ہزار پانچ سو روپے)

زید کا حصہ بطور رب المال =/۱۲،۵۰۰ (ساڑھے بارہ ہزار روپے)

کل نفع =/۵۰،۰۰۰ (پچاس ہزار روپے)

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ جب بھی سرمایہ کار (رب المال) مال مضاربت میں سے کوئی بھی حصہ مضارب کو فروخت کرے گا، تو اگر اس حصہ میں نفع حاصل ہوا تو وہ مضارب کی طرف اس لئے منتقل ہوگا کہ وہ اپنے حصہ کی وجہ سے تجارت میں شریک بن چکا ہے لہٰذا مجموعی نفع میں رب المال کا نفع کم ہوجائے گا، اور مضارب کا نفع بڑھ جائے گا۔ اور چونکہ ان سرٹیفکیٹ کی منسوخی درحقیقت اس سامان کی فروختگی ہے جو ان سرٹیفکیٹس کے مقابل ہیں، لہٰذا اگر منسوخی کے بعد اس جزو میں نفع ہوا تو نفع کا وہ حصہ سرٹیفکیٹس جاری کرنے والی کمپنی (مضارب) کی طرف منتقل ہوجائے گا، لہٰذا اسی حصہ کی حد تک سرٹیفکیٹ ہولڈر کا نفع فروخت کے فوراً بعد سے کم ہوجائے گا، اور اس نفع کی کمی کے سلسلے میں تمام سرٹیفکیٹس کی منسوخی کا انتظار بھی نہیں کیا جائے گا۔

مثلاً اگر سرٹیفکیٹ کی قیمت اسمیہ سو روپے تھی اور سرٹیفکیٹ ہولڈر اس کی نصف کی منسوخی کے لئے حاضر ہو اور اس پر کمپنی بھی راضی ہوجائے تو سرٹیفکیٹس

ہولڈر کا نفع پچاس فیصد فوراً کم ہوجائے گا، اور یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اس کا نفع سرٹیفکیٹ کی مکمل منسوخی تک پورا رہے گا۔

یہ تو شرعی لحاظ سے دونوں طریقوں کا ذکر تھا، البتہ اگر عملی حیثیت سے جائزہ لیا جائے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے طریقے پر عمل کرنا زیادہ سہل اور آسان ہے، یعنی تمام سرٹیفکیٹس میں سے ایک متعین تعداد کی مکمل منسوخی ایک وقت میں ہوجائے تاکہ عملاً نفع کا حساب آسان ہوجائے، شاید یہ طریقہ اس لئے بھی مناسب ہے کہ ان سرٹیفکیٹس کی قیمت اسمیہ معمولی ہوتی ایسی معمولی قیمت کو بظاہر حصے کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جہاد، اقدامی یا دفاعی

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۱۰) جہاد۔ اقدامی یا دفاعی

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ایک صاحب کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا، اور ''البلاغ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

﴿میمن﴾

اسلام میں
اقدامی اور دفاعی جہاد

ایک مکتوب اور اس کا جواب

مکتوب

محترم المقام جناب مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، احقر کو جناب کے موقر ماہنامہ البلاغ پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ محرم الحرام ۱۳۹۱ھ (مارچ ۱۹۷۱ء) والے شمارہ کے صفحہ ۱۰ پر دفعات ۱۷، ۱۸ کے ذیل میں یہ عبارتیں ملیں:۔

"(۱۷) غیر مسلم ریاستوں میں سے جو ریاستیں اسلام اور مسلمانوں کے لئے معاندنہ ہوں، ان سے مصالحانہ روابط اور حسن سلوک کا تعلق قائم کیا جاسکے گا۔"

"(۱۸) دوسرے ممالک سے کئے ہوئے معاہدات جو شرعاً جائز ہوں، ان کی پابندی کی جائے گی۔ بصورت دیگر معاہدہ کے اختتام کا اعلان کر دیا جائیگا۔"

ان دفعات سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم حکومتیں اگر وہ غیر معاند یا معاہد ہوں، اپنی غیر مسلم حیثیت کے ساتھ اسلامی حکومت کی موجودگی میں باقی رکھی جاسکتی ہیں، یعنی طاقت ہوتے ہوئے بھی اسلامی حکومت وہاں اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد نہ کریگی، اگرچہ بخیال احقر پرامن دعوت وتبلیغ ان میں بھی کرتی رہے گی، جس میں مزاحمت ہی کسی غیر مسلم حکومت کے معاند ہونے کا ایک کھلا ثبوت سمجھا جائیگا۔

بہرحال ان دونوں دفعات کے مضمون سے احقر کو پورا اتفاق ہے کیونکہ احقر کا نظریہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا اصل کام دنیا بھر میں اسلام کی دعوت وتبلیغ ہے نہ کہ اقتدار حاصل کرنا اور کافروں کو علی الاطلاق کرہ ارض سے مٹا کر ہر جگہ حکومت اسلامی قائم کرنا (جو مولانا مودودی صاحب کا نظریہ ہے) البتہ معاند اور غیر مصالح غیر مسلم حکومتوں کو ان کے شر سے محفوظ ہونے کے لئے حفاظت خود اختیاری کے بطور، ضرور زیر اقتدار لانے کی کوشش (بذریعہ اقدامی جہاد) کی جانی چاہئے۔

لیکن ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ (جون ۱۹۷۱ء) کے شمارہ میں کتاب "مختصر سیرت نبوی" مولفہ مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی پر تبصرہ کے سلسلہ میں صفحہ ۱۷ پر ان کی مندرجہ ذیل عبارت:۔

> "جہاد کی مشروعیت صرف مظلوم کے لئے ہے اور دفع مظالم کے لئے ...... بالفاظ دیگر جہاد نام ہے حفاظت خود اختیاری کا ...... لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مقدس کے غزوات کو مدافعانہ اور محافظانہ حیثیت سے خالی سمجھنا نہ صرف بیدینی بلکہ صریح بے عقلی ہے"۔

کتاب مذکورہ سے مقتبس کر کے جناب نے تحریر فرمایا ہے:۔

> "ان جملوں سے مترشح ہوتا ہے کہ صرف دفاعی جہاد جائز ہے، حالانکہ جہاد کا اصل مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے جس کا حاصل

اسلام کا غلبہ قائم کرنا اور کفر کی شوکت کو توڑنا ہے۔ اس غرض کے لئے اقدامی جہاد بھی نہ صرف جائز بلکہ بسا اوقات واجب اور باعث اجر و ثواب ہے۔ قرآن و سُنّت کے علاوہ پوری تاریخ اسلام اس قسم کے جہاد کے واقعات سے بھری پڑی ہے۔ غیر مسلموں کے اعتراضات سے مرعوب ہو کر خواہ مخواہ ان حقائق کا انکار یا ان میں معذرت آمیز تاویلیں کرنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں۔ کسی فرد واحد کو بلا شبہ کبھی بزور مسلمان نہیں بنایا گیا، اور نہ اس کی اجازت ہے، ورنہ جزیہ کا ادارہ بالکل بے معنی ہو جاتا ہے، لیکن اسلام کی شوکت قائم کرنے کے لئے تلوار اٹھائی گئی ہے۔ کوئی شخص کفر کی گمراہی پر قائم رہنا چاہتا ہے تو رہے، لیکن اللہ کی بنائی ہوئی اس دنیا میں حکم اسی کا چلنا چاہئے، اور ایک مسلمان اسی کا کلمہ بلند کرنے اور اسی کے باغیوں کی شوکت توڑنے کے لئے جہاد کرتا ہے، ہم اس حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے ان لوگوں کے سامنے آخر کیوں شرمائیں جن کی پوری تاریخ ملک گیری کے لئے خونریزیوں کی تاریخ ہے اور جنہوں نے محض اپنی خواہشات کا جہنم بھرنے کے لئے کروڑوں انسانوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا ہے"۔

اس تبصرہ کے متعلق مجھے جناب کی خدمت میں دو معروضات پیش کرنا ہیں۔ اول تو یہ کہ مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی کے مقتبس جملوں سے یہ مطلب نکالنا کہ مولانا ممدوح کی نظر میں صرف دفاعی جہاد جائز ہے، بخیال احقر صحیح نہیں جبکہ وہ یہ بھی فرما رہے ہیں کہ "جہاد نام ہے حفاظت خود اختیاری کا" جس کے تحت ہر اقدامی جہاد بھی آسکتا ہے، چنانچہ حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی

" فرماتے ہیں:۔

"جہاد اسلام کی مدافعت اور حفاظت خود اختیاری کے لئے ہے
...... اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جہاد میں ابتدا نہ کی جائے، خود
ابتدا کرنے کی غرض بھی یہی مدافعت و حفاظت ہے کیونکہ بدون
غلبہ کے احتمال ہے مزاحمت کا، اسی مزاحمت کے انسداد کے لئے
اس کا حکم کیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو مدافعت غایت ہے
جہاد کی وہ عام ہے مزاحمت واقع فی الحال کی مدافعت کو اور
مزاحمت متوقعہ فی الاستقبال کی مدافعت کو"۔

(ملفوظ ۴۹۷ الاضافات الیومیہ جلد ششم)

مولانا عبدالشکور صاحب یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے اقدامی جہادوں سے واقف ہوں گے، اس لئے وہ اقدامی جہاد کو ناجائز نہیں کہہ سکتے۔ البتہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام جہادوں کو مدافعانہ اور محافظانہ کہتے ہیں، جو صحیح ہے، کیونکہ ان سب کی غرض اسلام اور مسلمانوں کی مدافعت اور حفاظت خود اختیاری کے لئے کفار عرب کا زور توڑنا تھی تاکہ دین حق کو اس خطہ میں تمکین حاصل ہو۔ اور جب یہ غرض حاصل ہو گئی تو اللہ تعالیٰ نے آیت نمبر ۳ سورۃ مائدہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا:۔

"آج کے دن ناامید ہو گئے کافر لوگ تمہارے دین (کے
مغلوب و گم ہو جانے) سے، سو ان (کفار) سے مت ڈرنا
(کہ تمہارے دین کو گم کر سکیں) اور مجھ سے ڈرتے رہنا
(یعنی میرے احکام کی مخالفت نہ کرنا)، آج کے دن
تمہارے دین کو میں نے (ہر طرح) کامل کر دیا (قوت میں
بھی جس سے کفار کو مایوسی ہوئی اور احکام و قواعد میں بھی) اور
(اس اکمال سے) میں نے تم پر اپنا انعام تام کر دیا۔

(دینی بھی کہ احکام کی تکمیل ہوئی اور دنیوی بھی کہ قوت حاصل ہوئی، اور اکمال دین میں دونوں آگئے) "۔

غرض مولانا ممدوح نے بھی "حفاظت خود اختیاری" کے ذیل میں مدافعانہ اور اقدامی دونوں ہی قسم کے جہاد مراد لئے ہیں، تاہم اگر وہ اس امر کی مزید وضاحت فرمادیتے تو زیادہ بہتر ہوتا تاکہ قاری کو کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہوتی۔

دوسری بات، جو خصوصاً اس عریضہ کا محرک بنی، آپ کے تبصرہ کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار اس غرض سے کرنا ہے کہ آپ ان کی تصویب یا تردید فرمادیں (تردید کی صورت میں قرآن و سنت سے دلائل کی بھی ضرورت ہے)۔ وہ خیالات تقریر ذیل سے جناب پر واضح ہو جائیں گے۔

آپ نے اقدامی جہاد کا اصل مقصد اعلاء کلمۃ اللہ بتلایا ہے جس کا حاصل آپ کے نزدیک اسلام کا غلبہ اور اس کی شوکت قائم کرنا اور کفر کی شوکت کو توڑنا ہے، تاکہ خدا کی بنائی ہوئی دنیا میں اسی کا حکم چلے۔ اس مقصد کو سمجھنے کے لئے پہلے ہمیں اعلاء کلمۃ اللہ کے معنی و مفہوم متعین کرنے کی ضرورت ہے احقر کے نزدیک ہر معقول، سچی، صحیح اور منصفانہ بات کلمۃ اللہ یا کلمۃ الحق ہے۔ اس کو ہر غیر معقول، باطل، غلط اور غیر منصفانہ بات پر بلند یا غالب کرنا، یعنی لوگوں کے قلوب میں آخر الذکر کی دنایت اور قبائح اور اول الذکر کے علو اور محاسن کا یقین پیدا کرنے کی کوشش کرنا اعلاء کلمۃ الحق یا کلمۃ اللہ ہے۔ اور کسی چیز کے غلبہ کا مطلب اکثریت میں اس چیز کا واضح وجود ہے۔ مثلاً جہالت کے غلبہ کا مطلب لوگوں کی اکثریت کا علوم سے بے بہرہ اور جاہل رہنا ہے۔ دنیا کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ کثرت سے دنیا کی محبت میں گرفتار ہیں، حرام حلال کی پرواہ نہیں کرتے۔ مغربیت کا غلبہ اکثریت کا مغربی تہذیب اور طرز معاشرت کو اختیار کرنا ہے۔ حنفیت کا غلبہ زیادہ تر مسلمانوں کا حنفی ہونا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ پس اسلام کے غلبہ کا مطلب یہ ہوا کہ زیادہ تر لوگ صحیح معنوں میں اس کے پیرو ہوں، اور،

دراصل، اسلام کا یہی (یعنی دینی) غلبہ مطلوب ہے۔ اگر کلمۃ اللہ کے معنی "اسلام" کے لئے جائیں تو اعلاء کلمۃ اللہ کا مطلب اسلام کا اسی قسم کا غلبہ ہوگا، جس کے حصول کا طریقہ سوائے موثر دعوت و تبلیغ اور مبلغین اور ان کی قوم (یعنی مسلمانوں) کے مثالی اسلامی کردار کے کچھ نہیں۔ اسی سے غیر مسلموں کے قلوب و اذہان میں انقلاب آسکتا ہے۔ ان کو اسلامی حکومت کی رعایا بنا لینے سے یہ مقصد چنداں حاصل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ایسی صورت میں تو ان کو اپنی مغلوبیت کا احساس دعوت و تبلیغ کو کان دھر کر سننے سے ایک حد تک مانع ہوگا۔

پس اقدامی جہاد سے اسلام کا دینی غلبہ نہیں ہوتا بلکہ مسلمانوں کا سیاسی غلبہ ہوتا ہے اور انہیں کی شوکت قائم ہوتی ہے نہ کہ اسلام کی (ہماری شان و شوکت تاج کے مینار سے پوچھو)۔ اسلام کی شوکت تو یہ ہے کہ مسلمان قرآن و سنت پر پورے پورے عامل ہوں، سیاسی غلبہ اور شوکت کے لئے تو ان کا اچھا مسلمان ہونا بھی ضروری نہیں۔ سیاسی غلبہ سے تو یہ مقصد بھی حاصل نہیں ہوتا کہ خدا کی بنائی ہوئی دنیا پر اسی کا حکم چلے، کیونکہ غیر مسلم جزیہ ادا کر کے تقریباً اپنے ہی نظام حیات کے پابند رہیں گے۔ شراب و خنزیر ان پر حرام نہ ہوں گے۔ زنا کے ارتکاب پر ان کو سنگسار نہ کیا جائیگا۔ ان کے عائلی قوانین بدستور نافذ رہیں گے۔ ان کی بت پرستی بلا روک ٹوک جاری رہے گی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر کسی وجہ سے غیر مسلم رعایا کی اکثریت ایمان نہ لائی تو یہ سیاسی غلبہ صرف اس وقت تک قائم رہے گا جب تک اسلامی حکومت طاقتور ہے ورنہ کمزور پڑنے پر غیر مسلم رعایا بغاوت کرے گی اور اپنی گذشتہ زیر دستی کا ضرورت سے زیادہ بدلہ لے گی، جیساکہ اسپین میں اسلامی حکومت کے خاتمہ پر ہوا، یا ہندوستان میں ہو رہا ہے اگرچہ اس میں شدت تقسیم سے بھی پیدا ہوئی ہے۔

میرا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ اقدامی جہاد کہیں بھی نہ کیا جائے۔ نہیں بلکہ معاند اور غیر مصالح غیر مسلم حکومتوں پر جیساکہ شروع میں عرض کیا گیا،

استطاعت کی صورت میں اقدامی جہاد واجب ہے (بلکہ بعض اور صورتوں میں بھی واجب ہے جن کے بیان کا یہاں موقع نہیں) ، تاکہ ان کا زور ٹوٹے اور وہ دعوت و تبلیغ اسلام میں مزاحم نہ رہیں، باقی غیر معاند اور مصالح غیر مسلم حکومتوں پر جو اپنے یہاں دعوت و تبلیغ کی اجازت دیں، اقدامی جہاد مناسب نہیں خصوصاً آجکل جب کہ توسیع پسندی کو دنیا میں بری نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، برخلاف اس زمانہ کے جب فتوحات کا عام رواج تھا اور یہ چیز بادشاہوں کے محاسن میں شمار ہوتی تھی۔ جن اقدامی جہادوں کے واقعات سے تاریخ اسلام بھری پڑی ہے، وہ سب اسی زمانہ کے ہیں۔ البتہ مسلمانوں کو اپنی فوجی طاقت زیادہ سے زیادہ بڑھائے رکھنا چاہئے تاکہ غیر مسلم حکومتیں جہاد تو درکنار محض "خوف جہاد" سے ہی مرعوب رہیں۔ قوت مرہبہ بنائے رکھنا قرآن کا بھی حکم ہے۔ ماضی میں فتوحات کا عام رواج ہونے کے باوجود مسلمانوں کی ابتدائی فتوحات دیگر اقوام کی فتوحات سے ممتاز ہیں۔ دوسرے لوگوں کی فتوحات تو صرف اپنی طاقت و شوکت کے مظاہرہ کے لئے اور بقول آپ کے اپنی خواہشات کا جہنم بھرنے کے لئے ہی ہوتی تھیں، اور ان کا منشا بواسطہ یا بلا واسطہ ملک گیری کے علاوہ کچھ نہ تھا جبکہ مسلمانوں کو (جزیرہ نما عرب، ایران و روم کے جہادوں کو چھوڑ کر جہاں ملک گیری بھی بوجہ درکار تھی) اپنی ابتدائی فتوحات کے زمانہ میں ملک گیری مقصود نہ تھی، بلکہ ان کا مطمح نظر اعلاء کلمۃ اللہ بمعنی دعوت و تبلیغ اسلام تھا (جس کی محفوظ ترین صورت اس وقت ملک گیری تھی) ، چنانچہ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب فرماتے ہیں:

"صحابہ کرامؓ ظاہر میں تو جنگ کرتے تھے مگر اصل مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہوتا تھا...... ان کا مقصد اگر ملک گیری ہوتا تو یہ معاہدہ نہ کرتے کہ تم اپنے ملک پر بدستور قابض رہو، صرف ہم کو اتنی اجازت دیدو کہ ہم آسانی سے اسلام کی تبلیغ کرتے رہیں۔ ہم لوگوں کو منوانے پر مجبور نہیں کریں گے ان کا جی چاہے مانیں یا نہ مانیں۔ جن لوگوں نے اس معاہدہ کو تسلیم کر لیا ان سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا۔

اگر ملک گیری مقصود ہوتی تو اس معاہدہ کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ ان کے ملک پر قبضہ کر لیتے ...... بہر حال جب غیر اقوام معاہد یا ذمی ہو گئیں تو ان کو چھوڑ دیا گیا، اس لئے کہ اصل مقصود اعلاء کلمۃ الحق ہے، وہ تبلیغ کی حد تک ہے"۔

(قاری طیب صاحب مدظلہ العالی اور ان کی مجالس۔ حصہ اول ص ۲۳۷ ـــ ۲۳۸)

احقر نے اپنے (یا اپنے متفق علیہ) خیالات سرخی سے تحریر کر دیئے ہیں تاکہ آنجناب کو جواب میں آسانی ہو، زحمت کا شکریہ۔ امید ہے کہ مزاج سامی بخیر ہوگا۔ والسلام

نیاز مند

احقر سید بدرالسلام عفاعنہ۔ جدہ

جواب از حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہم

محترمی و مکرمی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

گرامی نامہ ملا۔ آپ نے جہاد کے بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس کا حاصل میں یہ سمجھا ہوں کہ اگر کوئی غیر مسلم حکومت اپنے ملک میں تبلیغ کی اجازت دیدے تو اس کے بعد اس سے جہاد کرنا جائز نہیں رہتا، اگر یہی آپ کا مقصد ہے تو احقر کو اس سے اتفاق نہیں، تبلیغ اسلام کے راستے میں رکاوٹ صرف اسی کا نام نہیں کہ غیر مسلم حکومت تبلیغ پر قانونی پابندی عائد کردے، بلکہ کسی غیر مسلم حکومت کا مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ پر شوکت ہونا بذات خود دین حق کی تبلیغ کے راستے میں بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ آج دنیا کے بیشتر ممالک میں تبلیغ پر کوئی قانونی پابندی عائد نہیں، لیکن چونکہ دنیا میں ان کی شوکت اور دبدبہ قائم ہے، اس لئے اسی شوکت اور دبدبے کی وجہ سے ایک ایسی عالمگیر ذہنیت پیدا ہو گئی ہے جو قبول حق کے راستے میں تبلیغ پر قانونی پابندی لگانے سے زیادہ بڑی رکاوٹ ہے۔

لہٰذا کفار کی اس شوکت کو توڑنا جہاد کے اہم ترین مقاصد میں سے ہے، تاکہ اس شوکت کی ‏ ‏پر جو نفسیاتی مرعوبیت لوگوں ‏ ‏یں پیدا ہو گئی ہے، وہ ٹوٹے، اور قبول حق کی راہ ہموار ہو جائے، جب تک یہ شوکت اور غلبہ باقی رہے گا، لوگوں کے دل اس سے مرعوب رہیں گے، اور دین حق کو قبول کرنے کے لئے پوری طرح آمادہ نہ ہو سکیں گے۔ لہٰذا جہاد جاری رہیگا۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الا خرولا يحر مون ماحرم الله و رسوله ولا يد ينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

(التوبہ: ۲۹)

یہاں قتال اس وقت تک جاری رکھنے کو کہا گیا ہے جب تک کفار "چھوٹے" یا "ماتحت" ہو کر جزیہ ادا نہ کریں، اگر قتال کا مقصد صرف تبلیغ کی قانونی آزادی حاصل کرنا ہوتا تو یہ فرمایا جاتا کہ "جب تک وہ تبلیغ کی اجازت نہ دیدیں" لیکن جزیہ واجب کرنا اور اس کے ساتھ ان کے صاغر (زیر دست، ذلیل) ہونے کا ذکر اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مقصد ان کی شوکت کو توڑنا ہے، تاکہ کفر کے سیاسی غلبے سے ذہن و دل پر مرعوبیت کے جو پردے پڑ جاتے ہیں، وہ اٹھیں، اور اس کے بعد اسلام کے محاسن پر لوگوں کو کھلے دل سے غور کرنے کا موقع ملے۔ امام رازیؒ اسی آیت کے تحت تفسیر کبیر میں تحریر فرماتے ہیں:۔

ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر، بل المقصود منها حقن دمه، و امهاله مدة، رجاء انه ربما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام، و قوة دلائله،

فینتقل من الکفر الی الایمان ...... فاذا امهل الکافرمدۃ، و هو یشاهد عزالاسلام، ویسمع دلائل صحته،ویشاهد الذل والصغار فی الکفر فالظاهرانه یحمله ذلک علی الا نتقال الی الاسلام؛ فهذا هوالمقصود من شرع الجزیه

(تفسیر کبیر ص ۶۲۰ ج ۴)

یعنی: "جزیہ کا مقصد کافروں کو کفر پر باقی رکھنا نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی جان بچا کر اسے ایک مدت تک مہلت دی جائے جس میں یہ امید ہوگی کہ وہ اسلام کے محاسن اور اس کے مضبوط دلائل سے واقف ہو کر کفر سے ایمان کی طرف منتقل ہو سکے گا...... پس جب کافر کو ایک مدت تک مہلت دی جائے گی، جبکہ وہ اسلام کی عزت کا مشاہد کر رہا ہوگا، اس کی صحت کے دلائل سن رہا ہوگا، اور کفر کی ذلت کو دیکھ رہا ہوگا تو ظاہر یہ ہے کہ یہ باتیں اسے اسلام کی طرف منتقل ہونے پر آمادہ کریں گی، درحقیقت جزیہ کی مشروعیت کا مقصد یہ ہے۔"

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ عہد رسالتؐ اور عہد صحابہؓ میں کیا کہیں کوئی مثال ایسی ملتی ہے کہ آپؐ نے یا صحابہ کرامؓ نے دوسرے ملکوں پر جہاد کرنے سے پہلے کوئی تبلیغی مشن بھیجا ہو اور اس بات کا انتظار کیا ہو کہ یہ لوگ تبلیغی کام کی اجازت دیتے ہیں یا نہیں؟ اور صرف تبلیغی مشن کو کام کی اجازت سے انکار کی صورت میں جہاد کیا گیا ہو؟ کیا روم پر حملے سے پہلے کوئی جماعت بھیجی گئی؟ یا ایران پر حملہ آور ہونے سے پہلے اس بات کی کوشش کی گئی کہ جہاد کے بغیر صرف تبلیغ سے کام چل جائے تو بہتر ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں، اس سے اس کے سوا اور کیا نتیجہ نکلتا ہے کہ صرف تبلیغ کی اجازت حاصل کر لینا مقصد ہی نہ تھا، اگر مقصد صرف اتنا ہی ہوتا تو بہت سے خونریز معرکوں میں صرف ایک شرط عائد کر کے جنگ بند کی

جاسکتی تھی، اور وہ یہ کہ مسلمانوں کی تبلیغ پر کوئی رکاوٹ عائد نہیں کی جائے گی۔ لیکن کم از کم احقر کے ناقص مطالعے میں پوری تاریخ اسلام میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے جہاں صرف اتنی شرط منوا کر جنگ بند کرنے پر آمادگی ظاہر کر دی گئی ہو۔ اس کے بجائے قادسیہ کے موقع پر مسلمانوں نے اپنا جو مقصد بتایا وہ یہ تھا کہ "واخراج العباد من عبادة العباد الی عبادة الله" (کامل ابن اثیر ص ۱۷۸ ج ۲) "یعنی لوگوں کو بندوں کی بندگی سے نکال کر اللہ کی بندگی میں لانا"۔

اسی طرح قرآن کریم کا ارشاد ہے:

> وقاتلو هم حتی لا تکون فتنة و یکون الدین کله لله۔ (الانفال: ۳۹)
>
> "ان سے اس وقت تک لڑو جب تک فتنہ باقی نہ رہے، اور جب تک غلبہ تمامتر اللہ ہی کا ہو جائے"۔

اس آیت کی تفسیر میں احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

> "دین کے معنی قہر و غلبہ کے ہیں، اس صورت میں تفسیر آیت کی یہ ہو گئی کہ مسلمانوں کو کفار سے اس وقت تک قتال کرتے رہنا چاہئے جب تک کہ مسلمان ان کے مظالم سے محفوظ نہ ہو جائیں، اور دین اسلام کا غلبہ نہ ہو جائے کہ وہ غیروں کے مظالم سے مسلمانوں کی حفاظت کر سکے۔"

آگے تحریر فرماتے ہیں:۔

> خلاصہ اس تفسیر کا یہ ہے کہ مسلمانوں پر اعداء اسلام کے خلاف جہاد و قتال اس وقت تک واجب ہے جب تک کہ مسلمانوں پر ان کے مظالم کا فتنہ ختم نہ ہو جائے، اور اسلام کو سب ادیان پر

غلبہ حاصل نہ ہو جائے، اور یہ صورت صرف قرب قیامت میں ہوگی، اس لئے جہاد کا حکم قیامت تک جاری اور باقی ہے۔"

(معارف القرآن ص ۲۲۳ ج ۴)

خلاصہ یہ ہے کہ احقر کی فہم ناقص کی حد تک جہاد کا مقصد صرف تبلیغ کی قانونی آزادی حاصل کر لینا نہیں بلکہ کفار کی شوکت توڑنا اور مسلمانوں کی شوکت قائم کرنا ہے، تاکہ ایک طرف کسی کو مسلمانوں پر بری نگاہ ڈالنے کی جرات نہ ہو، اور دوسری طرف کفار کی شوکت سے مرعوب انسان اس مرعوبیت سے آزاد ہو کر کھلے دل سے اسلام کے محاسن کو سمجھنے پر آمادہ ہو سکیں۔ یہ حقیقت کے اعتبار سے بلاشبہ "حفاظت اسلام" ہی کی غرض سے ہے، اس لئے بعض علماء جنہوں نے جہاد کیلئے "حفاظت" کی تعبیر اختیار کی ہے اسی سیاق میں کی ہے، لیکن کفر کی شوکت کو توڑنا اور اسلام کی شوکت کو قائم کرنا اس "حفاظت" کا بنیادی عنصر ہے، لہٰذا اس بنیادی عنصر کو اس سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ میرا خیال ہے کہ تمام اکابر علماء نے جہاد کی غرض و غایت اسی کو قرار دیا ہے، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"جہاد کے حکم سے خداوند قدوس کا یہ ارادہ نہیں کہ یک لخت کافروں کو موت کے گھاٹ اتار دیا جائے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ اللہ کا دین دنیا میں حاکم بنکر رہے، اور مسلمان عزت کے ساتھ زندگی بسر کریں، اور امن و عافیت کے ساتھ خدا کی عبادت اور اطاعت کر سکیں، کافروں سے کوئی خطرہ نہ رہے کہ ان کے دین میں خلل انداز ہو سکیں ــ اسلام اپنے دشمنوں کے نفس وجود کا دشمن نہیں، بلکہ ان کی ایسی شوکت و حشمت کا دشمن ہے کہ جو اسلام اور اہل اسلام کیلئے خطرے کا باعث

ہو"۔ (سیرۃ المصطفیٰ ص ۳۸۸ ج ۲)

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"حق جل شانہ کے اس ارشاد سراپا رشاد وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين كله لله میں اسی قسم کا جہاد مراد ہے، یعنی اے مسلمانو! تم کافروں سے یہاں تک جہاد و قتال کرو کہ کفر کا فتنہ باقی نہ رہے، اور اللہ کے دین کو پورا غلبہ حاصل ہو جائے۔ اس آیت میں فتنہ سے کفر کی قوت اور شوکت کا فتنہ مراد ہے، اور و يكون الدين كله لله سے دین کا ظہور اور غلبہ مراد ہے، جبکہ دوسری آیت میں ہے: ليظهره على الدين كله، یعنی دین کو اتنا غلبہ اور قوت حاصل ہو جائے کہ کفر کی طاقت سے اس کے مغلوب ہونے کا احتمال باقی نہ رہے، اور دین اسلام کو کفر کے فتنے اور خطرے سے بالکلیہ اطمینان حاصل ہو جائے"۔ (ایضاً ص ۳۸۶ ج ۲)

اگر صرف تبلیغ کی اجازت حاصل ہو جانے کے بعد جہاد کی ضرورت باقی نہ رہی ہوتی تو مسلمانوں کو تبلیغ کی اجازت آج دنیا کے بیشتر ممالک میں حاصل ہے (اور شامت اعمال یہ ہے کہ یہ اجازت حاصل نہیں تو بعض مسلمان ممالک میں)، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اب مسلمانوں کو کبھی تلوار اٹھانے کی ضرورت نہ ہو، دنیا بھر میں کفر اپنی شوکت و حشمت کے جھنڈے گاڑتا رہے، دنیا کے لوگوں پر اس کے جاہ و جلال کا سکہ بیٹھا رہے، پالیسیاں انہی کی چلیں، احکام انہی کے جاری ہوں، افکار انہی کے پھیلیں، منصوبے انہی کے نافذ ہوں، اور مسلمان اس بات پر قناعت کر کے بیٹھ جائیں کہ ان غیر مسلم ممالک میں ہمارے مبلغین کے داخلے پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس دنیا میں کفر نے اپنی شوکت اور دبدبے کا سکہ جما رکھا ہو، وہاں آپ کو تبلیغ کی اجازت مل بھی جائے تو کتنے افراد ایسے ہوں گے جو اس تبلیغ کو سنجیدگی کے ساتھ سننے اور اس پر غور کرنے کے لئے تیار بھی ہوں گے؟ جس فضا میں سیاسی طاقت کے بل پر اسلام اور اس کی تعلیمات کے بالکل معارض افکار

پوری قوت کے ساتھ پھیلائے جارہے ہوں، اور ان کی نشرواشاعت میں وہ وسائل بھی صرف کئے جارہے ہوں جو مسلمان استعمال نہیں کرسکتے، وہاں تبلیغ کی اجازت حاصل ہو جانے کے باوجود وہ کس درجہ موثر ہو سکتی ہے؟

ہاں! اگر اسلام اور مسلمانوں کو ایسی قوت و شوکت حاصل ہو جائے جس کے مقابلے میں کفار کی قوت و شوکت مغلوب ہو، یا کم از کم وہ فتنے پیدا نہ کر سکے جن کا ذکر اوپر کیا گیا، تو اس حالت میں غیر مسلم ممالک سے پرامن معاہدوں کے ذریعے مصالحانہ تعلقات قائم رکھنا جہاد کے احکام کے منافی نہیں، اسی طرح جب تک کفر کی شوکت توڑنے کیلئے ضروری استطاعت مسلمانوں کو حاصل نہ ہو، اس وقت تک وسائل قوت کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے ملکوں سے پرامن معاہدے بھی بلاشبہ جائز ہیں۔ گویا غیر مسلم ملکوں سے معاہدے دو صورتوں میں ہو سکتے ہیں:۔

(۱) جن ملکوں کی قوت و شوکت سے مسلمانوں کی قوت و شوکت کو کوئی خطرہ باقی نہ رہا ہو۔ ان سے مصالحانہ اور پرامن معاہدے کئے جا سکتے ہیں، جبتک وہ دوبارہ مسلمانوں کی شوکت کے لئے خطرہ نہ بنیں۔

(۲) مسلمانوں کے پاس جہاد بالسیف کی استطاعت نہ ہو تو استطاعت پیدا ہونے تک معاہدے کئے جا سکتے ہیں۔

آپ نے ,البلاغ، کے محرم الحرام ۱۳۹۱ھ میں شائع شدہ احقر کے جس مضمون کا حوالہ دیا ہے، اس میں یہی معاہدات کی صورتیں مراد ہے، اور ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ میں احقر کے جس مضمون کا اقتباس آپ نے درج فرمایا ہے، اس میں وہ صورت مراد ہے جبکہ کفار کی شوکت مسلمانوں کی شوکت پر غالب ہو۔

لہٰذا آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ: معاند اور غیر مصالح اور غیر مسلم حکومتوں پر استطاعت کی صورت میں اقدامی جہاد واجب ہے، تاکہ ان کا زور ٹوٹے اور وہ دعوت و تبلیغ اسلام میں مزاحم نہ رہیں، باقی غیر معاند اور مصالح غیر مسلم

حکومتوں پر، جو اپنے یہاں دعوت و تبلیغ کی اجازت دیں اقدامی جہاد مناسب نہیں ــ اگر اس سے آپ کی مراد وہی بات ہے جو میں نے اوپر تفصیل سے عرض کی ہے تو درست ہے، اور اگر آپ کا منشا یہ ہے کہ صرف تبلیغ کی قانونی اجازت دینے کے بعد ایک غیر مسلم حکومت "غیر معاند اور مصالح" بن جاتی ہے اور اس سے جہاد جائز یا مناسب نہیں رہتا تو احقر کی نظر میں یہ بات درست نہیں، جس کے دلائل اوپر عرض کر چکا ہوں۔

رہا آپ کا یہ فرمانا کہ "خصوصاً آجکل جبکہ توسیع پسندی کو دنیا میں بری نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، برخلاف اس زمانے کے جب فتوحات کا عام رواج تھا، اور یہ چیز بادشاہوں کے محاسن میں شمار ہوتی تھی، جن اقدامی جہادوں کے واقعات سے تاریخ اسلام بھری پڑی ہے، وہ سب اسی زمانے کے ہیں" ـــــ سو میں اس بات سے بصد ادب لیکن شدت کے ساتھ اختلاف رکھتا ہوں کیونکہ اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی شے کے اچھے یا برے ہونے کیلئے اسلام کے پاس اپنا کوئی پیمانہ نہیں، اگر کسی زمانے میں کسی بری چیز کو "محاسن" میں شمار کیا جانے لگے تو اسلام بھی اس کے پیچھے چل پڑتا ہے، اور جس زمانے میں لوگ اسے برا سمجھنے لگیں تو اسلام بھی وہاں رک جاتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ "اقدامی جنگ" بذات خود کوئی مستحسن امر ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو مسلمان صرف اس بنا پر اس سے کیوں رکیں کہ "آجکل توسیع پسندی" کو دنیا میں بری نگاہ سے دیکھا جاتا ہے؟ اور اگر مستحسن نہیں، بلکہ مذموم چیز ہے تو ماضی میں اسلام نے انہیں اس سے کیوں نہیں روکا؟ اور وہ صرف اس وجہ سے اس پر کیوں عمل پیرا رہے کہ "یہ چیز بادشاہوں کے محاسن میں شمار ہوتی تھی"؟

احقر کی رائے میں تاریخ اسلام کے اقدامی جہادوں کی یہ توجیہہ انتہائی غلط اور واقعات سے حد درجہ دور ہے۔ بات دراصل وہی ہے کہ کفر کی شوکت توڑنے کیلئے اس دور میں بھی جہاد کیا گیا ہے جب یہ چیز "بادشاہوں کے محاسن میں شمار ہوتی تھی" لیکن اس لئے نہیں کہ اس دور میں اس کا رواج عام تھا، بلکہ اس لئے کہ اللہ کے دین کی شوکت قائم کرنے کے لئے یہ چیز واقعتہً مستحسن تھی، ورنہ "بادشاہوں کے محاسن" میں تو یہ بات بھی شمار ہوتی تھی کہ وہ فتح کے نشے میں چور ہو کر عورتوں، بچوں اور بوڑھوں میں بھی کوئی تمیز نہ کریں، لیکن اسلام نے اس کے رواج عام کی بنا پر ان جیسی مذموم باتوں پر عمل گوارا نہیں کیا، بلکہ جنگ کے وہ احکام اور اصول نہ صرف وضع کئے، بلکہ ان پر عمل کر کے دکھایا جو اس دور کے "بادشاہوں" کے تصور میں بھی نہ آسکتے تھے، بلکہ ان مظلوم انسانوں کیلئے بھی اچنبھے اور ناقابل یقین تھے جو بادشاہوں کے ان مظالم کے نہ صرف عادی، بلکہ ان کے مداح بن گئے تھے۔

اور جس مقصد سے اقدامی جہاد پہلے جائز تھا، اس مقصد سے آج بھی جائز ہے۔ اور محض اس بنا پر اس کے جواز پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا کہ ایٹم بم اور ہائیڈرو جن بم ایجاد کرنے والے "امن پسند" حضرات اس پر "توسیع پسندی" کی پھبتی کستے ہیں، اور وہ لوگ اس پر ناک بھوں چڑھا لیتے ہیں جن کی ڈالی ہوئی غلامی کی بیڑیوں سے ایشیا اور افریقہ کی اکثر قوموں کے جسم ابھی تک لہولہان ہیں۔

اور — گستاخی معاف — یہ بھی مجھے تو اسی کفر کی شوکت ہی کا شاخسانہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے خیر و شر کے پیمانے اس عالمگیر پروپیگنڈے کی بنیاد پر بنا لئے ہیں جو جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ بنا کر ذہنوں میں اتار دیتا ہے، اور اس حد تک اتار دیتا ہے کہ غیر مسلموں کی بات تو الگ رہی، خود مسلمان اس سے مرعوب ہو کر اپنے دین و مذہب کے احکام میں معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرنے پر آمادہ ہو رہے ہیں، اگر باطل کی ایسی شوکت کو توڑنا بھی "توسیع پسندی" کی تعریف میں

داخل ہے تو ہمیں ایسی "توسیع پسندی" کے الزام کو پوری خود اعتمادی کے ساتھ اپنے سر لینا چاہئے۔ نہ یہ کہ ہم ان معترضین کے آگے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہو جائیں کہ جب آپ اقدامی جہاد کو اچھا سمجھتے تھے تو ہم بھی اسے اچھا سمجھ کر اس پر عمل کرتے تھے، اور جب سے آپ نے اپنی کتابوں میں ــ اور صرف کتابوں میں ــ اسے برا کہنا ــ اور صرف کہنا ــ شروع کر دیا ہے، ہم نے بھی اسے اپنے اوپر حرام کر لیا ہے"۔

اس طرز فکر کے ساتھ اس ناچیز کیلئے اتفاق ممکن نہیں۔ والسلام

احقر

محمد تقی عثمانی

(بشکریہ البلاغ محرم ۱۴۰۵ھ)

فقہی مقالات



جلد ۴

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم

قضاء عمری کی حقیقت

اسلام میں تصویر کا حکم

پردہ اور اس کی شرعی حدود

جیلوں، چھاؤنیوں اور ائیر پورٹ پر نماز جمعہ

جدید آلات سے ذبح کرنے کے طریقے اور حکم

غیر مسلم ممالک سے درآمد شدہ گوشت کا حکم

حرام اشیاء سے علاج کا حکم

جانوروں کے ذبح کے احکام

میمن اسلامک پبلشرز

فقہی مقالات

۴

شیخ الحدیث مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم العالی

ترجمہ وترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

مقالات : حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ترجمہ وترتیب : مولانا عبداللہ میمن صاحب

تاریخ اشاعت : 2011ء

باہتمام : محمد مشہود الحق کلیانوی : 0313-9205497

ناشر : میمن اسلامک پبلشرز

جلد : 4

قیمت : =/ روپے

حکومت پاکستان کاپی رائٹس رجسٹریشن نمبر:

ملنے کا پتے

- ☆ میمن اسلامک پبلشرز، کراچی۔ 0322-241 88 20
- ☆ مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۴۔
- ☆ مکتبہ رحمانیہ، اُردو بازار، لاہور۔
- ☆ دارالاشاعت، اُردو بازار، کراچی۔
- ☆ ادارۃ المعارف، دارالعلوم، کراچی ۱۴۔
- ☆ مکتبہ معارف القرآن، دارالعلوم، کراچی ۱۴۔
- ☆ کتب خانہ اشرفیہ، قاسم سینٹر، اُردو بازار، کراچی۔
- ☆ مکتبۃ العلوم، سلام کتب مارکیٹ، بنوری ٹاؤن، کراچی۔
- ☆ مکتبہ عمر فاروق، شاہ فیصل کالونی، نزد جامعہ فاروقیہ، کراچی۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم ط

پیش لفظ

الحمدللہ ''فقہی مقالات'' کی چوتھی جلد آپ کے ہاتھ میں ہے۔ جو استاذ مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے فقہ کے موضوع پر لکھے گئے جدید مقالات پر مشتمل ہے، سابقہ جلد کی طرح اس جلد میں بھی بیشتر مقالات وہ ہیں جو اوّل حضرت مدظلہم نے عربی زبان میں تحریر فرمائے، اور احقر نے ان کو اردو کے قالب میں منتقل کر دیا، اور بعض مقالات ایسے ہیں جو حضرت استاذ مکرم مدظلہم نے براہ راست اردو میں تحریر فرمائے۔ ان مقالات کی تفصیل ذیل میں پیش ہے:

﴿۱﴾ ''قضاءِ عمری کی حقیقت'' یہ درحقیقت ایک سوال کا تفصیلی جواب ہے، ایک صاحب نے یہ سوال کیا تھا کہ ڈاکٹر فرحت ہاشمی صاحبہ اپنے درس میں یہ بیان کرتی ہیں کہ ''قضاء عمری'' کو ادا کرنا ضروری نہیں، بلکہ ان کی طرف سے صرف توبہ کرلینا کافی ہے، کیا ان کی یہ بات درست ہے؟ ان صاحب کے اس

سوال کے جواب میں حضرت والا مدظلہم نے یہ تفصیلی جواب تحریر فرمایا۔

﴿۲﴾ ''جیلوں، چھاؤنیوں اور ائیرپورٹ پر نماز جمعہ'' یہ بھی درحقیقت ایک سوال کا تفصیلی جواب ہے۔ جو ایک صاحب نے ''جیل'' میں قیدیوں کے نماز جمعہ پڑھنے کے بارے میں کیا تھا۔ اس سوال کا تفصیلی جواب حضرت والا نے تحریر فرمایا، اور جیل کے علاوہ فوجی چھاؤنیوں اور ائیرپورٹ پر جمعہ کی نماز قائم کرنے کا حکم بھی تحریر فرمایا ہے۔

﴿۳﴾ ''پردہ اور اس کی شرعی حدود'' یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''تکملہ فتح الملہم'' (ج ۴ ص ۲۶۱) میں مسئلہ ''حجاب المرأة و حدودة'' کے نام سے تحریر فرمایا تھا، احقر نے عام استفادہ کے لئے اس کا اردو میں ترجمہ کر دیا۔

﴿۴﴾ ''اسلام میں تصویر کا حکم'' یہ مقالہ بھی حضرت والا مدظلہم نے ''تکملة فتح الملہم'' (ج ۴ ص ۱۵۵) میں ''مسئلہ التصویر فی الاسلام'' کے عنوان سے تحریر فرمایا تھا۔ احقر نے اس کو عام استفادہ کے لئے اردو کا جامعہ پہنا دیا۔

﴿۵﴾ ''حرام اشیاء سے علاج کا حکم'' یہ مقالہ بھی حضرت والا مدظلہم نے ''تکملة فتح الملہم'' (ج ۲ ص ۳۰۱) میں ''مسئلة التداوی بالمحرم'' کے عنوان سے تحریر فرمایا تھا۔ احقر نے اس کا اُردو ترجمہ کر دیا ہے۔

﴿۶﴾ ''جانوروں کے ذبح کے احکام''

﴿۷﴾ ''جدید آلات سے ذبح کرنے کے طریقے اور حکم''

﴿۸﴾ ''غیر مسلم ممالک سے درآمد شدہ گوشت کا حکم''

یہ تینوں مقالات حضرت والا مدظلہم نے اپنی تفصیلی مقالے ''احکام الذبائح و اللحوم المستوردة'' میں تحریر فرمائے تھے۔ یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقهية معاصرة'' میں شائع ہو چکا ہے۔ احقر نے استفادہ عام کے لئے اس کا ترجمہ کر دیا۔

حضرت والا مدظلہم کے بے شمار مفید موضوعات پر مقالات عربی میں موجود ہیں، تمام حضرات سے درخواست ہے کہ وہ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ بقیہ مقالات کو بھی اردو کا جامہ پہنانے کی توفیق عطا فرمائے۔ تاکہ ان کا فائدہ عام اور تمام ہو جائے۔ آمین۔

محمد عبداللہ میمن

سابق استاذ دارالعلوم کراچی

۳رذی الحجہ ۱۴۲۴ھ

اجمالی فہرست فقہی مقالات

فہرست مضامین

صفحہ	عنوان

پردہ اور اس کی شرعی حدود

صفحہ	عنوان

جانوروں کے ذبح کے احکام

جدید آلات سے ذبح کرنے کے طریقے اور حکم

صفحہ	عنوان

غیر مسلم ممالک سے درآمد شدہ گوشت کا حکم

بحث کا خلاصہ

قضاءِ عمری کی حقیقت

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله

قضاءِ عمری کی حقیقت

ڈاکٹر فرحت ہاشمی صاحبہ درسِ قرآن دیتے ہوئے اس بات پر بہت زور دیتی ہیں کہ ''قضاءِ عمری'' کا جو مسئلہ لوگوں میں مشہور ہے کہ اگر کسی شخص نے بہت عرصے تک نمازیں نہ پڑھی ہوں، پھر وہ نماز شروع کرے تو اُسے قضاء عمری کے طور پر وہ نمازیں قضاء کرنی چاہئیں، قرآن وسنت میں اسکی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ بلکہ پچھلی زندگی میں جو نمازیں قضاء ہوئی ہوں، انکی تلافی صرف توبہ سے ہو جاتی ہے، اتنی ساری نمازیں پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ براہ کرم یہ واضح فرمائیں کہ کیا شریعت میں پچھلی نمازوں کی قضاء واقعی ضروری نہیں ہے؟ اور کیا ائمۂ اربعہ یا فقہاء کرام میں سے کسی کا مذہب یہ ہے کہ نمازیں زیادہ قضاء ہو جائیں تو ان کی تلافی صرف توبہ سے ہو جاتی ہے، اور قضاء عمری پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے؟ اگر ان صاحبہ کا بتایا ہوا یہ مسئلہ صحیح نہیں ہے تو کیا اُن کے درس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ نیز اگر قضاء عمری ضروری ہے تو اس کا صحیح طریقہ کیا ہے؟...... (محمد رضوان، کراچی)

الجواب حامدًا و مصلّیًا

صحیح بخاریؒ میں حضرت انس بن مالکؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے:

مَنْ نَسِیَ صَلاَۃً فَلْیُصَلِّ اِذَا ذَکَرَھَا، لَا کَفَّارَۃَ لَھَا اِلَّا ذٰلِکَ

جو شخص کوئی نماز پڑھنا بھول جائے تو اس پر لازم ہے کہ جب بھی اسے یاد

آئے، وہ نماز پڑھے، اس کے سوا اس کا کوئی کفارہ نہیں۔ (صحیح بخاری، کتاب المواقیت، باب نمبر ۳۷ حدیث ۵۹۷)

صحیح مسلمؒ میں آپ ﷺ کا ارشاد ان الفاظ میں مروی ہے:

اذا رقد احدکم عن الصّلاة أو غفل عنها فلیصلّها اذا ذکرها فإنّ اللّٰه عزّوجل یقول: اَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِکْرِیْ

جب تم سے کوئی شخص نماز سے سو جائے یا غفلت کی وجہ سے چھوڑ دے تو جب بھی اسے یاد آئے وہ نماز پڑھے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِکْرِیْ (میری یاد آنے پر نماز قائم کرو)۔ (صحیح مسلم، آخر کتاب المساجد، حدیث نمبر ۱۵۶۹)

اور سنن نسائیؒ میں مروی ہے:

سئل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن الرجل یرقد عن الصّلاة أو یغفل عنها، قال: کفّارتها أن یصلّیها اذا ذکرها

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو نماز کے وقت سو جائے یا غفلت کی وجہ سے چھوڑ دے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب بھی اسے نماز یاد آئے وہ نماز پڑھے۔ (سنن النسائی، کتاب المواقیت، باب فیمن نام عن صلاة ص ۷۱ ج ۱)

ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول بیان فرمادیا ہے کہ جب کبھی انسان کوئی نماز وقت پر نہ پڑھے تو اس کے ذمّے لازم ہے کہ تنبہ ہونے پر اسکی قضاء کرے، خواہ یہ نماز بھول سے چھوٹی ہو، سو جانے کی وجہ سے یا غفلت کی وجہ سے۔ صحیح مسلمؒ اور سننِ نسائیؒ کی روایتوں میں اس موقع پر آپ ﷺ نے آیت قرآنی اَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِکْرِیْ کا حوالہ دیکر یہ بھی واضح فرمادیا کہ یہ آیتِ قرآنی نماز کی قضاء پڑھنے

کے حکم کو بھی شامل ہے، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب انسان کو اللہ تعالیٰ کا یہ فریضہ ادا کرنے پر تنبہ ہو، اُسے نماز ادا کرنی چاہئے۔

یہ اصول بیان کرتے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازوں کی کوئی تعداد مقرر نہیں فرمائی کہ اتنی تعداد میں نمازوں کی قضا واجب ہے، چنانچہ جب غزوۂ خندق کے موقع پر آپ ﷺ کی کئی نمازیں چھوٹیں تو آپ ﷺ نے سب کی قضاء فرمائی جس کا واقعہ حدیث کی تمام کتابوں میں تفصیل سے آیا ہے، اس موقع پر بھی آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ اگر اس سے زیادہ نمازیں چھوٹ جائیں تو ان کی قضاء واجب نہیں۔ یہ ایک مسلّم اصول ہے کہ قرآن وسنت کی طرف سے جب کوئی عام حکم آ جاتا ہے تو اسکے ہر ہر جزیئے کیلئے الگ حکم نہ دیا جاسکتا ہے، نہ اسکی ضرورت ہے، مثلاً قرآن کریم نے رمضان کے روزوں کی فرضیت کا ذکر کرنے کا بعد یہ فرمادیا ہے کہ:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ
تم میں سے جو شخص مریض ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں میں اتنی ہی گنتی پوری کرے۔

اس آیت کریمہ میں یہ عام حکم دیدیا گیا ہے کہ جب روزے بیماری یا سفر کی وجہ سے نہ رکھے جاسکے ہوں تو بعد میں انکی قضاء کرلی جائے۔ اس میں یہ نہیں بتایا گیا، نہ اسکے بتانے کی ضرورت تھی کہ ایک رمضان کے روزے چھوٹنے کا یہ حکم ہے یا دو رمضانوں کے روزے چھوٹنے کا، بلکہ ایک عام حکم دیدیا گیا ہے جو روزے چھوٹنے کی تمام صورتوں کو شامل ہے۔ اب اگر کسی شخص کے دو رمضان کے روزے چھوٹ گئے ہوں اور وہ اس دلیل کا مطالبہ کرے کہ دو رمضان کے روزے چھوٹنے کیلئے کوئی الگ حکم ہونا چاہئے تو جس طرح اس کا مطالبہ غلط اور جاہلانہ مطالبہ ہوگا، اسی طرح زیادہ نمازوں کی قضاء کیلئے الگ دلیل کا مطالبہ بھی اتنا ہی غلط مطالبہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عام حکم سے استثناء کا دعویٰ کرے تو دلیل اسکے ذمہ ہے کہ

قرآن وسنت کی کسی دلیل سے مستثنیٰ ہونا ثابت کرے، ورنہ جب تک قرآن وسنت میں کوئی استثناء مذکور نہ ہو، عام حکم اپنی جگہ قائم رہے گا۔

چنانچہ نمازیں قضا پڑھنے کا جو حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا احادیث میں دیا ہے اسکی بنیاد پر تمام فقہائے امت نے تصریح فرمائی ہے کہ چھوٹی ہوئی نمازیں کتنی زیادہ ہوں، اُن کی قضاء ضروری ہے۔ مشہور حنفی عالم علامہ ابن نجیمؒ تحریر فرماتے ہیں:

فالأصل فيه أن كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه فإنه يلزم قضاؤها، سواء تركها عمدًا أوسهوا أوبسبب نوم، وسواء كانت الفوائت قليلة أو كثيرة۔ (البحر الرائق ص ١٤١ ج٢، طبع مكه مكرمه)

اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ ہر وہ نماز جو کسی وقت میں واجب ہونے کے بعد چھوٹ گئی ہو، اُس کی قضاء لازم ہے، چاہے انسان نے وہ جان بوجھ کو چھوڑی ہو یا بھول کر، یا نیند کی وجہ سے، اور چاہے چھوٹی ہوئی نمازیں کم ہوں یا زیادہ ہوں۔

یہ موقف صرف حنفی علماء کا نہیں ہے، بلکہ شافعی، مالکی، حنبلی تمام مکاتب فکر اس پر متفق ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

من نسی صلوات كثيرة أوترك صلوات كثيرة فليصلّ على قدر طاقته، وليذهب إلى حوائجه، فإذا فرغ من حوائجه صلى أيضا مابقي عليه حتى يأتي على جميع مانسي أو ترك۔ (المدونة الكبرى للإمام مالك ص٢١٥ ج)

جو شخص بہت سی نمازیں پڑھنا بھول گیا ہو، یا اس نے بہت سی نمازیں چھوڑ دی ہوں، اُس پر لازم ہے کہ وہ اپنی طاقت کے مطابق وہ چھوڑی

ہوئی نمازیں پڑھے، اور اپنی ضروریات کیلئے چلا جائے لیکن جب ضروریات سے فارغ ہوتو پھر باقی نمازیں پڑھتا رہے، یہاں تک کہ وہ تمام نمازیں پوری کرلے جو وہ بھول گیا تھا یا اس نے چھوڑ دی تھیں۔

امام مالکؒ کے اس قول کی تشریح اور مزید تفصیل کرتے ہوئے مالکی عالم علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فیکفی أن یقضی فی الیوم الواحد صلاة یومین فأکثر، ولا یکفی قضاء صلاة یوم فی یوم إلا إذا خشی ضیاع عیاله إن قضی أکثر من یوم فی یوم، وفی...... أجوبة ابن رشد أنه إنما أمر بتعجیل قضاء الفوائت خوف معالجة الموت، وحینئذ فیجوز التأخیر لمدة بحیث یغلب علی الظنّ وفاؤه بها فیها۔ (حاشیه الدسوقی علی الشرح الکبیر ص ۲۶۳ ج۱)

اتنا کافی ہے کہ ایک دن میں دو دن یا زیادہ کی نمازیں قضا کرلے، اور یہ کافی نہیں ہے کہ ایک دن میں صرف ایک دن کی نمازیں قضاء کرے، الا یہ کہ اسے ایک دن سے زیادہ نمازیں قضاء کرنے کی صورت میں اپنے عیال کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو...... اور علامہ ابن رُشدؒ کے جوابات میں یہ مذکور ہے کہ قضا پڑھنے میں جلدی کرنیکا حکم اس خطرے کی بنا پر دیا گیا ہے کہ موت نہ آجائے، لہٰذا اتنی مدت تک مؤخر کرنا جائز ہے جس میں غالب گمان یہ ہو کہ اس میں نمازیں پوری ہوجائیں گی۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں بھی قریب قریب یہی بات کہی گئی ہے، علامہ مرداویؒ جو امام احمدؒ کے مذہب کے قابل اعتماد ترین ناقل ہیں، فرماتے ہیں:

(ومن فاتته صلوات لزمه قضاؤها علی الفور) هذا

المذهب نص عليه وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم...... قوله "لزمه قضاؤها على الفور" مقيد بما إذلم يتضرر فی بدنه أومعيشته يحتاجها، فإن تضرر بسبب ذلك سقطت الفورية (الانصاف للمرداویؒ ص ٤٤٢ ج١)

اور جس شخص کی بہت نمازیں چھوٹ گئی ہوں، اس پر ان کی فی الفور قضا کرنا واجب ہے۔ یہی مذہب ہے جس کی تصریح کی گئی ہے اور حنبلی اصحاب کی بھاری اکثریت کا یہی کہنا ہے (کہ قضا نمازیں فوراً ادا کرنی ضروری ہیں) اور بہت سوں نے قطعی طور پر یہی کیا ہے...... البتہ فوری ادائیگی کا لازم ہونا اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ اس کے نتیجے میں اس کو جسم یا ضروری معیشت میں نقصان نہ ہو، اگر نقصان ہو تو فوری ادائیگی کا حکم ساقط ہو جائے گا (بلکہ تاخیر سے ادا کرنا جائز ہوگا)۔

امام شافعیؒ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ اگر نمازیں کسی عذر سے چھوٹی تھیں تو فوری ادائیگی کے بجائے تاخیر سے ادا کرنا جائز ہے، لیکن کسی عذر کے بغیر چھوٹی تھیں تو فوراً ادا کرنا ضروری ہے:

(من فاتته) ...... (مكتوبة) فأكثر (قضى) ما فاته بعذر أوغيره، نعم غير المعذور يلزمه القضاء فورًا، ويظهر أنه يلزمه صرف جميع زمنه للقضاء ماعدا اما يحتاج لصرفه فيما لا بدمنه۔ (فتح الجوّاد ص ٢٢٣ ج١)

جس شخص کی ایک یا زیادہ فرض نمازیں چھوٹ گئی ہوں، اس پر ضروری ہے کہ جو نمازیں چھوٹی ہیں ان کی قضاء کرے، چاہے نمازیں کسی عذر سے چھوٹی ہوں یا بغیر عذر کے۔ ہاں جس شخص نے بغیر کسی عذر کے نمازیں چھوڑی ہوں اس پر قضاء فوری طور سے واجب ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ اس کو اپنا پورا وقت قضاء پڑھنے میں صرف کرنا چاہئے، سوائے اتنے وقت

کے جواسے اپنی لازمی ضروریات کیلئے درکار ہو۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی فقہاء کرامؒ کے یہ مذاہب نقل کر کے ان سے اتفاق کیا ہے، فرماتے ہیں:

ومن علیه فائتة فعلیه أن یباد رالی قضاء ها علی الفور سواء فاتته عمدا أو سهوا عند جمهور العلماء کمالك وأحمد وأبی حنیفة وغیرهم. وکذلك الراجح فی مذهب الشافعی أنها إذا فاتت عمدا کان قضاؤها واجبا علی الفور (فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیه ص۲۵۹ ج۲۳)

جس شخص کے ذمے کوئی چھوٹی ہوئی نماز ہو، اس پر واجب ہے کہ وہ اسے ادا کرنے میں فوری طور سے جلدی کرے، چاہے وہ نماز جان بوجھ کر چھوڑی ہو یا بھول سے۔ یہی جمہور علماء مثلاً امام مالک، امام احمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا موقف ہے۔ اور امام شافعیؒ کے مذہب میں بھی راجح یہی ہے کہ اگر جان بوجھ کر نماز چھوڑی ہے تو اس کو فوراً ادا کرنا واجب ہے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ:

رحل علیه صلوات کثیرة فاتته، هل یصلیها بسننها؟ أم الفریضة وحدها؟

جس شخص کے ذمے بہت سی نمازیں قضاء ہوں، وہ انہیں ادا کرتے ہوئے سنتیں بھی پڑھے؟ یا صرف فرض پڑھے؟

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

المسارعة الی قضاء الفوائت الکثیرة اولی من الاشتغال عنها بالنوافل. وأما مع قلة الفوائت فقضاء السنن معها حسن۔

(فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیه

ص ۱۰٤ ج۲۲)

جب چھوٹی ہوئی نمازیں بہت ساری ہوں تو ان کو قضا کرنا نفلوں میں مشغول ہونے سے بہتر ہے۔ البتہ اگر چھوٹی ہوئی نمازیں کم ہوں تو ان کے ساتھ سنتوں کو قضا کرنا اچھا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فقہاء کرامؒ کے درمیان یہ مسئلہ تو زیر بحث آیا ہے کہ چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء تنبہ ہوتے ہی فوراً واجب ہو جاتی ہے، یا اس میں تاخیر کر سکتے ہیں، اور تاخیر کی صورت میں کتنی نمازیں روزانہ قضا کرنی ضروری ہیں، نیز یہ کہ صرف فرض نمازیں قضاء کی جائیں یا سنتیں بھی؟ اور قضا کرتے ہوئے نمازوں میں ترتیب کا لحاظ ضروری ہے یا نہیں؟ لیکن اس مسئلے میں معروف فقہاء کرامؒ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نمازیں خواہ کتنی زیادہ ہوں، ان کی قضاء انسان کے ذمے واجب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق قرآن کریم کی آیت اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ تنبہ ہونے پر انسان چھوٹی ہوئی نمازیں قضا کرنے کی فکر کرے۔ اور قرآن وسنت کی کوئی دلیل ایسی نہیں ہے جو زیادہ نمازوں کو قضا کرنے کی ضرورت نہ ہونے پر دلالت کرتی ہو۔ یوں بھی یہ عجیب وغریب موقف ہے کہ جو شخص کم نمازیں قضا کرے اس پر تو ادائیگی واجب ہو، لیکن زیادہ نمازیں چھوڑنے والے پر کچھ واجب نہ ہو؟ پھر کون ہے جو کم نمازوں اور زیادہ نمازوں کی تعداد مقرر کر کے یہ کہے کہ اتنی نمازوں کے بعد قضاء واجب نہیں۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ ہر انسان پر بالغ ہونے کے بعد نماز پڑھنا فرض ہو جاتا ہے، اور یہ فریضہ تمام شرعی فرائض میں سب سے زیادہ مؤکد اور اہم ہے، اور یہ بھی ایک مسلم اصول ہے کہ اگر کوئی فریضہ قطعی دلائل سے ثابت ہو تو اُسے انسان کے ذمہ سے ساقط کرنے کیلئے کم از کم اتنے ہی مضبوط قطعی دلائل کی ضرورت

ہوتی ہے، اور یہاں قطعی دلائل تو درکنار، کوئی کمزور سے کمزور دلیل بھی ایسی نہیں ہے جس کی بنیاد پر یہ کہا جاسکے کہ جو نمازیں انسان کے ذمہ فرض ہوئی تھیں، اسکی غفلت اور لاپروائی کی وجہ سے ان کی فرضیت ختم ہوگئی ہے۔

لہٰذا یہ کہنا کہ اگر فوت شدہ نمازیں بہت زیادہ ہوگئی ہوں تو ان کی قضاء لازم نہیں، قرآن وسنت کے واضح دلائل اور اُن پر مبنی فقہاء امت کے اتفاق کے بالکل خلاف ایک گمراہانہ بات ہے، اور نماز جیسے اہم فریضے کو محض اپنی رائے کی بنیاد پر ختم کردینے کے مرادف ہے۔ اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ فوت شدہ نمازوں کیلئے بس توبہ کرلینا کافی ہے، اس لئے کہ توبہ کی قبولیت کی لازمی شرط یہ ہے کہ انسان اپنی غلطی کی جتنی تلافی بس میں ہو، وہ تلافی بھی ساتھ ساتھ کرے۔

قضاء عمری کی موضوع احادیث

یہاں یہ واضح کردینا بھی مناسب ہے کہ اصول حدیث کی بعض کتابوں میں موضوع احادیث کی علامتیں بیان کرتے ہوئے قضاء عمری کی حدیث کی مثال دی گئی ہے۔ مثلاً حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ احادیث کی پانچویں علامت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> پنجم آنکه مخالف مقتضئ عقل و شرع باشد و قواعدِ شرعیه آں را تکذیب نمایند، مثل قضاء عمری۔
>
> یعنی: پانچویں علامت یہ ہے کہ وہ حدیث عقل وشریعت کے تقاضوں کے خلاف ہو اور قواعدِ شرعیہ اسکی تکذیب کرتے ہوں مثلاً قضاء عمری کی حدیث۔ (عجالۂ نافعہ ص ۲۴ خاتمہ)

ہوسکتا ہے کہ کسی ناواقف یا جاہل آدمی کو اس سے یہ مغالطہ ہو کہ پچھلی عمر کی نمازیں قضاء کرنا بے اصل ہے اور اس بارے میں جو احادیث آئی ہیں، وہ موضوع

ہیں۔ اس لئے یہ وضاحت ضروری ہے کہ بعض غیر مستند وظائف وغیرہ کی کتابوں میں کچھ ایسی موضوع حدیثیں آگئی ہیں جن میں یہ کہا گیا ہے کہ کسی خاص دن میں صرف ایک نماز قضاء پڑھ لی جائے تو اس سے ستر سال کی نمازیں ادا ہو جاتی ہیں۔ محدثین اس قسم کی روایات کو قضاء عمری کا نام دیتے ہیں، اور ان احادیث کو انہوں نے موضوع قرار دیا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ ''موضوعات'' پر اپنی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں:

حدیث "من قضى صلاة من الفرائض في آخر جمعة من شهر رمضان كان ذلك جابرا لكل صلاة فائتة في عمره الى سبعين سنة" باطل قطعا، لأنه مناقض للإجماع على أن شيئا من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات"۔

یہ روایت کہ ''جو شخص رمضان کے آخری جمعے میں ایک فرض نماز قضا پڑھ لے تو ستر سال تک اسکی عمر میں جتنی نمازیں چھوٹی ہوں، ان سب کی تلافی ہو جاتی ہے'' یہ روایت قطعی طور پر باطل ہے، اس لئے کہ یہ حدیث اجماع کے خلاف ہے، اجماع اس پر ہے کہ کوئی بھی عبادت سالہا سال کی چھوٹی ہوئی نمازوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔'' (الموضوعات الکبری ص ۳۵۶)

اور علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حدیث "من صلى في آخر جمعة من رمضان الخمس الصلوات المفروضة في اليوم والليلة قضت عنه ما أخلّ به من صلاة سنته" هذا موضوع لا إشكال فيه۔

''یہ حدیث کہ ''جو شخص رمضان کے آخری جمعے میں دن رات کی پانچ فرض نمازیں پڑھ لے، ان سے اسکے سال بھر کی جتنی نمازوں میں خلل رہا ہو، ان سب کی قضاء ہو جاتی ہے'' کسی شک کے بغیر موضوع ہے۔

(الفوائد المجموعه للشوکانی ص۵۴ ج ۱ نمبر ۱۱۵)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی مذکورہ بالا عبارت میں قضاء عمری کی جن روایات کو موضوع قرار دیا گیا ہے، ان سے مراد قضاء عمری کے بارے میں اس قسم کی روایات ہیں جو ایک نماز یا چند نمازوں کو عمر بھر کی نمازوں کے قائم مقام قرار دیتی ہیں، اور علاوہ اس کے کہ اس قسم کی روایات کی کوئی سند نہیں ہے، ان کے موضوع ہونے کی وجہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ ایک یا چند نمازیں سالہا سال کی فوت شدہ نمازوں کی تلافی نہیں کرسکتیں، اور اس پر امت کا اجماع ہے۔ لہٰذا اگر کسی کو ان احادیث کو موضوع قرار دینے سے یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ قضاء عمری کا تصور ہی بے بنیاد ہے اور پچھلی نمازوں کی قضا لازم نہیں تو اسکا منشأ جہالت کے سوا کچھ نہیں۔

قضاء عمری کا صحیح طریقہ

قرآن وسنت اور فقہائے کرامؒ کے اتفاق کی روشنی میں یہ بات شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ جس مسلمان نے اپنی عمر کی ابتدا میں نمازیں اپنی غفلت یا لاپروائی کی وجہ سے نہ پڑھی ہوں اور بعد میں اُسے تنبہ اور توبہ کی توفیق ہو، اسکے ذمے یہ ضروری ہے کہ اپنی چھوٹی ہوئی نمازوں کا محتاط حساب لگا کر انہیں ادا کرنے کی فکر کرے۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ تینوں بزرگ تو اس بات پر متفق ہیں کہ اگر نمازیں کسی عذر کے بغیر چھوڑی ہیں تو تنبہ ہونے کے بعد اسکا فرض ہے کہ وہ ان نمازوں کی ادائیگی فوراً کرے، اور صرف ضروری حاجتوں کا وقت اس سے مستثنیٰ ہوگا، لیکن فقہاء حنفیہ نے کہا ہے کہ چونکہ انسان اپنی وسعت کی حد تک ہی کا مکلف ہے اس لئے قضا نماز پڑھنے میں اتنی تاخیر جائز ہے جو انسان کی معاشی اور دوسری حاجتوں کو پورا کرنے کیلئے درکار ہو۔ درمختار میں ہے:

(ویجوز تأخیر الفوائت) وإن وجبت علی الفور (لعذر

السعی علی العیال وفی الحوائج علی الأصح) (ص۵۴۳
ج۱)

چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء پڑھنے میں تاخیر جائز ہے، اگرچہ ان کا وجوب علی الفور ہوتا ہے، مگر عیال کیلئے معاش کے انتظام اور دوسری حاجتوں کے عذر کی وجہ سے تاخیر کی جاسکتی ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

فیسعی ویقضی ما قدر بعد فراغه، ثم وثم إلی أن تتم
لہذا ایسا شخص اپنے کام کرتا رہے اور فارغ ہونے کے بعد جتنی نمازیں پڑھ سکے، قضا کرتا رہے، یہاں تک کہ تمام نمازیں پوری ہوجائیں۔(ایضاً)

بعض علماء نے مزید آسانی کیلئے یہ طریقہ بتایا ہے کہ انسان روزانہ ہر فرض نماز کے ساتھ اسی وقت کی ایک قضا نماز پڑھ لیا کرے، اس طرح ایک دن میں پانچ نمازیں ادا ہوجائینگی، البتہ جب موقع ملے اس سے زیادہ بھی پڑھتا رہے وہ فرماتے ہیں:

وفوره مع كل فرض فرض، إذلم يجب في اليوم أداء أكثر من خمس، فكذا القضاء، فإن زاد أوجمع الخمس فحسن۔

(البحر الزخار لأحمد ابن المرتضی ص ۱۷۳
ج۱ طبع صنعاء)

اور قضا نمازوں کی فوری ادائیگی کا طریقہ یہ ہے کہ ہر فرض کے ساتھ ایک فرض پڑھا جائے، کیونکہ ایک دن میں پانچ سے زیادہ نمازیں اداء میں ضروری نہیں تو قضاء کو بھی اس پر قیاس کرلیا جائے، لیکن اگر کوئی زیادہ نمازیں پڑھے یا پانچ نمازیں اکٹھی پڑھ لے تو اچھا ہے۔

البتہ قضا پڑھنے میں نیت کا خیال رکھا جائے، یعنی واضح طور پر قضا کی نیت کی

جائے، مثلاً فجر کی قضا پڑھ رہے ہیں تو یہ نیت کریں کہ میرے ذمے فجر کی جو سب سے پہلی نماز واجب ہے، اسکی قضاء پڑھ رہا ہوں۔

نمازوں کا فدیہ

قرآن کریم میں روزوں کا فدیہ بیان فرمایا گیا ہے، یعنی جو لوگ روزے رکھنے کی بالکل طاقت نہ رکھتے ہوں، نہ آئندہ ایسی طاقت پیدا ہونے کی امید ہو، ان کیلئے قرآن کریم نے حکم دیا ہے کہ وہ ایک روزے کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائیں۔ لیکن نماز کیلئے قرآن کریم یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں ایسا کوئی حکم مذکور نہیں ہے۔ البتہ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جس شخص کی نمازیں قضا ہوگئی ہوں اور وہ انہیں ادا نہ کر پا رہا ہو، اسے چاہئے کہ وہ یہ وصیت کردے کہ اگر میں یہ نماز ادا نہ کر پایا، اور اسی حالت میں میرا انتقال ہوگیا تو میرے ترکے سے ان نمازوں کا فدیہ ادا کردیا جائے، اور وہ فدیہ بھی روزے کے فدیہ کے حساب سے، یعنی ایک نماز کا فدیہ ایک مسکین کا کھانا (یا پونے دو سیر گندم یا اسکی قیمت کا صدقہ) ادا کیا جائے۔ امام محمدؒ نے یہ حکم احتیاط کے طور پر دیا ہے، اور کہا ہے کہ اگرچہ نمازوں کے فدیہ کا ذکر قرآن وسنت میں نہیں ہے مگر روزے پر قیاس کرکے یہ حکم نکالا گیا ہے، لہٰذا امید ہے کہ انشاء اللہ اس طرح انسان کی ذمہ داری پوری ہوجائیگی۔ (دیکھئے رد المحتار ص ۵۴۱ ج ۱)

لیکن یاد رہے کہ یہ وصیت ترکے کے ایک تہائی حصے تک نافذ ہوگی یعنی اگر روزوں یا نماز کا کل فدیہ اس کے کُل مال کا ایک تہائی یا اس سے کم ہو تب تو ورثاء کے ذمے واجب ہوگا کہ وہ فدیہ ادا کریں، اگر فدیہ کی مقدار ایک تہائی سے بڑھ گئی تو زائد مقدار میں وصیت پر عمل کرنا ورثا کے ذمے لازم نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے روزے یا نماز کے فدیہ کی وصیت نہ کی تو ورثا کے ذمہ ضروری نہیں ہے کہ وہ یہ فدیہ ادا کریں۔ البتہ عاقل وبالغ ورثاء اپنے حصے میں سے رضا

کارانہ طور پر فدیہ ادا کردیں تو یہ اُن کا احسان ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ انشاء اللہ مرحوم کو معاف فرمادینگے۔

خلاصہ

یہ ہے کہ انسان سے جو نمازیں چھوٹ گئی ہوں اُن کی قضاء اسکے ذمہ لازم ہے، صرف توبہ کرلینے سے وہ معاف نہیں ہوتیں، خواہ کتنی زیادہ ہوں۔ البتہ وہ اگر روزانہ پانچ نمازوں کی قضا کرنا شروع کردے اور جب زیادہ پڑھنے کا موقع ملے زیادہ بھی پڑھے اور ساتھ ہی یہ وصیت بھی کردے کہ جو نمازیں میں اپنی زندگی میں ادا نہ کرسکوں ان کا فدیہ میرے ترکے سے ادا کیا جائے، تو امید ہے کہ انشاء اللہ اس کا یہ عمل اللہ تعالیٰ قبول فرما کر اسکی کوتاہی کو معاف فرمادینگے۔ قضاء عمری کا صحیح طریقہ یہی ہے۔ اور یہ کہنا کہ قضاء عمری پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں، صرف توبہ کافی ہے، گمراہی کی بات ہے، اور جو شخص نماز جیسے بنیادی فریضے میں محض اپنی رائے سے کسی دلیل کے بغیر اس قسم کی گمراہانہ بات کی تلقین اور اس پر اصرار کرے اُس کے درس پر ہرگز پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ
دارالافتاء دارالعلوم کراچی ۱۴
۱۳/رجب ۱۴۲۲ھ

جیلوں، چھاؤنیوں اور ایئر پورٹ

پر نماز جمعہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط وترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

الله نور السموات والأرض

جیلوں، چھاؤنیوں اور ائیر پورٹ پر نماز جمعہ

میں نے اپنے یمن کے سفرنامے میں، جو البلاغ کے ربیع الثانی ۱۴۲۲ھ کے شمارے میں شائع ہوا ہے، برسبیل تذکرہ دبیٔ ایئر پورٹ پر نماز جمعہ ادا کرنے کا ذکر کیا تھا، اور ساتھ ہی یہ لکھا تھا کہ ''اِذنِ عام'' کی جو شرط فقہاء کرامؒ نے صحت جمعہ کیلئے ضروری قرار دی ہے، اسکا صحیح مطلب یہ ہے کہ جس بڑے علاقے میں نماز ادا کی جارہی ہے، وہاں کے لوگوں کو جمعہ میں شرکت کی عام اجازت ہو، خواہ اس بڑے علاقے میں باہر کے لوگوں کو انتظامی یا دفاعی اسباب کی بنا پر داخلے کی عام اجازت نہ ہو۔

اس سفرنامے کے شائع ہونے کے بعد بعض حضرات نے مجھے خط میں لکھا کہ اس مسئلے کی تفصیلی وضاحت شائع ہونی چاہئے۔ میں نے کئی سال پہلے ایک فتوی اس موضوع پر لکھا تھا جو ابھی تک شائع نہیں ہوا۔ اس موقع پر مناسب معلوم ہوا کہ کچھ ترمیم واضافہ کے ساتھ اسے شائع کردیا جائے۔ چنانچہ ذیل میں وہ فتوی شائع کیا جارہا ہے۔ یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ اس فتوے کا اطلاق صرف ایسے ایئر پورٹ پر ہوسکتا ہے جو شہر کے اندر واقع ہو اور اتنا بڑا ایئر پورٹ ہو جس میں افراد کی ایک بڑی جماعت ہر وقت موجود رہتی ہو۔ دبیٔ کا ایئر پورٹ ایسا ہی ہے۔

سوال

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ جیل خانوں میں قیدی

نماز جمعہ ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس مسئلے میں متضاد باتیں سامنے آئی ہیں، اس لئے مسئلے کی تفصیلی وضاحت مطلوب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

جیل میں جمعہ کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہاء مقدمین کی کتابوں میں کوئی صریح جزئیہ مذکور نہیں، اسی بناء پر اس مسئلے میں علماء عصر کے فتوے بھی مختلف رہے۔

اصل اشکال کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء حنفیہ نے جمعہ کے جواز کی شرائط میں اذن عام کو بھی ذکر فرمایا ہے، اور چونکہ ''جیل'' میں داخلے کا اذن عام نہیں ہوتا، اس لئے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہاں جمعہ جائز نہیں .... ہمارے زمانے میں یہ مسئلہ صرف جیل کا نہیں، بلکہ ان تمام فوجی چھاؤنیوں، صنعتی آبادیوں اور ایئر پورٹوں کا بھی ہے جہاں عام لوگوں کو داخلے کی اجازت نہیں ہوتی، اس لئے یہ تحقیق ضروری ہے کہ ''اذن عام'' کی شرط کس درجے کی ہے؟ اور اس کا مفہوم کیا ہے؟

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ ''اذن عام'' کی شرط اس وقت تھی جب پورے شہر میں جمعہ ایک ہی جگہ ہوتا تھا، اور اس کا مقصد یہ تھا کہ کسی کا جمعہ فوت نہ ہو، لیکن جب ایک شہر میں کئی جگہ جمعہ پڑھنے کا جواز ثابت ہوا، اور عملاً متعدد جگہوں پر جمعہ ہونے لگا تو اب چونکہ اس بات کا اندیشہ نہیں رہا کہ ''اذن عام'' کی عدم موجودگی کی وجہ سے کسی کا جمعہ فوت ہو جائے گا۔ اس لئے اب یہ شرط باقی نہیں رہی۔ یہ حضرات دلیل میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل عبارت پیش کرتے ہیں:۔

وكذا السلطان إذا أراد أن يصلي بحشمه في داره، فان فتح بابه وأذن للناس إذناً عامًّا، جاز صلاته، شهدتها العامة أولا، وإن لم يفتح أبواب الدار وأغلق الأبواب

وأجلس البوّابين ليمنع عن الدخول، لم تجز، لأن اشتراط السلطان لتحرز تفويتها على الناس، وذا لا يحصل إلّا بالا ذن العام اھ قلت: وينبغي أن يكون محل النزاع ما اذا كانت لا تقام إلا في محل واحد، أما لو تعددت فلا، لأنه لا يتحقق التفويت، كا أفاده التعليل، تأمل۔ (شامی ج۲ ص۱۵۲)

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ''اذن عام'' کی شرط کی وجہ سے صرف تفویت جمعہ کا خوف ہو تو جس شہر میں متعدد مقامات پر جمعہ ہوتا ہو وہاں اگر کوئی شخص اپنے ذاتی گھر میں دروازہ بند کر کے جمعہ کی جماعت کر لے تو وہ بھی جائز ہونا چاہئے ...... اور یہ کہ جب سے تعدد جمعہ کا رواج ہوا ہے اس وقت سے ''اذن عام'' کی شرط کو کتب فقہ سے بالکل خارج ہو جانا چاہئے تھا...... یا اگر یہ شرط مذکور ہوتی تو ساتھ ہی یہ تصریح بھی ذکر کرنی چاہئے تھی کہ اب یہ شرط واجب العمل نہیں...... حالانکہ فقہاء تعدد جمعہ کے رواج کے باوجود اس شرط کو ذکر کرتے چلے آرہے ہیں۔

یہ اشکال خاص قوی ہے۔ لیکن کتب فقہ کی مراجعت کے بعد جو صورت حال نظر آتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:۔

(۱)...... اذن عام کی شرط ظاہر الروایۃ میں موجود نہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

وذكر في النوادر شرطًا آخرلم يذكره في ظاهر الرواية، وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار، حتى أن أميرا لوجمع جيشه في الحصن وأغلق الأبواب وصلى بهم الجمعة لاتجزلهم۔ (بدائع الصنائع ج۱ ص۲۷۹)

چنانچہ صاحب ہدایہ نے بھی اذن عام کی ''شرط'' ذکر نہیں فرمائی، اسی طرح متعدد فقہاء نے اس شرط کو ذکر نہیں کیا، جن میں شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ علامہ سُغدی رحمۃ اللہ علیہ بھی داخل ہیں۔ (ملاحظہ ہو: النتف فی الفتاوی ج۱ ص۹۰)

(۲)......نوادر کی اس روایت کے مطابق فقہاء متأخرین نے یہ شرط اپنی کتابوں میں ذکر فرمائی ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ''اذن عام'' کے مفہوم میں فقہاء کرام کا کچھ اختلاف رہا ہے، بعض حضرات نے تو اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ ہر وہ شخص جس پر جمعہ فرض ہؤا سے اس مقام پر آنے کی اجازت ضروری ہے، چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ برجندی وغیرہ سے نقل کرتے ہیں:۔

"اى أن يأذن للناس إذنا عامًا بأن لايمنع احدًا ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذى تصلّى، وهذا مراد من فسر الإذن العام بالاشتهار"۔ (شامی ج۲ص۱۵۱)

دوسری طرف بعض حضرات فقہاء کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''اذن عام'' کیلئے یہ بات کافی ہے کہ جس آبادی میں جمعہ پڑھا جارہا ہے اس آبادی کے لوگوں کو وہاں آنے کی پوری اجازت ہو، خواہ باہر کے لوگوں کو آنے کی اجازت نہ ہو، چنانچہ علامہ بحرالعلوم رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں۔

"وفى فتح القدير: إن أغلق باب المدينة لم يجز، وفيه تأمل، فإنه لاينا فى الإذن العام لمن فى البلد، وأما من فى خارج البلد فالظاهر أنهم لا يجيئُون لإقامة الجمعة، بل ربّما يجيئُون للشروالفساد"۔ (رسائل الاركان، ص۱۱۵)

نیز ''درمختار'' میں کہا گیا ہے کہ:۔

فلا يضرّ غلقّ بابِ القلعة لعدو اولعادة قديمة، لأن "الإذن العام" مقدر لأهله، وغلقه لمنع العدو لا المصلّى، نعم: لولم يغلق لكان أحسن، كما فى مجمع الأنهر"۔ (الدرالمختار ص ۱۵۲ ج۲)

''مجمع الانہر'' میں ہے:

"وما يقع في بعض القلاع من غلق أبوابه خوفاً من الأعداء، أو كانت له عادة قديمة عند حضورالوقت فلا بأس به، لأن "الإذن العام" مقدر لأهله، ولكن لو لم يكن لكان أحسن، كما في شرح عيون المذاهب...... وفي البحر والمنح خلافه، لكن ما قدرناه أولىٰ، لأن الإذن العام يحصل بفتح باب الجامع، وعدم المنع، ولا مدخل في غلق باب القلعة وفتحه، ولأن غلق بابها لمنع العدو، لا لمنع غيره تدبّر۔ (مجمع الأنهر، ج ۱ ص ٢٤٦، بيروت)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات فقہاء کرام نے ''اذن عام'' کی شرط کو تفویت جمعہ کے خوف پر مبنی قرار دیا ہے ان کی مراد یہ ہے کہ ''اذن عام'' کا پہلا عام مفہوم اس علت کے ساتھ معلول تھا جو تعدد جمعہ کی صورت میں باقی نہیں رہا...... لیکن دوسرا مفہوم اب بھی باقی ہے، کیونکہ وہ اس علت پر مبنی نہیں تھا، بلکہ بقول صاحب بدائع ''اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَۃِ'' الخ کے اشارہ پر مبنی تھا، چنانچہ علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"قلت: اطلعت على رسالة للعلامة ابن الشحنة، وقد قال فيها بعدم صحة الجمعة في قلعة القاهرة، لأنها تقفل وقت صلاة الجمعة، وليست مصرًا على حدتها۔ وأقول في المنع نظر ظاهر، لأن وجه القول بعدم صحة صلاة الإمام بقفله قصره اختصاصه بها دون العامة، و العلة مفقودة في هذه القضية، فإن القلعة وان قفلت لم يختص الحاكم فيها بالجمعة، لأن عند باب القلعة عدة جوامع في كل منها خطبة لايفوت من منع من دخول القلعة الجمعة، بل لو بقيت القلعة مفتوحة لايدغب في طلوعها للجمعة، لوجودها فيما هو أسهل من التكلف

بالصعود لها، وفي كل محلة من المصر عدة من الخطب، فلا وجه لمنع صحة الجمعة بالقلعة عند قفلها۔" (مراقی الفلاح مع الطحطاوی ص۲۷۸ قدیمی کتب خانہ)

اگرچہ علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات پر اعتراض فرمایا ہے، لیکن علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تعدد جمعہ کی صورت میں ''اذن عام'' کا وہ عام مفہوم لینے کی ضرورت نہیں جس کے تحت ہر وہ شخص جس پر جمعہ واجب ہو، اس کو وہاں آنے کی اجازت ہو، بلکہ اگر کوئی ایسی آبادی موجود ہو، جس میں گھروں کی یا رہنے والوں کی قابل لحاظ تعداد موجود ہو، اور اس آبادی کے تمام لوگوں کو وہاں جمعہ کیلئے آنیکی اجازت ہو تو یہ بات ''اذن عام'' کے تحقق کیلئے کافی ہے، بشرطیکہ اس آبادی کے باہر کے لوگوں کو آنے سے ممانعت کرنے کی وجہ نماز سے روکنا نہ ہو، بلکہ کسی دفاعی یا انتظامی وجہ سے مجرد داخلے سے روکنا ہو۔

اگر علامہ شرنبلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بالا عبارت کا یہ مفہوم لیا جائے تو اس پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوگا جو علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے وارد فرمایا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تعدد جمعہ کی صورت میں ''اذن عام'' کی شرط فقہاء حنفیہ کے نزدیک بالکلیہ ختم تو نہیں ہوئی، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہوا کہ جس آبادی میں (نہ کہ کسی انفرادی گھر میں) جمعہ پڑھا جارہا ہے، اس آبادی کے لوگوں کو وہاں آنے کی اجازت ہو، اگر آبادی سے باہر کے لوگوں کو دفاع یا انتظام کے پیش نظر اس آبادی میں داخلے سے روکا گیا ہو تو یہ ''اذن عام'' کے منافی نہیں، بشرطیکہ روکنے کا اصل محرک نماز سے روکنا نہ ہو، بلکہ کوئی دفاعی یا انتظامی ضرورت ہو، اور اس آبادی سے باہر کے لوگ اس پابندی کی بنا پر جمعہ سے محروم نہ ہوتے ہوں۔

اس پر صرف ایک اشکال باقی رہتا ہے، وہ یہ کہ فقہاء کرام نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ مسجونین کیلئے جمعہ کے دن اپنی علیحدہ ظہر کی جماعت کرنا مکروہ ہے (ہدایہ مع فتح القدیر ص ۳۵ ج ۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجونین کیلئے جمعہ جائز نہیں، ورنہ ان کو ظہر کی جماعت کی حاجت ہی نہ ہوتی۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ علامہ شامی اور علامہ شرنبلالی رحمہما اللہ کی عبارتوں کی روشنی میں یہ حکم اس دور کا ہے جب جمعہ ایک ہی جگہ سلطان کی قیادت میں ہوتا تھا، اور سلطان کی طرف سے دوسری جگہ اقامت جمعہ کی اجازت نہیں ہوتی تھی...... اس کے علاوہ قید خانے بھی مختلف نوعیتوں کے ہوتے تھے، ممکن ہے کہ اس سے مراد وہ قید خانہ ہو جو کسی ایک ہی گھر یا ایک ہی احاطے پر مشتمل ہو، اور اس پر کسی مستقل آبادی کا اطلاق نہ ہوسکتا ہو۔

ایک اور اشکال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ''بدائع'' میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ

"السلطان اذا صلّى فى فهندرة والقوم مع، امراء السلطان فى المسجد الجامع قال: ان فتح باب داره وأذن للعامة بالدخول فى فهندرة جاز، و تكون الصلاة فى موضعين ولولم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان، وجوز صلاة العامة۔ (بدائع الصنائع ج١ ص ٢٦٩)

یہ مسئلہ تعدد جمعہ ہی کی صورت میں مفروض ہے، اس کے باوجود سلطان کے ''اذن عام'' نہ دینے کی صورت میں نماز جمعہ کو غیر منعقد قرار دیا گیا ہے۔ لیکن بظاہر اس صورت سے مراد یہ ہے کہ سلطان اپنے محل میں صرف اپنے لشکریوں اور سپاہیوں کے ساتھ نماز پڑھ لے اور باقی لوگوں کو وہاں آنے کی اجازت نہ ہو، چنانچہ مذکورہ عبارت میں ان فتح باب داره الخ کا لفظ اس پر دلالت کر رہا ہے، لہٰذا یہاں ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ سلطان کا محل اس کی اپنی انفرادی جگہ ہے' اور پیچھے گذر چکا ہے کہ انفرادی مقامات پر اس وقت تک جمعہ جائز نہیں ہوتا جب تک اسے عام لوگوں کیلئے کھول نہ دیا گیا ہو۔ لیکن اگر کوئی ایسی آبادی ہے جس میں معتد بہ لوگ رہتے ہیں تو اُس کو اس جزئیہ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ:۔

(۱) اگر کسی شہر میں جمعہ کی اجازت حاکم کی طرف سے صرف ایک جگہ پڑھنے کی ہو تو جمعہ کی صحت کیلئے ضروری ہے کہ ہر وہ شخص جس پر جمعہ فرض ہے، اس کو وہاں آ کر جمعہ

پڑھنے کی عام اجازت ہو، ایسی عام اجازت کے بغیر جمعہ صحیح نہیں ہوگا۔

(۲) اسی طرح ار کسی کا کوئی انفرادی گھر، محل یا دوکان ہو تو اس میں بھی جمعہ پڑھنا اُس وقت تک جائز نہ ہوگا جب تک اس گھر، محل یا دوکان میں عام لوگوں کو آنے کی اجازت نہ دیدی گئی ہو، خواہ شہر میں دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو۔

(۳) اگر کوئی آبادی ایسی ہے جس میں معتد بہ لوگ رہتے ہیں اور وہ شہر کے اندر بھی ہے، لیکن دفاعی، انتظامی یا حفاظتی وجوہ سے اُس آبادی میں ہر شخص کو آنے کی اجازت نہیں ہے، بلکہ وہاں کا داخلہ ان وجوہ کی بنا پر کچھ خاص قواعد کا پابند ہے تو اس آبادی کے کسی حصے میں ایسی جگہ جمعہ پڑھنا جائز ہے جہاں اُس آبادی کے افراد کو آکر جمعہ پڑھنے کی اجازت ہو۔ مثلاً بڑی جیل، فوجی چھاؤنی، بڑی فیکٹریاں ایسے بڑے ایئرپورٹ جو شہر کے اندر ہوں اور ان میں سینکڑوں لوگ ہر وقت موجود ہوں لیکن اُن میں داخلہ کی اجازت مخصوص قواعد کی پابند ہو تو ان تمام جگہوں پر جمعہ جائز ہوگا، بشرطیکہ وہ شہر میں واقع ہو، اور بڑی فیکٹری، ایئرپورٹ یا ریلوے اسٹیشن کے تمام افراد کو نماز کی جگہ آکر نماز جمعہ پڑھنے کی کھلی اجازت ہو۔

واللہ سبحانہ اعلم

پردہ اور اس کی شرعی حدود

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

الله أكبر

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم ط

پردہ اور اس کی شرعی حدود

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ وَالۡعَاقِبَۃُ لِلۡمُتَّقِیۡنَ
وَ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ
وَعَلٰی آلِہٖ وَاَصۡحَابِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ۔
أَمَّا بَعۡدُ!

آج کے دور میں خواتین کے پردہ کا مسئلہ بہت اہمیت اختیار کر گیا ہے جس پر طویل گفتگو اور بحث ہوتی رہتی ہے، لہٰذا اس مسئلہ کا جو خلاصہ اور لُبِّ لُباب ہے وہ یہاں پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ ھو الموفق والمعین۔

ہمارے اس دور میں عورت کے پردے اور بے پردگی پر بے شمار کتابیں لکھی جاچکی ہیں، اس موضوع پر لکھی جانے والی تمام کتابوں میں سب سے بہترین رسالہ وہ ہے جو میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عربی زبان میں لکھا ہے جو ''تفصیل الخطاب فی تفسیر آیات الحجاب'' کے نام سے ''احکام القرآن'' جلد ثالث کا جز بن کر شائع

ہو چکا ہے، اس رسالے میں حضرت والد صاحبؒ نے اس موضوع کی تمام آیات اور احادیث کو جمع فرما دیا ہے اور پردے کی حدود اور اس کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کے مذاہب اور مفسرین کے اقوال کو بھی بیان فرمایا ہے۔

شرعی پردے کے تین درجے

اس رسالہ میں طویل بحث کے بعد جس نتیجے پر پہنچے ہیں، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''شرعی پردہ'' جس کا قرآن وسنّت میں حکم دیا گیا ہے، اس کے تین درجے ہیں (اعلیٰ درجہ، متوسط درجہ اور ادنیٰ درجہ) اور ہر درجہ پردے اور ستر کے لحاظ سے دوسرے سے بلند اور اعلیٰ ہے اور فوقیت رکھتا ہے اور یہ تمام درجات قرآن وحدیث سے ثابت ہیں اور ان میں سے کوئی درجہ منسوخ نہیں ہوا۔ البتہ مختلف حالات میں خواتین کی طرف مختلف درجات کا حکم متوجہ ہوتا رہتا ہے، وہ تین درجے مندرجہ ذیل ہیں۔

پہلا درجہ

خواتین کا اپنے جسم کو گھر کی چاردیواری یا پردے اور ھودج وغیرہ میں اس طرح چھپانا کہ ان کی ذات اور ان کے لباس اور ان کی ظاہری اور چھپی زینت کا کوئی حصہ اور ان کے جسم کا کوئی حصہ چہرہ اور ھتیلیاں وغیرہ کسی اجنبی مرد کو نظر نہ آئے۔

دوسرا درجہ

خواتین کا برقع یا چادر کے ذریعہ اس طرح پردہ کرنا کہ چہرہ، ہتھیلیاں اور پورے جسم کا کوئی حصہ اور زینت کا لباس نظر نہ آئے بلکہ عورت کا پورا جسم سر سے لے کر پاؤں تک ڈھکا ہوا نظر آئے۔

تیسرا درجہ

خواتین کا چادر وغیرہ سے اس طرح پردہ کرنا کہ اس کا چہرہ، ہتھیلیاں اور اس کے قدم کھلے ہوئے ہوں۔

پہلا درجہ اصل ہے اور اس کا ثبوت

خواتین کے پردے میں اصل تو پہلا درجہ ہے۔ وہ یہ کہ عورت اپنے گھر کے اندر رہے اور بلاضرورت گھر سے باہر نہ نکلے (ضرورتوں کا بیان انشاءاللہ آگے آ جائے گا) اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے کہ:

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ (سورۃ الاحزاب:۳۳)

ظاہر ہے کہ یہ حکم ازواج مطہرات کے لئے خاص نہیں ہے، اس لئے کہ اس آیت سے پہلے اور اس آیت کے بعد جو احکام ہیں وہ بالاجماع امہات المؤمنین کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوْ هُنَّ مِنْ وَّرَآءِ

حِجَابٍ۔ (سورۃ الاحزاب:۵۳)

یعنی جب تم ازواج مطہرات سے کوئی چیز مانگو تو پردے کے پیچھے سے مانگو۔ یہ آیت حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ولیمہ کے موقع پر نازل ہوئی اور اسی وقت ان کے اور دوسرے مردوں کے درمیان ایک پردہ ڈال دیا گیا۔

اسی طرح مندرجہ ذیل احادیث بھی اس پر دلالت کرتی ہیں:

(ا) ۔ عن ابن مسعود رضی اللّٰہ عنہ ان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: المرأۃ عورۃ، فإذا خرجت استشرفھا الشیطان ۔ أخرجہ الترمذی، وقال: حدیث حسن صحیح غریب۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عورت چھپانے کی چیز ہے، جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کی تاک جھانک میں لگ جاتا ہے۔

ابن خزیمہ اور ابن حبان بھی اپنی اپنی صحیحین میں یہ حدیث لائے ہیں اور ان میں یہ اضافہ بھی ہے کہ:

وأقرب ماتکون من وجہ ربھا وھی فی قعر بیتھا۔

یعنی عورت جب تک اپنے گھر کے اندر ہوتی ہے اپنے رب سے زیادہ قریب ہوتی ہے۔ دیکھئے: (الترغیب للمنذری ج ۱ ص ۱۳۶)

(۲) ۔ عن جابر رضی اللّٰہ عنہ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ان المرأۃ تقبل فی صورۃ شیطان وتدبرفی صورۃ شیطان ۔ (مسلم : ج ا : ۴۲۹)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عورت شیطان کی صورت میں سامنے آتی ہے اور شیطان کی صورت میں واپس جاتی ہے۔

(۳)۔عن عائشۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہا قالت: خرجت سودۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہا بعد ماضرب علیہا الحجاب لتقضی حاجتہا وکانت امرأۃ جسیمۃ تفرع النساء جسما لا تخفی علی من یعرفہا فرأھا عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ عنہ فقال: یا سودۃ! واللّٰہ ماتخفین علینا فانظری کیف تخرجین قالت فانکفأت راجعۃ و رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی بیتی وإنہ لیتعشّی وفی یدہ عرق فدخلت فقالت: یا رسول اللّٰہ ﷺ! إنی خرجت فقال لی عمر کذا وکذا قالت:

فأوحى ثم رفع عنه وأن العرق فى يده
ماوضعه فقال: إنه قد اذن لكن أن تخرجن
لحاجتكن۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ پردہ کے احکام نازل ہو جانے کے بعد حضرت سودۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قضاء حاجت کے لئے گھر سے باہر نکلیں، چونکہ حضرت سودۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جسیم تھیں اور عام خواتین کے مقابلے میں دراز قد تھیں، اس لئے جو لوگ آپ کو پہچانتے تھے ان سے آپ مخفی نہیں رہ سکتی تھیں، چنانچہ جب آپ باہر نکلیں تو حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کو دیکھا اور فرمایا کہ اے سودۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا! اللہ کی قسم، تم ہم پر مخفی نہیں رہ سکتیں، لہٰذا سوچ لو تم کیسے نکلو گی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرت سودۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہ الفاظ سن کر واپس لوٹیں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت میرے گھر میں تھے اور اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم شام کا کھانا تناول فرما رہے تھے اور آپ ﷺ کے ہاتھ میں گوشت والی ہڈی تھی، حضرت سودۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا گھر میں داخل ہوئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں گھر سے نکلی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھے ایسا ایسا کہا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونی شروع ہوگئی، پھر وحی کا سلسلہ بند ہوگیا اور وہ ہڈی اب تک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

کے ہاتھ میں تھی اور آپ ﷺ نے اس کو ابھی تک نہیں رکھا تھا۔ پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سب عورتوں کو حاجت کے لئے گھروں سے باہر نکلنے کی اجازت دیدی گئی ہے۔

(صحیح مسلم، کتاب السلام، باب اباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة انسان)

اس حدیث کے یہ الفاظ کہ:

قد اُذِنَ لکن أن تخرجن لحاجتکن۔

اس پر دلالت کر رہے ہیں کہ خواتین کے لئے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت ''حاجت'' کے ساتھ محدود ہے، حاجت کے علاوہ خواتین اپنے گھروں میں ہی رہیں۔

(۴) ۔ عن ابن مسعود رضی اللّٰہ عنہ أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: صلاۃ المرأۃ فی بیتها أفضل من صلا تها فی حجرتها وصلا تها فی مخدعها افضل من صلا تها فی بیتها۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عورت کا اپنے گھر کی اندرونی کوٹھری میں نماز پڑھنا گھر کے اندر نماز پڑھنے سے افضل ہے اور اندرون گھر میں نماز پڑھنا صحن میں نماز پڑھنے سے افضل ہے۔

(أخرجه أبو داؤد وأخرجه الحاكم فی المستدرک عن أم سلمة کمافی کنزالعمال ۸: ۲۵۹، وأخرجه ابن خزیمة فی صحیحه کمافی الترغیب

للمنذری ۱:۱۳۵)

(۵) ۔ عن أم حميد امرأة أبی حميد الساعدی أنها جاءت النبی صلی اللّٰه عليه وسلم فقالت: يا رسول اللّٰه ﷺ! إنی أحب الصلاة معك، قال: علمت أنك تحبين الصلاة معی و صلا تك فی بيتك خيرلك من صلاتك فی حجرتك و صلاتك فی حجرتك خير من صلاتك فی دارك و صلاتك فی دارك خيرلك من صلاتك فی مسجد قومك وصلاتك فی مسجد قومك خيرلك من صلاتك فی مسجدی قال: فأمرت فبنی لها مسجد فی أقصی شئی من بيتها و أظلم فكانت تصلّی فيه حتی لقيت اللّٰه عزّوجلّ۔

حضرت ام حمید ساعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں چاہتی ہوں کہ آپ کے ساتھ (جماعت سے مسجد میں) نماز ادا کروں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں جانتا ہوں کہ تمہیں میرے ساتھ (میرے پیچھے جماعت کے ساتھ) نماز پڑھنے کی بڑی چاہت ہے، مگر تمہاری نماز جو تم اپنے گھر کے اندرونی حصّہ میں پڑھو، اس نماز

سے افضل ہے جو تم گھر کے بیرونی دالان میں پڑھو، اور دالان میں تمہارا نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ تم اپنے گھر کے صحن میں پڑھو، اور اپنے گھر کے صحن میں تمہارا نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ تم اپنے قبیلہ کی مسجد میں (جو کہ تمہارے گھر سے قریب ہو) نماز پڑھو، اور اپنے قبیلے کی مسجد میں تمہارا نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ تم میری مسجد میں آکر نماز پڑھو۔ آپ ﷺ کا یہ فرمان سن کر حضرت ام حمید ساعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے گھر کے اندرونی اور تاریک حصے میں نماز کی جگہ بنوائی اور پھر موت تک اسی جگہ نماز پڑھتی رہیں۔

(أخرجه أحمد فی مسنده ٦: ٣٧١، ونسبه ابن حجر فی الاصابة من هذا الطريق الی ابن ابی خيثمة، و هذا اسناد صحيح، و نقل الشوكانی فی نيل الاوطار ٣: ١٦١عن ابن حجرأنه قال: اسناده حسن، و ذكره المنذری فی الترغيب ١: ١٣٥ وقال: رواه أحمد و ابن خزيمة و ابن حبان فی صحيحيهما)

(٦) ۔ عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنه مرفوعاً: ليس للنساء نصيب فی الخروج الاّ مضطرة۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے کہ عورتوں کا گھر سے باہر نکلنے میں کوئی حصہ نہیں اِلّا یہ کہ وہ نکلنے پر مجبور ہوں۔

(أخرجه الطبرانی، كمافی كنزالعمال ٨: ٢٦٣)

مندرجہ بالا احادیث بالکل وضاحت کے ساتھ اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ عورت کے لئے اصل حکم یہ ہے کہ گھر کے ذریعہ پردہ کرے اور اپنی ذات کو اجنبی مردوں سے مخفی رکھے، ضرورت کے بغیر گھر سے باہر نہ نکلے۔

حجاب کے دوسرے درجے کا ثبوت

لیکن بعض اوقات عورت کو اپنی حوائج طبعیہ کے لئے گھر سے باہر نکلنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اس صورت میں اس کو اپنے گھر سے باہر نکلنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ برقع سے یا چادر سے اپنے آپ کو اس طرح چھپالے کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو، یہ حجاب کا دوسرا درجہ ہے۔

حجاب کا یہ دوسرا درجہ بھی قرآن کریم سے ثابت ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

يَآَ يُّهَا النَّبِىُّ قُلْ لِاَزْوَجِكَ وَبَنَا تِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَ بِيْبِهِنَّ۔

(الاحزاب:۵۹)

اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! آپ اپنی ازواج سے اور اپنی بیٹیوں سے اور دوسرے مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ اپنے اوپر چادریں لٹکالیا کریں۔ ظاہر ہے کہ عورت کے اوپر چادر لٹکانے سے مقصود یہ ہے کہ اس کا پورا بدن حتی کہ اس کا چہرہ بھی چھپ جائے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کے مطابق ''جلباب'' اس چادر کو کہا جاتا ہے جو اوپر سے لے کر نیچے تک پورے جسم کو چھپائے۔ اور امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اپنی

کتاب ''المحلّٰی'' میں فرماتے ہیں:

والجِلبَاب فی لغة العرب التی خاطبنها بها رسول الله صلی الله علیه وسلم هو ماغطّی جمیع الجسم لا بعضه۔

وہ لغت عرب جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب ہوئے، اس لغت میں ''جِلباب'' اس چادر کو کہا جاتا ہے جو پورے بدن کو چھپالے، نہ کہ وہ چادر جو بعض جسم کو چھپالے۔

ابن جریر اور ابن المنذر وغیرہ نے حضرت امام محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عبیدہ السلمانی سے اس آیت:

يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ۔

کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اپنی چادر اٹھائی اور اس کے اندر اپنے کو لپیٹ لیا اور اپنا پورا سر پلکوں تک اس کے اندر چھپالیا اور اپنا چہرہ بھی ڈھانپ لیا، البتہ صرف اپنی بائیں آنکھ بائیں کنارے سے نکال لی۔

(روح المعانی ۲۲:۸۹)

اس آیت کی تفسیر میں علامہ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کی عورتوں کو یہ حکم فرمایا ہے کہ جب وہ کسی ضرورت سے اپنے گھروں سے باہر نکلیں تو چادروں کے ذریعہ اپنے چہروں کو اپنے سروں کے اوپر سے ڈھانپ لیں اور صرف ایک آنکھ کھولیں۔ (تفسیر ابن جریر، ۲۲:۴۶)

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے یہ بھی مروی ہے کہ عورت اپنے جلباب کو اپنی پیشانی سے موڑ کر باندھ لے اور پھر اپنی ناک پر موڑ لے، اگرچہ دونوں آنکھیں ظاہر ہو جائیں، لیکن اپنے سینے کو اور چہرے کے اکثر حصّے کو چھپالے۔ (روالمعانی ۲۲:۸۹)

بہر حال! یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت جب کسی ضرورت سے گھر سے باہر نکلے تو اس کے لئے شرعاً یہ حکم ہے کہ اپنے چہرے کا ستر کر کے نکلے۔ اسی طرح قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت بھی اسی بات پر دلالت کر رہی ہے:

وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ يَّضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ۔

(سورۃ النور: ٦٠)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بوڑھی عورتوں کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ اپنے کپڑے اتار دیں۔ ظاہر ہے کہ اس آیت میں ''وَضعِ ثیاب'' سے جسم کے تمام کپڑے اتارنا مراد نہیں ہے بلکہ وضعِ ثیاب سے مراد ''وضع جلباب اور وضع رداء'' یعنی وہ اوپری اور ظاہری کپڑے اتارنا مراد ہے جس کے اتارنے کے نتیجے میں کشف عورت نہ ہو۔ اسی وجہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس آیت میں آنے والے لفظ ''ثیاب'' کی تفسیر ''جلباب اور رداء'' سے کی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرت مجاہد، حضرت سعید بن جبیر، حضرت

ابو الشعثاء، حضرت ابراهیم نخعی، حضرت حسن، حضرت قتادہ، امام زہری اور امام اوزاعی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی لفظ ثیاب کی یہی تفسیر کی ہے۔ لہٰذا یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ ''وضع جلباب'' کا حکم جو ''کشف الوجہ'' کو مستلزم ہے، صرف ان بوڑھی عورتوں کے ساتھ خاص ہے جن کو آئندہ نکاح کی امید نہیں ہے، لیکن جہاں تک جوان عورتوں کا تعلق ہے تو ان کے لئے اجانب کے سامنے جلباب اتارنا اور اپنا چہرہ کھولنا جائز نہیں۔

حضرات صحابیاتؓ اور پردہ

احادیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرات صحابیات رضی اللہ تعالیٰ عنہن بھی جب کسی ضرورت سے باہر نکلتی تھیں تو جلباب اور رداء سے مستور ہو کر نکلتی تھیں اور اجانب کے سامنے اپنے چہرے نہیں کھولتی تھیں۔ چنانچہ مندرجہ ذیل احادیث اس پر دلالت کر رہی ہیں:

ا ۔عن قیس بن شمّاس رضی اللّٰہ عنه قال: جاءت امرأة النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ۔ یقال لها ام خلاد ۔ وھی منتقبة تسأل عن ابنها و ھو مقتول، فقال لها بعض أصحاب النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: جئت تسألین عن ابنك وأنت منتقبة ؟ فقالت: إن أرزأ ابنی فلن أرزأ حیائی، فقال رسول اللّٰہ صلی

اللّٰہ علیہ وسلم: لہ اجر شہیدین، قالت:
ولم ذاك يا رسول اللّٰہ ؟ قال: لأنه قتله أهل
الكتاب۔

(ابوداؤد، کتاب الجهاد، باب فضل قتال الرّوم)

حضرت قیس بن شماس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ ایک خاتون جن کو اُم خلاّد کہا جاتا تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس طرح حاضر ہوئیں کہ ان کے چہرے پر نقاب تھا اور آکر اپنے مقتول بیٹے کے بارے میں حضور اقدسؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے لگیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ میں سے کسی صحابی نے ان خاتون سے کہا کہ تم اپنے مقتول بیٹے کے بارے میں پوچھنے آئی ہو، اس کے باوجود تم نے اپنے چہرے پر نقاب ڈالا ہوا ہے؟ ان خاتون نے جواب دیا کہ اگر میرے بیٹے پر مصیبت آئی ہے تو میری حیاء پر تو مصیبت نہیں آئی۔ اس کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو دو شہیدوں کا اجر ملے گا، ان خاتون نے پھر سوال کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ایسا کیوں ہے؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس لئے کہ اس کو اہل کتاب نے قتل کیا ہے۔

۲۔عن أم عطية رضى اللّٰه عنها ان رسول
اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان يخرج
الأبكار والعواتق و ذوات الخدور والحيض

فی العیدین فامّا الحیّض فیعتزلن المصلّی
ویشھدن دعوۃ المسلمین، قالت احدا ھن
یا رسول اللّٰہ! ان لم یکن لھا جلباب؟ قال:
فلتعرھا اختھا من جلبابھا ۔ ھذ الحدیث
اخرجہ عدہ من أصحاب الصحاح۔
(ترمذی: باب خروج النساء فی العیدین۔ رقم ۵۳۹)

حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کرتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کے موقع پر کنواری اور دوشیزہ اور پردہ دار اور حیض والی عورتوں کو نکالتے تھے مگر حیض والی خواتین عیدگاہ سے الگ رہتی تھیں، البتہ مسلمانوں کے ساتھ دعا میں شریک ہوتی تھیں، ایک خاتون نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر کسی کے پاس جلباب نہ ہو تو (وہ کس طرح عیدگاہ میں حاضر ہو؟) آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کی بہن اپنے جلباب سے اس کو ڈھانپ لے۔

۳۔ عن حفصۃ بنت سیرین و لفظہ "فقالت
یا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی
احدانا بأس اذا لم یکن لھا جلباب ان
لاتخرج؟ فقال: لتلبسھا صاحبتھامن جلبا بھا"
(بخاری فی العیدین، رقم: ۹۸۰)

حضرت حفصہ بنت سیرین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر ہم میں سے کسی کے پاس جلباب نہ ہو تو کیا اس پر گناہ ہے اگر وہ (عیدگاہ کی طرف) نہ نکلے، آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ اس کی سہیلی اپنا جلباب اس کو پہنا دے۔

۴۔عن ام سلمة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنها قالت: لمّا نزلت هذه الآية " يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَ بِيْبِهِنَّ" خرج نساء الأنصار كأنَّ على رءوسهن الغربان من السكينة و عليهن أكسية سود يلبسنها۔ (روح المعانی ۲۲:۸۹)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ جب قرآن کریم کی یہ آیت:

يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَ بِيْبِهِنَّ

نازل ہوئی تو انصار کی خواتین اپنے گھروں سے اس طرح نکلیں کہ گویا ان کے سر اس طرح بے حرکت تھے جیسے ان کے سروں پر پرندے بیٹھے ہوں اور ان کے اوپر کالا کپڑا تھا جس کو وہ پہنی ہوئی تھیں۔

۵۔عن عائشة رضی اللّٰہ عنها قالت: رحم اللّٰہ تعالیٰ نساء الأنصار لمّا نزلت: يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِاَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ الآية، شققن

مروطهن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما على رؤسهن الغربان۔ (روح المعانی ۲۲:۸۹)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ انصار کی عورتوں پر رحم فرمائے، جب قرآن کریم کی یہ آیت:

يَآ أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ الخ

نازل ہوئی تو انہوں نے اپنی چادریں پھاڑیں اور ان کو اوڑھنیاں بنالیں، پس وہ عورتیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس طرح نماز پڑھتیں گویا کہ ان کے سروں پر کوّے بیٹھے ہیں۔

٦۔ عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه۔

(ابو داؤد، في الحج، باب المحرمة تغطي وجهها، رقم: ۱۸۳۳)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حالت احرام میں تھے، اس وقت ہمارے پاس سے لوگوں کی سواریاں گزر رہی تھیں، جب وہ سواریاں ہمارے قریب

آتیں تو ہم اپنی چادریں سر کے اوپر سے چہرے پر لٹکا لیتی تھیں اور جب وہ سواریاں آگے گزر جاتیں تو ہم اپنا چہرہ کھول لیا کرتی تھیں۔

مندرجہ بالا احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرات صحابیات رضی اللہ تعالیٰ عنہن نزول حجاب کے بعد چادروں سے اپنے جسم کو ڈھانپنے کا التزام کرتی تھیں اور گھر سے نکلتے وقت اس چادر کو اپنے چہرے پر بھی لٹکا لیا کرتی تھیں۔ اور آخری حدیث اس پر دلالت کر رہی ہے کہ پردے کا یہ اہتمام دوسرے حالات میں تو مستقل طور پر تھا ہی، حتیٰ کہ حالت احرام میں جب کہ چہرے پر کپڑا کا چھونا شرعاً ممنوع ہے، اس وقت بھی چہرے کے پردے کا اہتمام فرمایا۔

حجاب کے تیسرے درجے کا ثبوت

حجاب کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ جب عورت گھر سے باہر نکلے تو اس کا پورا بدن سر سے لے کر پاؤں تک ڈھکا ہوا ہو، البتہ ضرورت کے وقت اپنا چہرہ اور ھتیلیاں کھول دے بشرطیکہ فتنے سے مامون ہو۔ حجاب کے اس تیسرے درجہ پر قرآن کریم کی سورۃ نور کی یہ آیت دلالت کر رہی ہے:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ
وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّامَا
ظَهَرَ مِنْهَا۔ (سورۃ النور:۳۱)

یعنی آپ (ﷺ) مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں

اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں کھلی چیز ہے۔ "مَاظَهَرَ مِنْهَا" کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ ان حضرات نے "مَاظَهَرَ مِنْهَا" کی تفسیر "وجہ اور کفین" سے کی ہے، حضرت عطاء، حضرت عکرمہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ابوالشعثاء، حضرت امام ضحاک اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی یہی قول ہے، البتہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے "مَاظَهَرَ مِنْهَا" کی تفسیر چادر اور جلباب سے کی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت کے لئے ضرورت کے وقت چہرہ اور ہتھیلیاں کھولنا جائز ہے۔ اور مندرجہ ذیل احادیث بھی اس پر دلالت کر رہی ہیں:

۱۔ عن عائشة رضی اللّٰه تعالٰی عنها أن أسماء بنت أبی بكر دخلت على النبی صلی اللّٰه علیه وسلم و علیها ثیاب زقاق فأعرض عنها وقال: یا أسماء! إن المرأة إذا بلغت المحیض لم یصلح أن یری منها إلا هذا و هذا وأشار الی وجهه و كفیه۔ (ابوداؤد)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت

اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس طرح آئیں کہ ان کے اوپر باریک کپڑے تھے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اعراض فرمایا اور ان سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ اے اسماء! جب عورت بالغ ہو جائے تو یہ مناسب نہیں کہ اس کے جسم کا کوئی حصّہ نظر آئے سوائے اس کے اور اس کے اور آپ ﷺ نے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف اشارہ فرمایا:

۲ ۔ عن علی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه فی قصة رجوع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من المزدلفة أنه صلی اللّٰہ علیه وسلم أردف الفضل بن عباس وأتی الجمرة فرماها ثم أتی المنحروفیه "واستفتته جارية شابّة من خثعم فقالت: ان أبی شیخ كبیر قد أدركته فریضة اللّٰہ فی الحج أفیجزئ أن أحج عنه؟ قال: حجی عن أبیك، قال: ولوی عنق الفضل فقال العباس: یا رسول اللّٰہ! لم لویت عنق ابن عمك؟ قال: رأیت شابًا وشابّة فلم أمن الشیطان علیهما"

(ترمذی، کتاب الحج، باب ماجاء ان عرفة كلها موقف) .

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے مزدلفہ سے واپس لوٹنے کے واقعہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو اپنے پیچھے سواری پر بٹھالیا اور پھر آپ ﷺ جمرۃ کے پاس آئے اور رمی فرمائی اور پھر آپ منحر میں تشریف لے گئے (جس جگہ اونٹوں کو نحر کیا جاتا تھا) اور اسی روایت میں یہ ہے کہ اس دوران قبیلہ خثعم کی ایک نوجوان عورت آپ کے پاس آئی اور آپ سے یہ سوال کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے باپ بہت بوڑھے ہو چکے ہیں اور ان پر اللہ تعالیٰ کا فریضہ حج عائد ہو چکا ہے، اگر میں ان کی طرف سے حج کرلوں تو یہ حج ان کی طرف سے ادا ہو جائے گا؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے والد کی طرف سے حج ادا کرلو۔ اس گفتگو کے دوران حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا چہرہ پھیر دیا، حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ نے اپنے چچازاد بھائی کا چہرہ کیوں پھیر دیا؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے نوجوان مرد و عورت کو دیکھا تو میں ان پر شیطان سے بے خوف نہیں ہوا۔

وَأخرج أبو يعلى عن الفضل بن عباس قال: "كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعرابى معه ابنة له حسناء فجعل الأعرابى يعرضها على رسول الله صلى الله

علیه وسلم رجاء أن یتزوجها قال: فجعلت التفت إلیها وجعل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یأخذ برأسی فیلویه" ذکره الهیثمی فی کتاب النکاح من مجمع الزوائد ۴: ۲۷۷، وقال: رجاله رجال الصحیح، فأمّا أن یکون هذافی واقعة أخری واما أن یکون احد الرواة وهم فی بیان ان البنت کانت للأعرابی ۔ وان حدیث الترمذی صریح فی أن أبا هالم یکن معها، واللّٰہ أعلم۔

ابویعلیٰ نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے جو روایت نقل کی ہے، اس میں حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا اور ایک اعرابی تھا جس کے ساتھ اس کی خوبصورت بیٹی تھی، وہ اعرابی اپنی بیٹی کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر اس امید پر پیش کر رہا تھا کہ آپ اس سے نکاح فرمالیں، حضرت فضل فرماتے ہیں کہ میں اس کی طرف دیکھنے لگا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا سر پکڑ کر اس کی طرف سے پھیر دیا۔

اس واقعہ کی تفصیل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کی کتاب الاستیذان میں حدیث نمبر ۶۲۲۸ میں اس طرح ذکر فرمائی ہے کہ:

عن ابن عباس رضی اللّٰه عنهما ولفظه
"أردف رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم
الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على عجز
راحلته، وكان الفضل رجلا وضيئاً، فوقف
النبی صلى اللّٰه عليه وسلم للناس يفتيهم
وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة تستفتى
رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فطفق
الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها فالتفت
النبی صلى اللّٰه عليه وسلم والفضل ينظر
اليها فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل فعدل
وجهه عن النظر اليها"۔ الحديث

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کے دن حضرت فضل بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو اپنی سواری کے پچھلے حصے پر بٹھالیا اور حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ خوبصورت تھے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سوالات کے جواب دینے کے لئے رک گئے، اتنے میں قبیلہ خثعم کی ایک خوبصورت عورت آ کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مسئلہ پوچھنے لگی، حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس عورت کی طرف دیکھنا شروع کر دیا اور اس عورت کے حسن

نے ان کو تعجب میں ڈال دیا، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان کی طرف متوجہ ہوئے تو حضرت فضل اس عورت کی طرف دیکھ رہے تھے، آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ کو پیچھے کیا اور پھر ان کی تھوڑی پکڑ کر ان کا چہرہ اس عورت کی طرف سے پھر دیا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کے سیاق سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اس عورت کا چہرہ کھلا ہوا تھا، اسی لئے انہوں نے فرمایا کہ وہ عورت خوبصورت تھی اور اس کے حسن نے حضرت فضلؓ کو متعجب کر دیا اور حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چہرے کو اس عورت کی طرف سے پھیر دیا لیکن اس عورت کو چہرہ ڈھانپنے کا حکم نہیں دیا، اس لئے کہ وہ عورت حالت احرام میں تھی۔ اور شاید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وجہ سے بھی چہرہ ڈھانپنے کا حکم نہ دیا ہو کہ شدید ازدحام میں چہرہ کا پردہ کرنے کی صورت میں گر جانے یا کسی اور تکلیف میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا۔ بہر حال! یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر عورت کا سارا بدن چھپا ہوا ہو تو ضرورت کے وقت اس کے لئے چہرہ کھولنا جائز ہے۔

۳۔ عن سهل بن سعد رضی الله عنه: أن امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله! جئت لأهب لك نفسي فنظر اليها رسول الله صلى الله

علیه وسلم فصعّد النظر الیها وصوّبه ثم طأطأ رأسه۔

(اخرجه البخاری فی باب النظر الی المرأة قبل التزوج، رقم: ۵۱۲۵)

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک خاتون حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں اس لئے آئی ہوں تا کہ اپنے آپ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہبہ کر دوں، پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاتون کو دیکھا اور اوپر سے نیچے تک غور سے دیکھا اور نظر نیچی کر لی اور پھر اپنا سر جھکا لیا۔

اس واقعہ سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ اس وقت اس خاتون کا چہرہ کھلا ہوا تھا۔ اسی واقعہ سے امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عورت کا چہرہ ستر میں داخل نہیں۔ (دیکھئے مبسوط، ۱۰:۱۵۲)

جہاں تک عورت کے چہرے اور ہتھیلی کی طرف دیکھنے کے سلسلے میں فقہاء کے مذاہب کا تعلق ہے تو تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر لذت حاصل کرنے کی نیت سے دیکھنا ہو یا دیکھنے کے نتیجے میں ایسے فتنہ کا اندیشہ ہو جو مفضی الی الخلوۃ ہو تو اس صورت میں دیکھنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف دیکھنے کے حرام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن اگر مرد فتنہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ ہو اور دیکھنے سے لذت حاصل کرنا بھی مقصود نہ ہو تو اس کے جواز میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایسی صورت میں چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف نظر کرنا جائز

ہے اور اکثر شوافع اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مختار مذہب مطلقاً عدم جواز کا ہے اگرچہ شہوت اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

عورت کی طرف دیکھنے کے مسئلے میں احناف کا مذہب

امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

یباح النظر الی موضع الزینة الظاهرة منهن دون الباطنة لقوله تعالٰی: وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۔ وقال علی وابن عباس رضی اللّٰه تعالٰی عنهم: ماظهر منها: الكحل والخاتم وقالت عائشة رضی اللّٰه عنها: احدی عينيها وقال ابن مسعود رضی اللّٰه عنه: خفّها وملاء تها ۔ واستدل فی ذلك بقوله صلی اللّٰه عليه وسلم: النساء حبائل الشيطان، بهن يصيد الرجال ...... ولان حرمة النظر لخوف الفتنة وعامة محاسنها فی وجهها فخوف الفتنة فی النظر الی وجهها اكثرمنه الی سائر الأعضاء ۔ وبنحو

هذا تستدل عائشة رضی اللّٰه عنها ولکنها تقول: هی لا تجد بداً من أن تمشی فی الطریق فلابد من ان تفتح عینها لتبصر الطریق فیجوزلها أن تکشف احدی عینیها لهذه الضرورة والثابت بالضرورة لا یعدو موضع الضرورة۔ (المبسوط للسرخسی، ۱۰:۱۵۲)

یعنی عورتوں کی زینت ظاہرہ کے مواضع کی طرف دیکھنا مباح ہے، زینت باطنہ کی طرف دیکھنا مباح نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: خواتین اپنی زینت کوظاہر نہ کریں مگر جواس میں سے کھلی چیز ہے۔ حضرت علی اورحضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم فرماتے ہیں کہ: ''مَاظَهَرَ مِنْهَا'' سے مراد سرمہ اور انگوٹھی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ''مَاظَهَرَ مِنْهَا'' سے مراد ایک آنکھ ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ''مَاظَهَرَ مِنْهَا'' سے مراد موزے اور چادر ہے اور حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے استدلال فرمایا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''عورتیں شیطان کے لئے جال ہیں، اس سے وہ مردوں کا شکار کرتا ہے''۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ دیکھنے کی حرمت فتنہ کے خوف کی وجہ سے ہے اور عورت کے اکثر محاسن اس کے چہرے ہی میں ہوتے ہیں، اس لئے دوسرے اعضاء کی طرف دیکھنے کے مقابلے میں چہرے کی طرف دیکھنے میں فتنہ کا خوف زیادہ ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی انہی دلائل سے

استدلال فرماتی ہیں، البتہ وہ یہ فرماتی ہیں کہ عورت کے لئے راستہ میں چلنے سے مفر نہیں ہے اور راستہ دیکھنے کے لئے آنکھ کھولنا ضروری ہے، لہٰذا اس ضرورت کے لئے عورت کو ایک آنکھ کھولنا جائز ہے، البتہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ موقع ضرورت سے متجاوز نہیں ہوتی۔

اس کے بعد امام شمس الائمۃ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ولكنا نأخذبقول علي وابن عباس رضي اللّٰه تعالىٰ عنهما فقد جاءت الأخبار في الرخصة بالنظرالى وجهها وكفها، من ذلك ماروى أن امرأة عرضت نفسها على رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم فنظر الى وجهها فلم يرفيها رغبة ولما قال عمر رضي اللّٰه عنه في خطبته: اَلا لا تغالوا فِى أصدقة النساء، فقالت امرأة سفعاء الخدين: انت تقوله برأيك ام سمعته من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم؟ فانا نجد في كتاب اللّٰه تعالىٰ بخلاف ماتقول ...... فذكر الراوى أنها كانت سفعاء الخدين، وفي هذا بيان أنها كانت مسفرة عن وجهها۔ ورأى رسول

الله صلى الله عليه وسلم كف امرأة غير مخضوب فقال: أكف رجل هذا؟ ولمّاناولت فاطمة رضى الله عنها أحد ولديها بلالاً أو أنساً رضى الله عنهم قال أنس: رأيت كفها كأنها فلقة قمر۔ فدل على أنه لابأس بالنظر الى الوجه والكف فالوجه موضع الكحل والكف موضع الخاتم۔

لیکن ہم حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول کو اختیار کریں گے، اس لئے کہ چہرے اور ہتھیلی کی طرف دیکھنے کے جواز میں احادیث موجود ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک خاتون نے اپنے آپ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تو آپ ﷺ نے ان خاتون کے چہرے کی طرف دیکھا، پس آپ ﷺ نے ان خاتون میں کوئی رغبت محسوس نہیں کی۔ دوسرے یہ کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ خبردار! عورتوں کے مہر کو زیادہ نہ بڑھاؤ، تو ایک خاتون جس کے رخسار سرخی مائل سیاہ تھے، کھڑی ہوئی اور کہا کہ یہ بات تم اپنی طرف سے کہہ رہے ہو یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے؟ اس لئے کہ ہم قرآن کریم میں اس کے خلاف پاتے ہیں جو آپ کہہ رہے ہیں۔ اس حدیث کے راوی کا یہ بیان کرنا کہ وہ خاتون سرخی مائل سیاہ

رخسار والی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ اس کا چہرہ کھلا ہوا تھا۔

ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاتون کے ہاتھ کو دیکھا کہ اس پر مہندی لگی ہوئی نہیں تھی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا یہ کسی مرد کا ہاتھ ہے؟

ایک مرتبہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے دونوں بیٹوں میں سے ایک بیٹے کو حضرت بلال یا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے حوالہ کیا، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ھتیلی دیکھی گویا کہ وہ چاند کا ایک ٹکڑا تھی۔ لہٰذا یہ روایات اس پر دلالت کر رہی ہیں کہ چہرے یا ھتیلی کی طرف نظر کرنے میں کوئی حرج نہیں، پس چہرہ سرمہ لگانے کی جگہ ہے اور ھتیلی انگوٹھی کی جگہ ہے۔

امام سرخسیؒ مزید فرماتے ہیں:

ثم لاشك أنه يباح النظر إلى ثيابها ولا يعتبر خوف الفتنة فى ذلك، فكذلك الى وجهها وكفها ۔ وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفةؒ أنه يباح النظر الى قدمها أيضاً وهكذا ذكر الطحاوى، لأنها كما تبتلى بابداء وجهها فى المعاملة مع الرجال و بابداء كفها فى الأخذ والإ عطاء، تبتلى بابداء

قدميها اذا مشت حافية اومنتعلة وربما لا تجد الخف في كل وقت ـ وذكر في جامع البرامكة عن أبي يوسفؒ أنه يباح النظرالي ذراعيها أيضا، لأنها في الخبز و غسل الثياب تبتلي بابداء ذراعيها أيضا ـ قيل: وكذلك يباح النظر الي ثنايا ها أيضا لأن ذلك يبدو منها عند التحدث مع الرجال ـ

اس میں کوئی شک نہیں کہ عورت کے کپڑے کی طرف دیکھنا مباح ہے اور اس میں فتنہ کے خوف کے اندیشے کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا، لہٰذا اسی طرح عورت کے چہرے اور ھتیلی کی طرف دیکھنا بھی مباح ہے۔ حضرت حسن بن زیادؒ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورت کے قدم کی طرف دیکھنا بھی مباح ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح بیان فرمایا ہے، اس لئے کہ جس طرح مردوں کے ساتھ معاملات کے وقت عورت کو اپنا چہرہ کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور جس طرح لیتے وقت اور دیتے وقت اپنی ھتیلی کے کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح ننگے پاؤں یا جوتے کے ساتھ چلنے کے دوران قدم کھولنے کی بھی ضرورت پیش آتی ہے، کیونکہ اس کو ہر وقت موزے تو میسر نہیں آسکتے۔

جامع البرامکۃ میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ

عورت کے بازو کی طرف نظر کرنا بھی مباح ہے، اس لئے روٹی پکاتے وقت اور کپڑے دھوتے وقت اس کو اپنے بازو کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ عورت کے سامنے کے دانتوں کی طرف دیکھنا بھی مباح ہے، اس لئے کہ مردوں سے بات کرتے وقت دانت ظاہر ہو جاتے ہیں۔

آگے امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وهذا كله اذالم يكن النظر عن شهوة، فان كان يعلم أنه ان نظر اشتهى، لم يحل له النظرالى شئى منها، لقوله صلى اللّٰه عليه وسلم: من نظر الى محاسن أجنبية عن شهوة صبّ فى عينيه الآنك يوم القيامة وقال لعلى رضى اللّٰه عنه: لاتتبع النظرة النظرة فإن الأولى لك و الأ خرىٰ عليك، يعنى بالأخرىٰ ان يقصدها عن شهوة ...... وكذلك ان كان أكبر رأيه أنه إن نظر اشتهى، لأن أكبر الرأى فيما لا يوقف علىٰ حقيقته كا ليقين۔

(المبسوط للسرخسی ج۱۰، ص۱۵۲)

یعنی یہ مندرجہ بالا ساری تفصیل اس وقت ہے جب وہ شہوت کی نظر نہ ہو،

لیکن اگر مرد یہ سمجھتا ہے کہ اگر اس نے عورت کی طرف نظر کی تو اس کے دل میں اس کی رغبت پیدا ہو جائے گی تو اس صورت میں اس مرد کے لئے عورت کے ان اعضاء میں سے کسی عضو کی طرف بھی دیکھنا حلال نہیں، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے کسی اجنبی عورت کے محاسن کی طرف شہوت سے دیکھا تو قیامت کے روز اس کی آنکھوں میں سیسہ ڈالا جائے گا۔ حدیث میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ ایک نگاہ کے بعد دوسری نگاہ مت ڈالو، اس لئے کہ پہلی نگاہ تمہارے لئے حلال ہے اور دوسری نگاہ تم پر وبال ہے، یعنی اگر دوسری نگاہ شہوت کے قصد سے ڈالی گئی ہو۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب مرد کی غالب رائے یہ ہو کہ اگر اس نے عورت کی طرف نگاہ ڈالی تو اس کے دل میں اس کی طرف میلان ہو جائے گا، کیونکہ جس چیز کی حقیقت پر مطلع نہ ہو سکتے ہوں، اس کے اندر غالب رائے یقین کا درجہ رکھتی ہے۔

مالکیہ کا مذہب

جہاں تک مالکیہ کے مذہب کا تعلق ہے تو ان کا مذہب وہ ہے جو امام خرشی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مختصر خلیل'' کے حاشیہ پر لکھا ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

عورة الحرة مع الرجل الأجنبی جمیع بدنها

حتی دلالیها و قصتها ماعدا الوجه والكفین

ظاهرهما و باطنهما فجوز النظر لهما بلالذة ولا خشية فتنة من غير عذر ولو شابة۔ وقال مالكؒ: تأكل المرأة مع غير ذی محرم ومع غلامها وقدتأكل مع زوجها وغيره ممن يواكله۔ ابن القطان: وفيه اباحة ابداء المرأة وجهها ويديها للأجنبی، اذلا يتصور الأكل الا هكذا۔

(حاشية الخرشی علی مختصر خليل، ۱:۲۴۷)

یعنی آزادعورت کا پورابدن اجنبی مرد کے لئے ستر ہے، یہاں تک کہ عورت کا ناز و انداز اوراس کی بات چیت بھی، سوائے چہرے اور دونوں ھتیلیوں کے ظاہری اور باطنی حصّوں کے، لہٰذا ان دونوں اعضاء کی طرف لذت کے بغیر اورفتنہ کے خوف کے بغیر بلاعذر بھی نظر کرنا جائز ہے، اگرچہ وہ خاتون جوان ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورت اپنے غیر ذی محرم اور اپنے غلام کے ساتھ کھانا کھاسکتی ہے، اس لئے کہ بعض اوقات اس کو اپنے شوہر کے ساتھ کھانا پڑتا ہے جبکہ شوہر کے ساتھ دوسرے لوگ بھی کھانا کھا رہے ہوں۔ ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے عورت کے لئے اجنبی کے سامنے اپنا چہرہ اور اپنے دونوں ہاتھ کھولنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ان دونوں اعضاء کوکھولے بغیر کھانا کھانے کا تصورنہیں ہے۔

''شرح المواق'' میں یہی عبارت مع اضافہ موجود ہے، دیکھئے: شرح المواق مع الحطاب ۱: ۴۹۹۔

امام علیش ''منح الجلیل'' میں فرماتے ہیں:

فیحوز لها کشفهما (أی الوجه والکفین) للأجنبی وله نظرهما ان لم تخش الفتنة، فإن خیفت الفتنة به فقال ابن مرزوق: مشهور المذهب وجوب سترهما۔

(منح الجلیل: ۱: ۱۳۳)

پس عورت کے لئے اجنبی مرد کے سامنے چہرہ اور ہتھیلیاں کھولنا جائز ہے اور مرد کے لئے ان دونوں کی طرف نظر کرنا جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو، البتہ اگر فتنہ کا خوف ہو تو اس کے بارے میں ابن مرزوق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشہور مذہب یہ ہے کہ عورت کے لئے اِن کو چھپانا واجب ہے۔

(مواهب الجلیل للحطّاب میں بھی اسی طرح موجود ہے، دیکھئے ج ۱، ص ۴۹۹، ۵۰۰)

شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کا مذہب وہ ہے جو علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب النکاح میں ''منہاج'' سے نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ویحرم نظر فحل بالغ الی عورة حرّة کبیرة

أجنبية وكذا وجهها وكفيها عند خوف فتنة وكذا عند الامن على الصحيح۔

یعنی بالغ مرد کے لئے آزاد اجنبی بڑی عورت کی طرف نظر کرنا حرام ہے، اسی طرح فتنہ کے اندیشہ کے وقت اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف نظر کرنا بھی حرام ہے اور صحیح قول کے مطابق فتنہ سے امن کے وقت بھی یہی حکم ہے۔

مندرجہ بالا عبارت کے تحت علامہ خطیب شربینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قوله: على الصحيح، و وجهه الامام باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج سافرات الوجوه، وبأن النظر مظنّة الفتنة و محرّك للشهوة ...... والثانى (أى القول الثانى) لايحرم ۔ ونسبه الامام للجمهور والشيخان للأكثرين، وقال فى المهمات: انه الصواب لكون الأكثرين عليه ۔ وقال البلقينى: الترجيح بقوة المدرك و الفتوى على مافى المنهاج ...... ومانقله الامام من الاتفاق على منع النساء أى منع الولاة لهن معارض بماحكاه القاضى عياض عن

العلماء أنه لايجب على المرأة ستر وجهها في طريقها، وانما ذلك سنة وعلى الرجال غضّ البصر عنهنّ لِلآية ـ وحكاة المصنف (أى النووى) فى شرح مسلم واقرّه عليه ـ وقال بعض المتأخرين: إنه لاتعارض فى ذلك بل منعهن من ذلك لا لأنّ الستر واجب عليهن فى ذاتهٖ بل لأن فيه مصلحة عامّة وفى تركه اخلال بالمروءة اھ وظاهر كلام الشيخين ان الستر واجب لذاتهٖ فلايتأتى هذا الجمع وكلام القاضي ضعيف ـ

(راجع مغنى المحتاج، ج۳،ص۱۲۸، ۱۲۹، ومثله فى نهاية المحتاج، ج۶،ص ۱۸۴،۱۸۵)

یعنی امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف توجہ دلائی ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ عورتوں کو چہرہ کھول کر گھر سے باہر نکلنے سے روکا جائے اور اس لئے بھی کہ ''نظر'' فتنہ کی جگہ اور شہوت کے لئے محرک ہے ــــ دوسرا قول یہ ہے کہ مرد کا عورت کی طرف دیکھنا حرام نہیں ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس دوسرے قول کو جمہور کی طرف منسوب کیا ہے اور شیخین نے اس کو اکثر شوافع کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''مہمات'' میں ہے کہ یہ شیخین کی بات زیادہ درست ہے، اس لئے کہ اکثر شوافع اس پر عمل کرتے ہیں لہٰذا امام بلقینی

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الترجیح بقوۃ المدرك، اور فتویٰ ''منہاج'' میں بیان کئے ہوئے قول پر ہے۔ اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح مسلم میں جو مسلمانوں کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ عورتوں کے سرپرستوں کو چاہئے کہ وہ ان کو چہرہ کھول کر گھر سے باہر نکلنے سے روکیں، ان کا یہ قول قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے معارض ہے جس میں انہوں نے علماء کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ عورتوں کے لئے راستے میں چہرہ ڈھانپنا واجب نہیں ہے بلکہ ایسا کرنا سنّت ہے، البتہ آیت قرآنی کی وجہ سے مردوں پر ان عورتوں سے غض بصر واجب ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں اسی قول کو نقل فرمایا ہے اور اسی کو برقرار رکھا ہے۔ البتہ بعض متأخرین فرماتے ہیں کہ ان دونوں قولوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ جس قول میں عورتوں کو چہرہ کھول کر باہر نکلنے سے منع کیا گیا ہے، یہ اس لئے منع نہیں کیا گیا کہ بالذات ان کو چہرے کا چھپانا واجب ہے بلکہ مصلحت عامہ کی وجہ سے ان کو منع کیا گیا ہے اور اس کے ترک سے مروءۃ میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اور شیخین کے ظاہری کلام سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ چہرے کا چھپانا واجب لذاتہ ہے، لہٰذا دونوں قول جمع نہیں ہوسکتے اور قاضی عیاضؒ کا کلام ضعیف ہے۔

حنابلہ کا مذہب

علامہ ابن قدامۃ رحمۃ اللہ علیہ نے ''المغنی'' کی کتاب النکاح میں حنابلہ کا یہ مذہب ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

فأمانظر الرجل الى الأجنبية من غير سبب
فانه محرم الى جميعها فى ظاهر كلام أحمد
وقال القاضى: يحرم عليه النظر الى ماعدا
الوجه والكفين لأنه عورة ويباح له النظر
إليها مع الكراهة إذا أمن الفتنة و نظر لغير
شهوة وهذا مذهب الشافعيؒ ...... ولنا قول
اللّٰه تعالٰى: وَاِذَاسَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَاسْئَلُوْهُنَّ
مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ ۔ واما حديث اسماء ان
صحّ فيحتمل أنه كان قبل نزول الحجاب
فنحمله عليه۔ (المغنى ج٦، ص٥٥٨،٥٥٩)

جہاں تک مرد کے لئے اجنبی عورت کی طرف بلاوجہ دیکھنے کا تعلق ہے تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ظاہری کلام کے مطابق پورے جسم کی طرف دیکھنا حرام ہے۔ قاضی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چہرہ اور کفین کے علاوہ دوسرے اعضاء کی طرف دیکھنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ ستر کا حصّہ ہیں، البتہ اگر فتنہ سے مامون ہو اور بلاشہوت کے دیکھے تو اس صورت میں کراہت کے ساتھ دیکھنا جائز ہے، اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ جب تم ان خواتین سے کوئی چیز مانگو تو پردے کے پیچھے سے مانگو۔ جہاں تک حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کا تعلق ہے،

اگر وہ صحیح بھی ہوتو اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ واقعہ پردے کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا ہو، لہٰذا ہم اس کو اسی پر محمول کریں گے۔

بہرحال! مذاہب اربعہ کی طرف نظر کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام مذاہب اس پر تو متفق ہیں کہ لذت حاصل کرنے کی نیت سے یا فتنہ کے اندیشہ کے وقت عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا حرام ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب میں راجح قول یہ ہے کہ فتنہ سے امن کے وقت بھی چہرے کی طرف دیکھنا حرام ہے، البتہ حنفیہ اور مالکیہ نے فتنہ سے امن اور لذت کا قصد نہ ہونے کی شرط کے ساتھ عورت کے چہرے کی طرف دیکھنے کی اجازت دی ہے۔ لیکن اس شرط کا پایا جانا بہت مشکل ہے، خاص طور پر ہمارے اس دور میں جبکہ فساد عام ہو چکا ہے، اکثر احوال میں یہ شرط نہیں پائی جاتی، اس لئے متأخرین حنفیہ نے مطلقاً عورت کے چہرے کی طرف دیکھنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ درمختار کی باب الکراھیۃ میں ہے کہ:

فان خاف الشهوة أوشك امتنع نظره إلى وجهها فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلاّ فحرام، وهذا فى زمانهم، أمافى زماننا فمنع من الشابة، قهستانى وغيره، إلا النظر لحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها الخ۔

یعنی اگر شہوت کا خوف ہو یا شہوت کا شک ہوتو اس صورت میں عورت کے

چہرے کی طرف دیکھنا ممنوع ہے، لہٰذا عدم شہوت کی قید کے ساتھ عورت کی طرف نظر کرنا حلال ہے ورنہ حرام ہے۔ اور یہ حکم ان فقہاء کے زمانے کا ہے، اور جہاں تک ہمارے اس دور کا تعلق ہے، اس میں تو نوجوان عورت کی طرف نظر کرنا ممنوع کہا گیا ہے، قہستانی وغیرہ، البتہ ضرورت کے وقت دیکھنا جائز ہے، جیسے قاضی کا فیصلہ سناتے وقت دیکھنا یا شاہد کا گواہی دیتے وقت دیکھنا الخ

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ''شروط الصلاۃ'' میں فرماتے ہیں:

وتمنع المرأة الشابّة من كشف الوجه بين رجال، لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة۔

یعنی نوجوان عورت کو مردوں کے درمیان چہرہ کھولنے سے منع کیا جائے گا، یہ حکم اس لئے نہیں کہ وہ چہرہ ستر میں داخل ہے بلکہ فتنہ کے خوف کی وجہ سے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ''باب التعزیر'' میں فرماتے ہیں:

يعزر المولى عبده والزوج زوجته على تركها الزينة (الى قوله) أوكشفت وجهها لغير محرم۔

یعنی مولیٰ اپنے غلام پر اور شوہر اپنی بیوی پر زینت چھوڑنے پر یا اپنا چہرہ غیر محرم کے سامنے کھولنے پر تعزیری سزا جاری کرے گا۔

امام اَبوبکر جصّاص رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں اس

آیت يُدْ نِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَ بِيْبِهِنَّ کے تحت فرماتے ہیں:

فی هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأ جنبيّين واظهار الستر والخفاف عند الخروج، لئلا يطمع اهل الريب فيهن۔ (احکام القرآن: ج۳،ص۴۵۸)

یعنی یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ جوان عورت کو یہ حکم ہے کہ وہ گھر سے نکلنے کے وقت اجنبی مردوں سے اپنا چہرہ چھپائے اور پردہ اور موزے ظاہر کرے تا کہ اہل ریب ان کے اندر لالچ نہ کریں۔

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ ''احکام القرآن'' میں فرماتے ہیں:

وبهذا الذى قلنا تجتمع النصوص والروايات المتضادة بظاهرها، فإنك قد عرفت مماسر دنا لك من الآيات والروايات ان بعضها يجوّز كشف الوجه والكفين، إما على الجزم و اليقين كحديث الفضل بن عباس عند البخارى و حديث اسماء بنت أبى بكر فى السنن و حديث الواهبة نفسها عند البخارى وأمثالها وبعضها يجّوز

علی احتمال لاختلاف وقع بین الصحابة رضی اللہ عنهم فی تفسیر قوله تعالیٰ: اِلَّامَا ظَهَرَ مِنْهَا، علی مَا مرّ تفصیله۔

(احکام القرآن، ج۳، ص۴۶۹)

یعنی جو کچھ ہم نے کہا ہے، اس کے نتیجے میں وہ تمام روایات اور نصوص جن میں بظاہر آپس میں تضاد نظر آتا ہے متفق ہو جاتی ہیں، اس لئے کہ ہم نے پیچھے جو آیات اور روایات بیان کی ہیں، ان کو دیکھنے سے آپ یہ بات سمجھ گئے ہوں گے کہ ان میں سے بعض روایات جزم اور یقین کے ساتھ چہرہ اور ہتھیلی کھولنے کو جائز قرار دے رہی ہیں، جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت فضل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث اور سنن میں حضرت اسماء بنت ابی بکر والی حدیث اور بخاری شریف میں اس خاتون کا واقعہ جو اپنے نفس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کرنے کے لئے آئی تھی وغیرہ۔ اور بعض روایات احتمال کے ساتھ چہرہ اور ہتھیلی کھولنے کو جائز قرار دے رہی ہیں، کیونکہ آیت کریمہ ”اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا“ کی تفسیر میں حضرات صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہوگیا ہے جس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ آگے مزید فرماتے ہیں:

وبعضها یحرّم کشف الوجه والکفین والنظر الیهما من الأجانب کقوله تعالیٰ: وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِكُنَّ ...... وقوله تعالیٰ:

فَاسْئَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ ...... وقوله
تعالیٰ: يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَ بِيْبِهِنَّ ، على
تفسير الجمهور من الصحابة، ولقوله
تعالیٰ: اِلَّا مَاظَهَرَ على تفسير ابن مسعود
رضی اللّٰه عنه ...... فهذه نصوص الكتاب و
روايات السنة ظاهرها التعارض والتضاد،
وفيما ذكرنالك بعون اللّٰه تعالیٰ: غنيةٌ عن
هذا الاشكال، فانك اذا حققت ماقلنا
عرفت ان هذه النصوص كلها متوافقة
المعنى متناسقة الاحكام، وكلها محكمة
غير منسوخة غيرأن الحكم مشروط
بشروط فحيث وجدت الشروط أجيز
وحيث لا فلا ......

اور بعض نصوص چہرہ اور ہتھیلی کھولنے اور اجنبیوں کا ان کی طرف نظر کرنے کو حرام قرار دے رہی ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ''وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ'' اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ''فَاسْئَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ......'' اور جمہور صحابہ کی بیان کردہ تفسیر کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ''یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلاَ بِیْبِهِنَّ......'' اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر

کے مطابق اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ''اِلَّا مَاظَھَرَ مِنھَا......'' لہٰذا کتاب اللہ کی ان نصوص اور احادیث نبوی میں بظاہر تعارض اور تضاد نظر آ رہا ہے لیکن ہم نے اوپر جو تفصیل بیان کی ہے، اس کے نتیجے میں الحمد للہ تعارض کا یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے اور تمام نصوص اور احادیث اپنے اپنے معنی میں ثابت رہتی ہیں، ان میں سے کسی کو منسوخ ماننے کی بھی ضرورت نہیں۔ البتہ صرف اتنی بات ہے کہ یہ حکم چند شرائط سے مشروط ہو جائے گا، اب جہاں وہ شرطیں پائی جائیں گی وہاں چہرہ وغیرہ کھولنے کی اجازت ہوگی اور جہاں وہ شرائط نہیں پائی جائیں گی وہاں اجازت نہیں ہوگی۔

حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

وهذا كله على تسليم حقيقة الاختلاف بين تفسيرى ابن عباس و ابن مسعود رضى الله عنهم، وقال شيخنا أشرف المشايخ نورالله مرقده فى جزء أفرده فى هذا البحث السمّى "بالقاء السكينة فى تحقيق ابداء الزينة" أنه لا اختلاف بين تفسير هماعند التعمق و إمعان النظر، فان لفظة "مَاظَهَرَ" وان فسر بالوجه والكفين لكن المذكور فى الا ستثناء هو صيغة الظهور لا الا ظهار

وهويشير اشارة واضحة إلى أن الغرض استثناء مالا يستطاع ستره بل بحيث يظهر عند الكسب والعمل من دون قصد الاظهار بأن يلحقهن ضرر بستره عند الكسب والعمل، فكان المستثنٰی علی تفسير ابن عباس رضی اللّٰه عنه أيضاً هو ظهور الوجه والكفين عند الاضطرار اليه، وهو لا ينافی قول ابن مسعود رضی اللّٰه عنه ـ قلت: ويؤيد هذا المعنیٰ ماقال ابن كثير فی تفسير قوله تعالٰی: وَلاَ يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَاظَهَرَ مِنْهَا: أی لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب الا مالا يمكن اخفاءه ـ

یعنی اوپر جو ہم نے تفصیل بیان کی، یہ اس بنیاد پر ہے جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی دونوں تفسیروں کے درمیان اختلاف کی حقیقت کو تسلیم کرلیا جائے۔ لیکن ہمارے شیخ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ”القاء السكينة فی تحقيق ابداء الزينة“ کے نام سے ایک مستقل رسالہ تحریر فرمایا ہے، اس رسالہ میں فرماتے ہیں کہ ”اگر تعمق اور گہری نظر ڈالی جائے تو

یہ نظر آئے گا کہ دونوں تفسیروں کے درمیان حقیقی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ ''مَاظَهَرَ'' کی تفسیر اگرچہ چہرہ اور کفین سے کی گئی ہے لیکن استثناء میں ''ظہور'' کا (لازمی) صیغہ ہے ''اظہار'' کا (متعدی) صیغہ نہیں ہے، اور یہ لازمی صیغہ اس طرف صاف اشارہ کر رہا ہے کہ جن اعضاء کا چھپانا استطاعت سے خارج ہے اور بلاقصد کسب اور عمل کے وقت ظاہر ہو جاتے ہیں اور ان کو چھپانے میں ضرر ہوتا ہے، ان کا استثناء کرنا مقصود ہے۔ لہٰذا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تفسیر کے مطابق بھی مجبوری کی حالت میں چہرہ اور کفین کا کھولنا مستثنیٰ ہے اور یہ تفسیر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کے منافی نہیں ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اس معنی کی تائید اس قول سے بھی ہوتی ہے جو آیت قرآن ''وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَاظَهَرَ مِنْهَا'' کی تفسیر میں علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، وہ یہ کہ خواتین اجانب کے سامنے اپنی زینت کا کوئی حصہ بھی ظاہر نہ کریں، الا یہ کہ ایسی زینت جس کا اخفاء ممکن نہ ہو۔

خلاصہ

بہرحال! پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کو قرآن کریم کے ذریعہ اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے گھر میں رہے اور بلاضرورت گھر سے باہر نہ نکلے اور اگر وہ کسی ضرورت سے باہر نکلے تو اس کو حکم یہ ہے کہ برقع یا چادر سے اپنے چہرہ کو ڈھانپ لے اور یہ کہ اپنا چہرہ بھی نہ کھولے، البتہ دو

صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں: ایک یہ کہ چہرہ کھولنے کی ایسی ضرورت ہو کہ چہرہ ڈھانپنے میں نقصان ہوسکتا ہو، جیسے بھیڑ میں چلنے کے دوران، یا کسی دوسری ضرورت کے وقت مثلاً گواہی وغیرہ دیتے وقت۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسب اور عمل کے وقت بلاقصد اس کا چہرہ کھل جاتا ہو۔ البتہ ان دونوں صورتوں میں مردوں کو یہ حکم ہے کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھیں۔ واللّٰہ سبحانہ أعلم۔ (ماخوذ از تکملۃ فتح الملھم ج۴ص۲۶۱)

❀❀❀❀❀
❀❀❀❀
❀❀
❀

اسلام میں تصویر کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

الله أكبر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم ط

اسلام میں تصویر کا حکم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ
وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ
وَعَلٰى آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ وَ علٰى كُل من
تبعهم باحسان الٰى يوم الدين ـ أَمَّا بَعْدُ!

آج کے دور میں ''تصاویر'' کا رواج ہر جگہ عام ہو چکا ہے۔ (لہٰذا ہم یہاں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کریں گے) چنانچہ سب سے پہلے ہم ان احادیث کو ذکر کریں گے جن میں تصاویر کی ممانعت وارد ہوئی ہے اور اس کے بعد اس کے بارے میں فقہاء کے مذاہب ذکر کریں گے۔

احادیث میں تصاویر کی ممانعت

جن احادیث میں تصاویر کی ممانعت وارد ہوئی ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ عن عبداللّٰه بن عمر رضی اللّٰه عنهما
قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:
اِنَّ الَّذين يصنعون هذه الصور يعذّبون يوم

القيامة، يقال لهم: احيوا ماخلقتم۔

(صحیح بخاری، باب عذاب المصورین و مسلم ایضاً)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو لوگ تصاویر بناتے ہیں قیامت کے روز ان کو عذاب دیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ جو تم نے بنایا ہے اس کو زندہ کرو۔

۲۔ عن عبداللّٰه بن مسعود رضی اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ان من أشد الناس عذاباً یوم القیامة المصورون۔ (صحیح بخاری و صحیح مسلم)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے روز سب سے زیادہ سخت عذاب تصویر بنانے والوں کو دیا جائے گا۔

۳۔ قال أبوزرعة : دخلت مع أبی هریرة فی دار مروان فرأی فیها التصاویر فقال: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: قال اللّٰه عزّوجلّ: ومن أظلم ممن ذهب یخلق خلقاً کخلقی فلیخلقوا ذرّة

وليخلقوا حبّة أو ليخلقوا شعيرة ۔

(صحيح بخاری باب نقض الصور، صحيح مسلم ايضاً)

حضرت ابوزرعۃ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ مروان کے گھر میں داخل ہوا، انہوں نے اس گھر میں تصاویر دیکھیں تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہوگا جو میرے پیدا کرنے کی طرح پیدا کرتا ہے پس اس کو تو چاہیئے کہ وہ ذرہ پیدا کرکے دکھائے اور دانہ پیدا کرکے دکھائے اور جو پیدا کرکے دکھائے۔

۴۔ عن أبی طلحة رضی اللّٰه عنه يقول: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يقول: لاتدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة۔

(صحيح مسلم، كتاب اللباس و الزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان)

حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصویر ہو۔

۵۔ عن أبی هريرة رضی اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتاً فيه تماثيل أو تصاوير ۔(صحيح مسلم ايضاً)

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں مجسمے یا تصاویر ہوں۔

۶۔ عن عبد اللہ بن عبّاس رضی اللہ عنہما قال: سمعت محمدًا صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من صوّر صورۃ فی الدنیا کلّف یوم القیامۃ ان ینفخ الروح ولیس بنافخ۔

(صحیح بخاری، باب من صوّر صورۃ الخ)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا کہ جو شخص دنیا میں کوئی تصویر بنائے گا تو قیامت کے روز اس کو اس بات کا مکلّف کیا جائے گا کہ وہ اس کے اندر روح ڈالے اور وہ اس کے اندر روح نہیں ڈال سکے گا۔

۷۔ قال سعید بن أبی الحسن: کنت عند ابن عباس اذ جاءہ رجل فقال: یا ابن عباس! انی رجل انما معیشتی من صنعۃ یدی وانی اصنع ھذہ التصاویر، فقال ابن عباس: لا أحدّثك الا ماسمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سمعتہ یقول: من صوّر صورۃ فانّ اللہ معذبہ حتی ینفخ فیھا الروح

وليس بنافخ فيها ابداً ۔ فربالرجل ربوة شديدة واصفر وجهه، فقال: ويحك ان أبيت الا ان تصنع فعليك بهذا الشجر، كل شئی ليس فيه روح۔

(صحيح بخاری، كتاب البيوع، باب بيع التصوير)

حضرت سعید بن اُبی الحسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس تھا، اتنے میں ان کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے آ کر کہا کہ اے ابن عباس! میری معیشت کا مدار میرے ہاتھ کی صنعت پر ہے اور میں یہ تصاویر بناتا ہوں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے وہ بات بیان کرتا ہوں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنی ہے، میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس شخص نے کوئی تصویر بنائی تو اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دینے والے ہیں یہاں تک کہ وہ اس تصویر میں روح ڈال دے اور وہ شخص کبھی بھی اس میں روح نہیں ڈال سکے گا، یہ سن کر اس شخص نے ایک لمبی سانس لی اور اس کا چہرہ پیلا پڑ گیا، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: ارے بھائی، اگر تو بنانا ہی چاہتا ہے تو اس درخت کی تصویر بنا اور ہر اس چیز کی تصویر بنا جس میں روح نہ ہو۔

٨ ـ عن أبی جحيفة رضی الله عنه قال: إن النبی صلی الله عليه وسلم نهیٰ عن ثمن

الدم و ثمن الكلب وكسب البغی ولعن
آکل الربا وموكله والواشمة والمستوشمة
والمصوّر۔

(صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب من لعن المصور)

حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کی قیمت لینے سے اور کتے کی قیمت لینے سے اور بدکاری کی کمائی سے منع فرمایا ہے، اور آپ نے سود کھانے والے اور سود کھلانے والے اور ہاتھ میں گودنے والی اور گدوانے والی اور تصویر بنانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔

٩۔ عن عائشة رضی اللّٰہ عنها قالت: قدم
رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من سفر
وقد سترت سهوة لی بقرام فیه تماثیل
فلماراه رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم
هتکه وقال: أشد الناس عذاباً یوم القیامة
الذین یضاهئون بخلق اللّٰہ، قالت: فقطعناه
فجعلناه وسادة اووسادتین۔

(صحیح بخاری، باب ماوطئی من التصاویر)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سفر

سے تشریف لائے، میں نے روشندان پر ایک باریک پردہ ڈالدیا تھا جس پر تصاویر بنی ہوئی تھیں، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پردے کو دیکھا تو آپ ﷺ نے اس کو پھاڑ دیا اور فرمایا کہ قیامت کے دن سب سے زیادہ سخت عذاب ان لوگوں کو ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے عمل پیدائش کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم نے وہ پردہ کاٹ دیا اور اس سے ایک یا دو تکیے بنالئے۔

١٠۔ عن عبداللّٰه بن عمر قال: وعد جبريل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فراث علیه حتی اشتد علی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فخرج النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فلقیه فشکاالیه ماوجد فقال: إنا لا ندخل بیتاً فیه صورة ولا کلب۔

(صحیح بخاری، باب لاتدخل الملائکة بیتا فیه صورة)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ کرلیا، پس حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آنے میں تاخیر کردی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بات شاق گزری، آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے باہر نکلے، وہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی، آپ نے انتظار کی وجہ سے جو تکلیف ہوئی اس کی شکایت کی تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ ہم

ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویر یا کتا ہو۔

١١۔ عن جابر رضی اللّٰہ عنہ قال: نهى رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم عن الصورة فى البيت ونهى أن يصنع ذلك۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے: فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر میں تصویر رکھنے سے منع فرمایا ہے اور تصویر بنانے سے منع فرمایا ہے۔

١٢۔ عن عليّ رضی اللّٰہ عنه أنه قال لأبى الهيّاج الأ سدى: ألا أبعثك على مَا بعثنى عليه رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم ان لا تدع صورة الا طمستها ولا قبراً مشرفاً إلا سويته۔

(مسلم : كتاب الجنائز، باب الامر بتسوية القبور۔ ترمذى: كتاب الجنائز حديث نمبر ١٠٤٩۔ و ابوداؤد: كتاب الجنائز، حديث نمبر ٣٢١٨)

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے حضرت ابوالہیاج الاسدی رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا: کیا میں تمہیں ایسے کام کی ترغیب نہ دوں جس کی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ترغیب دی، وہ یہ کہ کسی تصویر کو نہ چھوڑو مگر یہ کہ تم اس کو مٹا دو اور کوئی بلند قبر نہ چھوڑو مگر یہ کہ تم اس کو برابر کردو۔

١٣۔ عن عبداللّٰہ بن نجیّ الحضرمی عن

أبيه عن عليّ رضی اللّٰه عنهم فی حديث
طويل عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم
أنه ذكر عن جبريل عليه السلام أنه قال: انها
ثلاث لن يلج ملك ما داموا فيها أبداً واحد
منها كلب او جنابة او صورة روح۔

أخرجه احمد فی مسنده كمافی فتح
الباری ١٧: ٢٧٩، واخرجه أيضاً النسائی
و ابن ماجه مختصراً وسنده جيّد كمافی
"الفتح الربّانی"۔

حضرت عبداللہ بن نجّی الحضرمی اپنے والد سے اور وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک طویل حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ جب تک وہ کسی جگہ پر ہوں، فرشتے اس جگہ داخل نہیں ہوتے، ان میں سے ایک کتا، دوسرے ناپاکی کی حالت والا، تیسرے جاندار کی تصویر۔

١۴۔ عن عائشة رضی اللّٰه عنها قالت: لما
اشتكى النبی صلی اللّٰه عليه وسلم ذكر
بعض نساۂ كنيسة يقال لها مارية وكانت

أم سلمة و ام حبيبة أتتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فرفع رأسه فقال: اولٰئك اذامات فيهم الرجل الصّالح بنوا على قبره مسجداً ثم صوّروافيه تلك الصّور، اولٰئك شرار خلق اللّٰه۔

(اخرجه البخاری و مسلم والنسائی)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے تو بعض خواتین نے نصاریٰ کے کنیسہ کا تذکرہ کیا جس کو ''ماریہ'' کہا جاتا تھا، حضرت ام سلمہ اور حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما یہ دونوں حبشہ سے آئی تھیں، اس لئے ان دونوں نے اس کنیسہ کے حسن اور اس کے اندر جو تصاویر ہیں ان کا ذکر کیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک اٹھایا اور فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں کہ جب ان میں کسی نیک آدمی کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس کی قبر پر مسجد بنا دیتے ہیں اور پھر اس مسجد میں تصاویر بنا دیتے ہیں، یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں بدترین لوگ ہیں۔

مندرجہ بالا چودہ احادیث مرفوع ہیں، اور سب کی سب علی الاطلاق اس پر دلالت کر رہی ہیں کہ تصاویر ممنوع ہیں اور اس بارے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ تصاویر جسم والی ہوں یا وہ تصاویر کپڑوں پر یا کاغذ وغیرہ پر بنائی گئی ہوں۔

تصاویر کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال اور ان کا تعامل

اسی طرح صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور تابعین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم سے بہت سے ایسے آثار وارد ہوئے ہیں جو اس بات دلالت کرتے ہیں کہ یہ حضرات بھی تصویر کو مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں۔ ان آثار میں سے چند آثار مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ عن عمر رضی اللّٰہ عنه أنه قال للنصاری: انا لا ندخل کنا ئسکم من أجل التماثیل التی فیها الصور۔

(ذکره البخاری تعلیقاً فی کتاب الصلاة، باب الصلاة فی البیعة)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے نصاریٰ سے فرمایا کہ ہم تمہارے عبادت خانوں میں ان مجسّموں کی وجہ سے داخل نہیں ہوتے جو کہ حقیقت میں تصاویر ہیں۔

عبدالرزاق نے اس اثر کو اسلم مولی عمر کے طریق سے اس طرح نقل کیا ہے کہ:

لمّا قدم عمر الشام صنع له رجل من النصاری طعاماً وکان من عظمائهم وقال:

أحب أن تجيئنی وتكرمنی فقال له عمر: انا لاندخل كنا ئسكم من أجل الصور التی فيها يعنی التماثيل۔

جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام میں تشریف لائے تو نصاریٰ کے ایک شخص نے آپ کے لئے کھانا تیار کیا، وہ شخص نصاریٰ کے بڑے لوگوں میں سے تھا، اس نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ میرے یہاں تشریف لائیں اور مجھے عزت بخشیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس سے فرمایا کہ ہم تمہارے عبادت خانوں میں ان تصاویر یعنی مجسّموں کی وجہ سے داخل نہیں ہوتے جو اس میں موجود ہوتی ہیں۔

٢۔ عن علّی رضی اللّٰہ عنه أنه بعث أبا الهيّاج الاسدی وقال له: اَلاَ أبعثك علی مابعثنی عليه رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ عليه وسلم ان لا تدع صورة اِلاَّ طمستها الخ۔

(یہ اثر اور اس کا ترجمہ اوپر نمبر ١٢ میں گزر چکا ہے)

٣۔ عن ابن مسعود رضی اللّٰہ عنه أنه رأی صورة فی البيت فرجع۔

(بخاری، كتاب النكاح، باب هل يرجع اذا رأی منكراً)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے گھر

میں تصویر دیکھی تو واپس چلے گئے (اور گھر کے اندر داخل نہیں ہوئے)

۴ ۔ عن أبی مسعود الأ نصاری رضی اللّٰہ عنه أن رجلاً صنع له طعاماً فدعاه فقال: أفی البیت صورة؟ قال: نعم! فأبی أن یدخل حتی کسر الصورة ثم دخل۔

(سنن بیهقی ۷:۲٦۸، کتاب النکاح، باب المدعویریٰ صوراً)

حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ان کے لئے کھانا تیار کیا اور پھر ان کو بلایا، انہوں نے پوچھا کہ کیا گھر میں کوئی تصویر ہے؟ داعی نے کہا کہ ہاں! آپ نے اس کے گھر میں داخل ہونے سے انکار کر دیا حتی کہ اس شخص نے وہ تصویر توڑ دی پھر آپ اس کے گھر میں داخل ہوئے۔

۵۔ عن أبی هریرة رضی اللّٰہ عنه أنه رأی فرساً من رقاع فی ید جاریة فقال: اَلا تریٰ هذا؟ قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: إنما یعمل هذا من لا خلاق له یوم القیامة۔

(مسند احمد ۲: ۲۸۹)

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک بچی کے ہاتھ میں کپڑے کا بنا ہوا ایک گھوڑا دیکھا، آپ نے فرمایا کہ کیا تم اس کو نہیں دیکھتی ہو؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایسی چیز وہی شخص

بناتا ہے جس کا قیامت کے روز کوئی حصہ نہیں ہے۔ (یعنی ثواب کا)

٦۔ عن شعبة مولی ابن عباس رضی اللّٰہ عنهما ان المسور ابن مخرمة دخل علی عبداللّٰہ بن عباس یعوده، فرأی علیه ثوب استبرق، فقال: یا ابن عباس! ماهذاالثوب؟ قال ابن عباس: وماهو؟ قال:الاستبرق قال: انماکره ذلك لمن یتکبرفیه قال: ماهذه التصاویر فی الکانون؟ فقال: لاجرم، ألم ترکیف أحرقها بالنار؟ فلما خرج قال: انزعوا هذا الثوب عنی واقطعوا رءوس هذه التصاویر التی فی الکانون فقطعها۔

(سنن بیهقی، ۷: ۲۷۰، مسند احمد ۱ : ۳۵۳)

شعبہ مولی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عیادت کے لئے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس تشریف لائے تو دیکھا کہ ان کے اوپر موٹا ریشمی کپڑا ہے، انہوں نے فرمایا اے ابن عباس! یہ کپڑا کیا ہے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے پوچھا کہ کیا ہوا؟ انہوں نے کہا یہ تو ریشمی کپڑا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ یہ ان لوگوں کے لئے پہننا مکروہ ہے جو اس کو پہن کر تکبر کریں۔ پھر انہوں فرمایا کہ انگیٹھی میں جو

تصاویر ہیں، وہ کیسی ہیں؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اس میں کوئی گناہ نہیں، کیا تم نہیں دیکھ رہے ہو کہ ان کو آگ نے کس طرح جلا دیا ہے۔ جب حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ واپس تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ یہ کپڑا میرے اوپر سے ہٹا دو اور انگیٹھی میں جو تصاویر ہیں ان کے سروں کو کاٹ دو۔ پس ان کو کاٹ دیا گیا۔

۷۔ عن قتادة أن كعباً رضى الله عنه قال: و
أمّا من آذى الله فالذين يعملون الصور
فيقال لهم: أحيوا ماخلقتم۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۴۰۰، حديث نمبر ۱۹۴۹۲)

حضرت قتادہ سے روایت ہے کہ حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کو تکلیف دی، یہ وہ لوگ ہیں جو تصاویر بناتے ہیں، ان سے کہا جائے گا (قیامت کے دن) کہ جو تم نے بنایا ہے ان کو زندہ کرو۔

۸ ۔ عن قتادة قال: يكره من التماثيل مافيه
الروح فأمّا الشجر فلا بأس به۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۴۰۰، حديث نمبر ۱۹۴۹۳)

حضرت قتادہ فرماتے ہیں کہ وہ تماثیل مکروہ ہیں جو ذی روح کی ہوں، اگر درخت کی تماثیل ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

۹۔ أخرج ابن سعد فی طبقاته أن سعيد بن

المسيّب كان لا يأذن لابنته في اللعب
ببنات العاج۔

(طبقات ابن سعد: ج ۵، ص ۱۳۴)

ابن سعدؒ نے طبقات میں فرمایا ہے کہ حضرت سعید بن میسّب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی بیٹی کو ہاتھی دانت کی گڑیا سے کھیلنے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔

فقہاء کے مذاہب

مندرجہ بالا احادیث اور آثار کی وجہ سے جمہور فقہاء تصاویر بنانے اور تصاویر کو گھروں میں لگانے کی حرمت کے قائل ہیں، چاہے وہ تصاویر مجسّم اور سایہ دار ہوں یا غیر مجسّم ہوں اور سایہ دار نہ ہوں۔

چنانچہ حدیث نمبر ۴ جو حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، مسلم شریف کی حدیث ہے، اس کے تحت علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اپنی ''شرح مسلم'' میں فرماتے ہیں:

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء، تصوير
صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو
من الكبائر، لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد
الشديد المذكور في الاحاديث، وسواء صنعه
بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال
لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ...... وأما

اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فان كان معلقاً على حائط أوثوبا ملبوسا أو عمامة ونحو ذلك ممالايعد ممتهنا فهو حرام، وان كان فى بساط يداس ومخدة و وسادة و نحوها مما يمتهن فليس بحرام ، ولا فرق فى هذا كله بين ماله ظل و مالا ظل له۔ هذا تلخيص مذهبنا فى المسئلة ۔ و بمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة و التابعين ومن بعدهم وهو مذهب الثوریؒ و مالکؒ وأبی حنیفةؒ وغیرهم۔

ہمارے اصحاب اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ حیوان کی تصویر بنانا انتہائی شدید حرام ہے اور یہ گناہ کبیرہ ہے، اس لئے کہ اس عمل پر شدید وعید احادیث میں مذکور ہے، چاہے اس کو کسی حقیر چیز پر بنائے یا باعزت چیز پر بنائے، ہر حال میں اس کی صنعت حرام ہے، اس لئے کہ اس عمل میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ عمل پیدائش میں مشابہت اختیار کرنا ہے۔ جہاں تک اس چیز کے رکھنے کا تعلق ہے جس پر کسی حیوان کی تصویر بنی ہوئی ہے، تو اگر وہ تصویر کسی ایسی چیز پر بنی ہوئی ہے جو کسی دیوار پر لٹکی ہوئی ہے، یا وہ کپڑا ہے جو جسم پر پہنا ہوا ہے، یا عمامہ پر ہے، یا اس طرح کی کسی ایسی چیز پر ہے جس کو حقیر نہیں سمجھا جاتا تو ایسی چیز رکھنا حرام ہے، اور اگر وہ تصویر ایسے بچھونے پر بنی ہوئی ہے جو روندا

جاتا ہے، یا کسی چھوٹے یا بڑے ایسے تکیوں پر بنی ہوئی ہے جن کو معمولی سمجھا جاتا ہے تو ان کو رکھنا حرام نہیں۔ البتہ اس لحاظ سے حلت اور حرمت میں کوئی فرق نہیں کہ وہ تصویر سایہ دار ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ میں مندرجہ بالا تفصیل ہمارے مذہب کا خلاصہ ہے، جمہور صحابہ کرامؓ اور جمہور تابعینؒ اور ان کے بعد کے جمہور علماء کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک، امام ثوری اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ وغیرہم کا بھی یہی مسلک ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عمدۃ القاری'' میں اسی طرح کا قول نقل فرمایا ہے، دیکھئے (ج ۱۰، ص ۳۰۹) اسی سے احناف اور شوافع کا مسلک بھی ظاہر ہو جاتا ہے اور حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے، چنانچہ علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> یحرم تصویر مافیه روح ولا یحرم تصویر الشجر و نحوه، والتمثال ممالا یشابه مافیه روح، علی الصحیح من المذهب...... ویحرم تعلیق مافیه صورة حیوان و ستر الجداربه وتصویره علی الصحیح من المذهب۔
>
> (الانصاف للمرداوی، ج ۱، ص ۴۷۴)

صحیح مذہب کے مطابق ذی روح کی تصویر بنانا حرام ہے اور درخت وغیرہ کی تصویر بنانا اور ایسا مجسمہ بنانا جو کسی ذی روح کے مشابہ نہ ہو، حرام نہیں۔ اور صحیح مذہب کے مطابق ایسی چیز لٹکانا جس پر حیوان کی تصویر بنی ہوئی ہو اور اس چیز

سے دیوار کا پردہ کرنا اور کسی حیوان کی تصویر بنانا حرام ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ''المغنی'' میں ص ۷، ج ۷، کتاب الولیمہ میں بھی یہی بات ارشاد فرمائی ہے۔

چونکہ تصویر کے مسئلہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مختلف روایات ہیں، اس وجہ سے علماء مالکیہ کے درمیان اس بارے میں اختلاف پیش آیا ہے، البتہ مذہب مالکیہ کی تمام روایات و اقوال کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ مجسّم تصویر جو سایہ دار ہو حرام ہے، البتہ وہ تصویر جو سایہ دار نہ ہو جیسے کاغذ یا کپڑے پر بنائی ہوئی تصویر، اس کی حرمت کے بارے میں اختلاف ہے۔

علامہ اُبیّ رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

واختلف فی تصویر مالا ظل له فکرهه ابن شهاب فی أیّ شئی صور من حائط اوثوب أوغیرهما و أجاز ابن القاسم تصویره فی الثیاب لقوله فی الحدیث الآتی "إلا رقماً فی ثوب" (شرح المسلم للأبّی: ج۵، ص ۳۹۴)

یعنی جو تصویر سایہ دار نہ ہو، اس کے بارے میں اختلاف ہے، علامہ ابن شہاب رحمۃ اللہ علیہ اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں چاہے وہ دیوار پر ہو یا کپڑے پر ہو یا کسی اور چیز پر ہو، جبکہ علامہ ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ صرف اس تصویر کو جائز قرار دیتے ہیں جو کسی کپڑے پر بنی ہوئی ہو، اس لئے کہ حدیث شریف کے الفاظ ''اِلا رقماً فی ثوب'' میں ایسی تصویر کی اجازت دی گئی ہے۔

اسی طرح علامہ موّاق رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عرفہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ تصویر کی حرمت کا حکم صرف ان تصاویر کے ساتھ ہے جو جسم دار ہوں۔ (دیکھئے: التاج والإکلیل: ج ۴، ص ۴)

علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

والحاصل أن تصاوير الحيوانات تحرم اجماعاً ان كانت كاملة لها ظلّ ممّا يطول استمراره، بخلاف ناقص عضولا يعيش به لوكان حيوانا، وبخلاف مالا ظل له كنقش في ورق أوجدار، و فيما لا يطول استمراره (كمالو كانت من نحوقشر بطيخ) خلاف، والصحيح حرمته۔

(حاشية الصاوی علی الشرح الصغير، ۲:۵۰۱)

یعنی خلاصہ یہ کہ اگر حیوانات کی تصاویر کامل ہوں، سایہ دار ہوں اور دیرپا ہوں تو ایسی تصاویر بالا جماع حرام ہیں۔ بخلاف اس تصویر کے جو ایسے ناقص عضو والی ہو کہ اگر وہ حقیقی حیوان ہوتا تو اس عضو کے ناقص ہونے کی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتا تھا اور بخلاف ایسی تصویر کے جو سایہ دار نہ ہو جیسے کاغذ یا دیوار پر کسی حیوان کا نقش، البتہ وہ تصویر جو دیرپا نہ ہو (جیسے تربوز کے چھلکے سے کسی حیوان کی صورت بنا دی) اس کے بارے میں اختلاف ہے، اور صحیح قول یہ ہے کہ ایسی تصویر حرام ہے۔

مذہب مالکیہ کی کتابوں کی طرف مراجعت کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اکثر فقہاء مالکیہ تصویر کی کراہت کے قائل ہیں اگر چہ وہ سایہ دار نہ ہو، الاّ یہ کہ وہ تصویر ذلت والی جگہ پر بنائی گئی ہو۔ چنانچہ علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال فی التوضیح: التمثال اذاکان لغیر حیوان کالشجر جائز وان کان لحیوان فماله ظل ویقیم فهو حرام باجماع، وکذا یحرم وان لم یقم کا لعجین خلافاً لأصبغ وما لا ظل له ان کان غیر ممتهن فهو مکروه وان کان ممتهنا فترکه أولی۔

(خرشی علی مختصر الخلیل، ۳:۳۰۳)

علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ ''توضیح'' میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی غیر حیوان کا مجسّمہ ہو مثلاً درخت کا تو وہ جائز ہے، اور اگر حیوان کا مجسّمہ ہو تو اگر وہ مجسّمہ سایہ دار ہو اور پائیدار ہو تو وہ بالاجماع حرام ہے، اور اگر پائیدار نہ ہو جیسے گوندا ہوا آٹا تو بھی حرام ہے خلافاً لاصبغ ۔ اور اگر وہ ایسا مجسّمہ ہے جو سایہ دار نہیں ہے تو اس صورت میں اگر وہ کسی حقیر اور ذلیل جگہ پر نہ ہو تو مکروہ ہے اور اگر کسی ذلیل اور حقیر جگہ پر ہو تو بھی اس کا ترک اولیٰ ہے۔ علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے ''شرح الکبیر میں بھی اسی طرح بیان فرمایا ہے۔ (دیکھئے: دسوقی، ج ۲، ص ۳۳۸، الزرقانی علی مختصر خلیل ج ۴، ص ۵۳)

خلاصہ یہ ہے کہ جسم دار تصویر بنانا ائمہ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے، اگر جسم دار نہ ہو تو بھی آئمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک قول حرام ہونے کا ہے البتہ اکثر علماء مالکیہ کے نزدیک مختار مذہب یہ ہے کہ ایسی تصویر مکروہ ہے، لیکن بعض علماء مالکیہ ایسی تصویر کے جواز کے قائل ہیں۔

جو حضرات فقہاء غیر مجسّم تصویر کے جواز کے قائل ہیں، وہ حضرت بسر بن سعید کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

أن بسربن سعيد حدثهٗ أن زيد بن خالد الجهنی حدثه ومع بسر عبيدالله الخولانی، أن أبا طلحة حدثه ان رسول الله صلی اللّٰه عليه وسلم قال: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة، قال بسر: فمرض زيد بن خالد فعدناه فاذا نحن فی بيته بستر فيه تصاوير فقلت لعبيد الله الخولانی، ألم يحدثنا فی التصاوير؟ قال انه قال: إلا رقماً فی ثوب الم تسمعه؟ قلت: لاَ، قال: بلٰی قد ذكر ذلك۔

(صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة)

حضرت بسر بن سعیدؒ بیان کرتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد جہنیؒ بیان کرتے ہیں اور حضرت بسر کے ساتھ عبید اللہ خولانی بھی تھے کہ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویر ہو۔" حضرت بسر بن سعیدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد الجہنی رحمۃ اللہ علیہ بیمار ہوگئے، ہم ان کی عیادت کے لئے گئے، ہم جس کمرے میں تھے اس میں ایک پردہ تھا جس پر تصاویر بنی ہوئی تھیں، میں نے حضرت عبید اللہ خولانی سے کہا کہ کیا انہوں نے تصاویر کے بارے میں حدیث بیان نہیں کی تھی؟ حضرت عبید اللہ خولانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ انہوں نے یہ بھی تو فرمایا تھا "اِلاّ رقما فی ثوب" کیا تم نے یہ الفاظ نہیں سنے تھے؟ میں نے کہا کہ نہیں، انہوں نے کہا کہ کیوں نہیں سنا، انہوں نے یہ الفاظ بیان کئے تھے۔"

ترمذی شریف میں یہ حدیث ہے کہ:

عن عبید اللّٰہ بن عبداللّٰہ بن عتبة أنه دخل علی أبی طلحة الأ نصاری یعوده، قال: فوجدت عنده سهل بن حنیف، قال: فدعا أبوطلحة انساناً ینزع نمطاً تحته فقال له سهل: لم تنزعه؟ قال: لأن فیه التصاویر وقد قال فیه النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ماقد علمت، قال سهل: أولم یقل: "الا ماکان رقماً فی ثوب"؟ فقال: بلٰی ولکنه أطیب لنفسی (ترمذی، کتاب اللباس، حدیث نمبر ۱۷۵۰)

حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ روایت فرماتے ہیں کہ وہ حضرت ابوطلحہ

انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس عیادت کے لئے گئے، فرماتے ہیں کہ میں نے وہاں حضرت سہل بن حنیف کو موجود پایا، فرماتے ہیں کہ اس وقت حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو بلایا تاکہ وہ ان کے نیچے سے چادر نکال لے، حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا کہ آپ اس کو کیوں نکال رہے ہیں؟ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اس میں تصاویر ہیں اور تصاویر کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے وہ آپ جانتے ہیں، حضرت سہل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا ''اِلاّ ما کان رقما فی ثوب''؟ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہ ضرور فرمایا ہے لیکن اس کا نکال دینا مجھے زیادہ پسندیدہ ہے۔

غیر مجسد تصویر کے جواز کے قائلین مندرجہ بالا دو احادیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ تصویر جو کسی کپڑے پر بنی ہوئی ہو، وہ حرمت سے مستثنیٰ ہے، لہٰذا ایسی تصویر جائز ہے۔

جمہور فقہاء ان احادیث کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ''الرقم فی الثوب'' سے مراد وہ تصویر ہے جو کسی درخت یا کسی غیر ذی روح کی تصویر ہو، اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ:

دخل علیّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

وقد سترت سهوة لى بقرام فيه تماثيل، فلمّا
رآه هتكه وتلوّن وجهه وقال يا عائشة! أشد
الناس عذابا عند الله يوم القيامة الذين
يضاهون بخلق الله۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، میں نے اپنے طاقچے کو ایک ایسے پردے سے ڈھانپا ہوا تھا جس پر تصاویر تھیں، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ پردہ دیکھا تو آپ نے اس کو پھاڑ دیا اور آپ کا چہرہ متغیر ہوگیا اور فرمایا: اے عائشہ! قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے پاس سب سے زیادہ سخت عذاب ان لوگوں کو ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کے عمل سے مشابہت اختیار کرتے ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ تصویر جو کسی کپڑے پر بنی ہوئی ہو، جائز ہوتی تو اس پردے پر بنی ہوئی تصویر پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نکیر نہ فرماتے جبکہ وہ پردہ کپڑے کا تھا۔ (جہاں تک اس قصہ میں روایات کے اختلاف کا تعلق ہے، اس کی تحقیق انشاء اللہ اس باب کی اسی حدیث کے تحت آجائے گی اور وہاں پر ہم یہ بیان کریں گے کہ تمام روایات میں ایک ہی واقعہ مذکور ہے اور اس حدیث کو متعدد واقعات پر محمول کرنا بہت بعید ہے)

ہمارے زمانے کے بعض متجددین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ تصویر کی حرمت ابتداء اسلام میں تھی، اس لئے کہ ابتداء [illegible] م کا زمانہ جاہلیت اور [illegible]

پرستی کے زمانے سے قریب تھا اور لوگوں کے دلوں میں توحید کا عقیدہ راسخ نہیں ہوا تھا، لہٰذا جب توحید کا عقیدہ ان کے اندر راسخ ہوگیا تو تصویر کی حرمت اٹھالی گئی۔ متجددین کے اس دعویٰ پر قرآن وحدیث میں کوئی دلیل موجود نہیں، اگر تصویر کی حرمت کا حکم منسوخ ہو جاتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم صراحۃً اس کا نسخ بیان فرماتے اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو تصاویر سے منع نہ فرماتے۔ اور آپ نے دیکھا کہ فقہاء صحابہ ایسے گھروں میں داخل ہونے سے منع فرماتے تھے جن میں تصاویر ہوتیں، یہ سب کچھ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جانے کے بعد پیش آیا۔ یہ اس بات کی دلیل قطعی ہے کہ تصویر کی حرمت کا حکم اب بھی باقی ہے اور اس حکم کو کسی چیز نے منسوخ نہیں کیا۔ اور یہ حکم کیسے منسوخ ہوسکتا ہے جبکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کی حرمت کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کے عمل سے مشابہت اختیار کرنا ہے، یہ علت ایسی ہے جو کسی زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ ایک زمانے میں پائی جائے اور دوسرے زمانے میں نہ پائی جائے۔

علامہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ ''شرح العمدۃ'' میں فرماتے ہیں:

ولقد أبعد غاية البعد من قال: إن ذلك محمول على الكراهة وأن التشديد كان فى ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان، وهذا الزمان حيث انتشر الاسلام

وتمهدت قواعده فلايساويه فى هذا التشديد ...... و هذا القول عندنا باطل قطعاً لأنه قد ورد فى الأحاديث والأخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين، وانهم يقال لهم: احيوا ماخلقتم، وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل ـ وقد صرّح بذلك فى قوله عليه السلام: المشبهون بخلق الله، وهذه عِلّة عَامَّةٌ مستقلة مناسبة ولا تخص زماناً دون زمان، وليس لنا أن نتصرف فى النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالىّ۔

(شرح العمدة، ج ۱، ص ۱۷۲، كتاب الجنائز، حديث: ۱۱)

جن لوگوں نے یہ بات کہی ہے، انہوں نے انتہائی دور کی بات کہی ہے کہ تصویر کی حرمت کراہت پر محمول ہے اور یہ تصویر کی حرمت کی شدّت اسی زمانے میں تھی (جب اسلام نیا نیا تھا) کیونکہ لوگوں کا وہ زمانہ بتوں کی عبادت سے قریب کا زمانہ تھا، اب اس زمانہ میں چونکہ اسلام پھیل چکا ہے اور اسلام کے قواعد آسان ہو چکے ہیں، اس لئے اُس حکم میں اب وہ شدّت باقی نہیں رہی۔ ہمارے نزدیک یہ قول قطعی طور پر باطل ہے، اس لئے کہ احادیث اور اخبار میں تصویر بنانے والوں کو آخرت میں عذاب دیے جانے کی وعید وارد ہوئی ہے اور قیامت کے روز تصویر بنانے والوں سے کہا جائے گا کہ جو تم نے بنایا

ہے اس کو زندہ کرو۔ لہٰذا یہ علت ان متجددین کے قول کے بالکل مخالف ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں اس کی صراحت موجود ہے، وہ یہ کہ "المشبهون بخلق الله" یعنی یہ تصاویر بنانے والے اللہ تعالیٰ کے بنانے سے مشابہت اختیار کرتے ہیں۔ یہ علت عام، مستقل اور مناسب ہے، کسی زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، لہٰذا ایک خیالی معنی کی وجہ سے ایسی نصوص میں تصرف کرنا جائز نہیں جو ظاہر ہیں اور جو ایک دوسرے کی تائید کررہی ہیں۔

علامہ احمد شاکر رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ بالا عبارت کے بعد فرماتے ہیں:

هذا ماقاله ابن دقيق العيد منذ أكثر من ٦٧٠ سنة، يرد على قوم تلاعبوا بهذه النصوص فى عصره أوقبل عصره، ثم يأتى هؤلاء المفتون المضلون واتباعهم المقلدون الجاهلون او الملحدون الهدّامون، يعيدونهاجزعة ويلعبون بنصوص الاحاديث كما لعب اولئكم من قبل، ثم كان من اثر هذه الفتاوى الجاهلة ان ملئت بلادنا بمظاهر الوثنية كاملةً فنصبت التماثيل

وملئت بها البلاد تكريماً لذكرى من نسبت اليه و تعظيماً...... وكان من أثرهذه الفتاوى الجاهلة ان صنعت الدولة وهى تزعم أنها دولة إسلامية فى أُمّة اسلامية ماسمته مدرسة الفنون الجميلة أو كلية الفنون الجميلة صنعت معهداً للفجور الكامل الواضح! ويكفى للدلالة على ذلك ان يدخله الشبّان الماجنون من الذكور والاناث إباحيين مختلطين، لايردعهم دين ولا عفاف ولا غيرة، يصورون فيه الفواجر من الغانيات اللائى لا يستحيين ان يقفن عرايا ويجلسن عرايا ويضطجعن عرايا...... ثم يقولون لنا: هذا فنّ، لعنهم اللّٰه ولعن من رضى هذا منهم اوسكت عليه۔

(تعليقات احمد شاکر علی مسند احمد، ج۱۲،ص ۱۵۱، حدیث نمبر ۷۱۶۶)

بعض متجددین تصویر کے جواز پر قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ میں نازل ہوئی ہے کہ:

يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَايَشَاءُ مِنْ مَحَارِيْبَ وَتَمَاثِيْلَ

وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُوْرٍ رَّاسِيَات۔

(سورۃ سبا: آیت ۱۳)

وہ جنّات ان کے لئے وہ چیزیں بناتے جو ان کو (بنوانا) منظور ہوتا، بڑی بڑی عمارتیں اور مورتیاں اور لگن (ایسے بڑے) جیسے حوض اور (بڑی بڑی) دیگیں جوایک ہی جگہ جمی رہیں۔

متجددین اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ جنّات حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے مورتیاں بناتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے اس بات کو نعمتوں کے بیان کے سیاق میں ذکر فرمایا ہے، لہٰذا اس سے پتہ چلا کہ مورتیاں بنانا حرام نہیں۔

لیکن یہ استدلال دو وجہ سے درست نہیں، پہلی وجہ یہ ہے کہ لُغت میں ''تمثال'' ہر اس تصویر کو کہا جاتا ہے جو کسی دوسری شیٔ کی صورت کے مطابق بنائی گئی ہو، جیسا کہ ''لسان العرب'' وغیرہ میں اسکی صراحت موجود ہے۔ لہٰذا یہ ممکن ہے کہ وہ ''تماثیل'' جو جنّات حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے بناتے تھے وہ غیر ذی روح کی تصاویر ہوں، چنانچہ علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر ''کشاف'' میں مندرجہ بالا آیت کے تحت فرماتے ہیں:

ویجوز أن یکون غیرصور الحیوان کصور الأشجار وغیرھا لانّ التمثال کل ماصوّر علی مثل صورۃ غیرہ من حیوان أوغیر

حیوان۔

یعنی یہ ممکن ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السّلام کے لئے جنّات جو تماثیل بناتے تھے وہ غیر حیوان مثلاً درخت وغیرہ کی تماثیل ہوں، کیونکہ ''تمثال'' ہر اس تصویر کو کہا جاتا ہے جو کسی دوسری چیز کی صورت کے مثل بنائی جائے، چاہے وہ حیوان کی صورت ہو یا غیر حیوان کی ہو۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ توراۃ میں بھی ذی روح کی تصویر کی حرمت وارد ہوئی ہے، حتی کہ وہ محرف شدہ توراۃ جو آج ہمارے پاس ہے، اس میں بھی یہ حکم موجود ہے، چنانچہ ''سفر الخروج'' میں ہے۔

لاتصنع لك تمثالاًمنحوتاً ولاصورة مّاممافی السماء من فوق ومافی الارض من تحت ومافی الماء من تحت الارض۔

(سفر الخروج، ۲۰:۲)

یعنی آپ کے لئے کوئی تراشیدہ صورت نہ بنائی جائے، نہ کسی ایسی چیز کی صورت جو اوپر آسمان میں ہے یا جو نیچے زمین میں ہے یا جو زمین کے نیچے پانی میں ہے۔ ''سفر التثنية'' میں یہ عبارت درج ہے:

لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً ضورة مثال ما شبه ذكر أوأنثى، شبه بهيمة مّا ممّا على الأرض، شبه طيرمّا ذى

جناح ممّا يطير في السماء شبه دبيب مّاعلى الأرض، شبه سمك مّا ممّا في الماء من تحت الارض۔ (سفر التثنية، ۴: ۱۸۱۶)

یعنی تا کہ تم نہ فساد نہ کرو (اس طرح کہ) تم اپنے لئے ایسی تراشیدہ تصویر بناؤ جو کسی مذکر یا مؤنث کے مشابہ ہو، یا کسی ایسے چوپائے کے مشابہ ہو جو زمین پر ہے، یا کسی ایسے پرندے کے مشابہ ہو جو پروں والا ہو جس سے وہ آسمان پر اڑتا ہو، یا زمین پر رینگنے والے کے مشابہ ہو، یا زمین کے نیچے پانی میں تیرنے والی مچھلی کے مشابہ ہو۔

یہ بات مشہور ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام توراۃ کی پیروی کرتے تھے، لہٰذا یہ بات بہت بعید ہے کہ وہ ایسی تصاویر بنانے کا حکم دیں جس کو توراۃ نے حرام قرار دیا ہو۔ لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ وہ تصاویر جو جنّات حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے بنایا کرتے تھے، وہ غیر ذی روح کی تصاویر ہوتی تھیں جیسے درخت اور پھول اور کائنات کے قدرتی مناظر وغیرہ کی تصاویر۔

اس آیت سے استدلال درست نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ذی روح کی تصاویر بنانے کی اجازت دے رکھی تھی، تو بھی اصول یہ ہے کہ سابقہ شرائع کے ذریعہ ایسی چیز کے بارے میں استدلال کرنا صحیح نہیں کہ ہماری شریعت میں اس کے معارض حکم موجود ہو۔ اور آپ نے دیکھ لیا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویروں کے بارے میں انتہائی تاکید سے ممانعت فرمائی ہے اور حضور

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منع فرمانا ہمارے لئے حجت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا۔

(سورة المائدة: آیت ۴۸)

تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی۔

عکسی تصاویر (فوٹو) کا حکم

جہاں تک عکسی تصاویر کا تعلق ہے جس کو "فوٹو گرافی تصویر" کہا جاتا ہے، کیا اس تصویر کا بھی وہی حکم ہے جو ہاتھ سے بنائی ہوئی تصویر کا حکم ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء معاصرین کا اختلاف ہے، چنانچہ مفتی مصر شیخ علامہ محمد بخیت رحمۃ اللہ علیہ نے "الجواب الشافی فی اباحۃ التصویر الفوتوغرافی" کے نام سے ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے۔ اس میں انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ فوٹو گرافی تصویر درحقیقت حبس ظل ہے جو اس صنعت کے ماہرین نے مخصوص طریقے سے اس ظل کو محفوظ کرلیا ہے، یہ وہ تصویر نہیں ہے جو شرعاً منہی عنہ ہے، کیونکہ منہی عنہ کسی ایسی تصویر کو بنانا اور ایجاد کرنا ہے جو اس سے پہلے موجود اور مصنوع نہیں تھی اور وہ تصویر ایسے جاندار کے مشابہ ہو جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے، یہ بات اس تصویر میں موجود نہیں جو کیمرہ کے ذریعہ کھینچی جائے۔

لیکن عرب ممالک کے بہت سے علماء اور ہندوستان کے تمام علماء یا ان کی بڑی تعداد نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ عکسی تصویر اور ہاتھ سے نقش کی ہوئی تصویر کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ عرب ممالک کے بعض معاصر علماء کی عبارات مندرجہ ذیل ہیں:

شیخ مصطفیٰ الحمامی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "النهضة الاصلاحية" میں فرماتے ہیں:

وانی أحب أن تجزم الجزم كله ان التصوير بآلة التصوير (الفوتوغراف) كا لتصوير باليد تماماً فيحرم على المؤمن تسليطها للتصوير -ويحرم عليه تمكين مسلطها لالتقاط صورته بها لأنه بهذا التمكين يعين على فعل محرم غليظ وليس من الصواب في شئي ما ذهب إليه أحد علماء عصرنا هذامن استباحة التصوير بتلك الآلة بحجة أن التصوير ماكان باليد والتصوير بهذه الآلة لا دخل لليد فيه فلايكون حراماً۔ وهذا عندی أشبه بمن يرسل اسدا مفترسا فيقتل من يقتل اويفتح تيّارا كهربائيا يعدم كل من

مرّبه اويضع سمّا فى طعام فيهلك كل من تناول من ذلك الطعام فاذا وجّه اليه اتهام بالقتل قال: أنا لم أقتل، انماقتل السمّ والكهرباء والاسد ......

(النهضة الاصلاحية، ص۲۶۴ و ۲۶۵)

یعنی میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ اس پر پورا یقین رکھا جائے کہ کیمرہ کے ذریعہ کھینچی گئی تصویر مکمل طور پر ہاتھ سے بنائی ہوئی تصویر کی طرح ہے، لہٰذا ایک مؤمن پر تصویر کے لئے اس آلہ کو استعمال کرنا حرام ہے، ایسی طرح کسی دوسرے کو اپنی تصویر کھینچنے پر قدرت دینا کہ وہ شخص کیمرہ کے ذریعہ آپ کی تصویر کھینچ لے، یہ بھی حرام ہے، اس لئے کہ اس قدرت دینے کے ذریعہ ایک انتہائی شدید حرام فعل پر اس کے ساتھ تعاون کرنا ہے۔ اور ہمارے موجودہ دور کے ایک عالم جو اس آلہ کے ذریعہ کھینچی ہوئی تصویر کو جائز قرار دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ تصویر وہ ہوتی ہے جو کہ ہاتھ سے بنائی جائے اور جو تصویر اس آلے کے ذریعہ بنائی جاتی ہے، اس میں ہاتھ کا کوئی دخل نہیں ہے، لہٰذا یہ تصویر حرام نہیں۔ ان عالم کی یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں، میرے نزدیک اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص پھاڑنے والا شیر چھوڑ دے اور وہ شیر جا کر کسی شخص کو قتل کر دے یا کوئی شخص بجلی کا کرنٹ چھوڑ دے کہ جو بھی اس کے اوپر سے گزرے وہ کرنٹ اس کو ختم کر دے یا کوئی شخص کھانے میں زہر ملا دے کہ جو شخص بھی اس کو کھائے تو وہ ہلاک ہو جائے، اس

کے بعد جب اس شخص پر قتل کا الزام عائد ہوتو وہ شخص یہ کہے کہ میں نے تو قتل نہیں کیا بلکہ زہر اور بجلی اور شیر نے قتل کیا ہے۔

شیخ محمد ناصر الدین الألبانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''آداب الزفاف'' میں فرماتے ہیں۔

وقريب من هذا تفريق بعضهم بين الرسم باليد وبين التصوير الشمسيّ يزعم أنه ليس من عمل الانسان! وليس من عمله فيه إلا إمساك الظلّ فقط كذا زعموا أماذلك الجهد الجبّار الذى صرفه المخترع لهذه الآلة حتى استطاع أن يصور فى لحظة ما لايستطيعه بدونها فى ساعات، فليس من عمل الانسان عندهؤلاء! وكذالك توجيه المصور للآلة وتسديدها نحو الهدف المراد تصويره، و قبيل ذلك تركيب مايسمّونه بالفلم ثم بعد ذلك تحميضه وغير ذلك ممّالا اعرفه فهذا أيضاً ليس من عمل الانسان عند اولٰئك ايضاً ...... وثمرة التفريق عندهم أنه يجوز تعليق صورة رجل مثلاً فى

البيت اذا كانت مصورة بالتصوير الشمسیّ، ولايجوز ذلك اذا كانت مصورة باليد! امَّا انا فلم أرله مثلاً إلا جمود بعض اهل الظاهر قديماً مثل قول أحدهم في حديث "نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن البول في الماء الراكد" قال: فالنهی عنه هو البول في الماء مباشرة امالو بال في إناء ثم أراقه في الماء فهذا ليس منهيا عنه۔

(آداب الزفاف للألبانی)

فرمایا کہ بعض لوگوں کا ہاتھوں سے بنی ہوئی تصویر اور عکسی تصویر کے درمیان فرق کرنا اس کے قریب قریب ہے، ان کا خیال یہ ہے کہ عکسی تصویر انسان کا عمل نہیں ہے، اس میں انسان کا عمل دخل صرف اتنا ہے کہ اس نے صرف سایہ کو روک دیا ہے۔ یہ ان کا خیال ہے ورنہ وہ سخت جدوجہد جو موجد نے اس آلے کے بنانے پر صرف کی ہے، جس کے نتیجے میں انسان کو یہ صلاحیت حاصل ہوگئی کہ وہ ایک لمحہ میں تصویر بنالیتا ہے اور اس آلے کے بغیر کئی گھنٹوں میں بھی ایسی تصویر نہیں بنا سکتا، اس سب کے باوجود ان حضرات کے نزدیک اس عمل میں انسان کا عمل دخل نہیں۔ اسی طرح تصویر کھینچنے والے کا اس آلہ کو متوجہ کرنا اور پھر جس چیز کی تصویر کھینچنی منظور ہے اس کی طرف آلے کو درست کر کے لگانا اور اس سے پہلے اس آلے کے اندر فلم لگانا اور اس کے علاوہ

دوسرے کام جن سے میں واقف نہیں، یہ سب کام بھی ایسے ہیں کہ ان حضرات کے نزدیک ان میں انسان کے عمل کو دخل نہیں۔ ان حضرات کے نزدیک دونوں قسم کی تصاویر میں تفریق کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ کسی انسان کی عکسی تصویر کو گھر میں لٹکانا ان حضرات کے نزدیک جائز ہوگا لیکن ہاتھ سے بنی ہوئی تصویر کو لٹکانا جائز نہیں ہوگا۔ میں نے اس کی کوئی مثال سوائے بعض قدیم خشک اہل ظاہر کے کہیں اور نہیں دیکھی، وہ بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ یہ جو حدیث شریف میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، اس حدیث میں براہ راست پانی میں پیشاب کرنے سے ممانعت ہے، لیکن اگر کوئی شخص کسی برتن میں پیشاب کرے اور پھر اس پیشاب کو پانی میں بہادے تو اس کی اس حدیث میں ممانعت نہیں۔

شیخ محمد علی الصابونی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالے ''حکم الاسلام فی التصویر'' میں اور ''تفسیر آیات الاحکام'' میں فرماتے ہیں۔

إن التصوير الشمسی لایخرج عن کو نه
نوعاً من انواع التصوير فما يخرج بالآلة
يسمیٰ صورة و الشخص مصوراً فهو وان
كان لا يشمله النص الصريح لأنه ليس
تصويراً باليد وليس فيه مضاهاة لخلق الله
إلّا أنه لا يخرج عن كو نه ضرباً من ضروب

التصوير، فينبغي أن يقتصر في الاباحة على حد الضرورة۔

(حكم الاسلام في التصوير، ص ۱۵)

یعنی عکسی تصویر بھی تصاویر کے اقسام میں سے ایک قسم ہونے سے خارج نہیں، اسی وجہ سے آلہ (کیمرہ) کے ذریعہ جو تصویر کھینچی جاتی ہے اس کو بھی تصویر کہا جاتا ہے اور تصویر کھینچنے والے کو "مصوّر" کہا جاتا ہے، پس اگرچہ نص صریح اس تصویر کو شامل نہیں، کیونکہ یہ ہاتھ سے بنائی ہوئی تصویر نہیں اور اس تصویر میں اللہ تعالیٰ کے عمل پیدائش سے مشابہت اختیار کرنا نہیں ہے لیکن اس کو بھی تصویر کی ایک قسم ہونے سے خارج نہیں کر سکتے، لہٰذا صرف ضرورت کے دائرے میں اس کی اباحت کو محدود رکھنا چاہئے۔

شیخ ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "فقہ السیرۃ" میں فرماتے ہیں۔

والحق أنه لا ينبغي تكلّف أيّ فرق بين أنواع التصوير المختلفة حيطة في الأمر ونظراًالاطلاق لفظ الحديث ۔ هذا فيما يتعلق بالتصوير أما الا تخاذ فلافرق بين الفوتو غرافي وغيره۔ (فقه السيرة ص ۳۸۰)

صحیح بات یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ مطلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے اور حکم کو

جامع بنانے کے لئے تصویر کی مختلف اقسام کے درمیان فرق کا تکلّف کرنا مناسب نہیں۔ یہ حکم تو تصویر سے متعلق ہے، جہاں تک تصویر بنانے کا تعلق ہے تو اس میں کیمرہ کے ذریعہ تصویر بنانے اور اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے تصویر بنانے میں کوئی فرق نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ نقش ونگار کے ذریعہ بنائی ہوئی تصاویر اور عکسی تصاویر کے درمیان جو تفریق ہے، اس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں ہے۔ شریعت کا اصول یہ ہے کہ جو چیز اصلاً حرام اور غیر مشروع ہو، آلہ کے بدل جانے سے اس کا حکم نہیں بدلتا، مثلاً شراب حرام ہے، چاہے اس کو ہاتھ سے بنایا گیا ہو، چاہے جدید مشینوں کے ذریعہ بنایا گیا ہو یا مثلاً قتل کرنا حرام ہے، چاہے کوئی شخص چھری سے قتل کرے یا گولی چلا کر قتل کرے۔ یہی معاملہ تصویر کا ہے، شریعت نے تصویر بنانے اور رکھنے کو منع فرمایا ہے، لہٰذا اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ تصویر مصور کے برش سے بنائی گئی ہو یا کیمرہ کے ذریعہ کھینچی گئی ہو۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

ضرورت کے وقت تصویر کھچوانا

بہرحال! یہ تو تصویر کا اصل حکم تھا جو ہم نے اوپر تفصیل سے عرض کیا۔ جہاں تک کسی ضرورت کے لئے تصویر کھچوانے کا تعلق ہے جیسے پاسپورٹ کے لئے یا ویزے کے حصول کے لئے یا شناختی کارڈ کے لئے تصویر کھچوانا یا ایسے مواقع پر تصویر کھچوانا جہاں انسان کے چہرے کی شناخت ضروری ہو، ان

ضروریات کے لئے تصویر کی اجازت دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ضرورت کے مواقع کو حرمت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ''سیر کبیر'' میں فرماتے ہیں۔

وان تحققت الحاجة له الى استعمال السّلاح الذى فيه تمثال فلابأس باستعماله

یعنی اگر کسی ایسے ہتھیار کو استعمال کرنے کی ضرورت پیش آجائے جس پر تصویر بنی ہوئی ہو تو اس کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ اپنی شرح میں اس کے تحت لکھتے ہیں:

لأن مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة كمافى تناول الميتة - (شرح السرخسی ۲:۲۷۸)

کیونکہ ضرورت کے مواقع حرمت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں جیسے ضرورت کے وقت مردہ جانور کھانا۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں۔

ان المسلمين يتبايعون بدراهم الأعاجم فيها التّماثيل بالتيجان ولا يمنع أحدعن المعاملة بذلك - (حوالہ بالا)

بیشک مسلمان عجمیوں کے ایسے دراہم کے ذریعہ خرید

وفروخت کرتے ہیں جن پر تاج پوش بادشاہ کی تصویر
بنی ہوتی ہے، ان دراہم کے ذریعہ معاملات کرنے
سے کوئی بھی منع نہیں کرتا۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

لابأس بأن يحمل الرجل فی حال الصلاة
دراهم العجم وان كان فيها تمثال الملك
علی سريره و عليه تاجه۔

(شرح السرخسی ۴:۲۱۲)

آدمی کے لئے اہل عجم کے دراہم کے ساتھ نماز پڑھنے
میں کوئی حرج نہیں، اگرچہ اس درہم پر تخت نشین تاج
پوش بادشاہ کی تصویر بنی ہو۔

اور احادیث صحیحہ سے یہ بات ثابت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو گڑیا سے کھیلنے کی اجازت عطا فرمائی اور فقہاء نے عورت کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ گواہی کے وقت اپنا چہرہ کھول دے۔

ٹی وی اور وڈیو

جہاں تک ٹی وی اور وڈیو کا تعلق ہے، اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ دونوں آلات جن بے شمار منکرات مثلاً بے حیائی، فحاشی، عورتوں کا زیب و

زینت کے ساتھ یا نیم برہنہ حالت میں سامنے آنا اور اس کے علاوہ فسق و فجور کے دوسرے اسباب پر مشتمل ہیں، ان پر نظر کرتے ہوئے ان آلات کا استعمال حرام ہے۔ لیکن یہ دونوں آلات مندرجہ بالا تمام منکرات سے بالکل خالی ہوں تو کیا ان پر نظر آنے والی تصویر پر تصویر ہونے کا حکم لگا کر یہ کہا جائے گا کہ تصویر ہونے کی بنیاد پر ان کو دیکھنا حرام ہے؟

احقر کو اس بارے میں تأمل ہے، اس لئے کہ وہ تصویر حرام ہے جو اس طرح منقّش ہو یا اس طرح تراشی گئی ہو کہ وہ تصویر کسی چیز پر ثابت اور مستقر ہو جائے اور کفار عبادت کے لئے اس طرح کی تصاویر استعمال کیا کرتے تھے، لیکن وہ تصویر جس کو قرار اور ثبات حاصل نہیں اور وہ تصویر جو کسی چیز پر مستقل طور پر منقش نہیں، ایسی تصویر تصویر کے بجائے ''سائے'' سے زیادہ مشابہ ہے۔ ظاہر ہے کہ ٹی وی اور وِڈیو پر آنے والی تصاویر کسی بھی مرحلے پر دائم اور مستقر نہیں ہوتیں، صرف ''فلم'' کی شکل میں موجود رہتی ہیں، کیونکہ جس صورت میں اسکرین پر براہ راست انسانی تصاویر دکھائی جا رہی ہوں اور وہ انسان دوسری طرف کیمرے کے سامنے موجود ہو، اس صورت میں تو اس انسان کی تصویر نہ تو کیمرہ میں ثابت رہتی ہے اور نہ ہی اسکرین پر ثابت اور مستقر رہتی ہے، لیکن درحقیقت وہ بجلی کے ذرّات ہوتے ہیں جو کیمرہ سے اسکرین کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں اور پھر اسی اصلی ترتیب سے اسکرین پر ظاہر ہوتے رہتے ہیں اور پھر وہ ذرات زائل اور فنا ہو جاتے ہیں۔ اور جس صورت میں تصاویر کو وڈیو کیسٹ میں محفوظ کرلیا جاتا ہے، اس صورت میں بھی اس

کیسٹ کے فیتے پر تصویر منقش نہیں ہوتی بلکہ وہ بجلی کے ذرات ہوتے ہیں جن میں کوئی تصویر نہیں ہوتی، البتہ جب وہ ذرّات اسکرین پر ظاہر ہوتے ہیں تو دوبارہ اپنی اصلی ترتیب سے ظاہر ہونا شروع ہو جاتے ہیں، لیکن اسکرین پر ان کو ثبات اور استقرار حاصل نہیں ہوتا بلکہ ایک مرتبہ ظاہر ہونے کے بعد فنا ہو جاتے ہیں، لہٰذا کسی بھی مرحلے پر یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ تصویر کسی چیز پر دائمی طور پر ثابت ہو کر منقش ہوگئی ہو، بہرحال اس تصویر پر ثابت اور مستقر تصویر کا حکم لگانا مشکل ہے۔ رحم اللّٰہ امرأ ھدانی للصّواب فی ذلك، واللّٰہ سبحانه اعلم۔

۳؍ربیع الاول ۱۴۲۴ھ

مطابق ۶؍مئی ۲۰۰۳ء

❁❁❁❁
❁❁❁
❁

حرام اشیاء سے علاج کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط وترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

صلى الله عليه وسلم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم ؕ

حرام اشیاء سے علاج کا حکم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ۔ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ۔ وَالصَّلٰوۃ ۔ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ ۔ وَعَلٰی آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ ، أَمَّا بَعْدُ!

حدیث عرنیین

عن انس بن مالك رضى الله عنه أن ناساً من عرينة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاجتووها فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان شئتم ان تخرجوا الى ابل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبو الها ۔

(مسلم، كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت

ہے کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے، وہ لوگ سوزش کی بیماری میں مبتلا ہو گئے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو مدینہ سے باہر صدقہ کے اونٹوں کے پاس چلے جاؤ اور ان کا دودھ اور پیشاب پیو۔

جو حضرات فقہاء حرام اور ناپاک چیزوں سے علاج کو جائز قرار دیتے ہیں، وہ مندرجہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ حرام اور ناپاک چیزوں سے علاج کے بارے میں فقہاء کے مذاہب مختلف ہیں۔

حنابلہ کا مذہب

حضرات حنابلہ حرام چیزوں سے علاج کرنے کو مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ولا يجوز التداوى بمحرم ولا بشئى فيه محرم مثل ألبان الأتن ولحم شئى من المحرمات ولا شرب الخمر للتداوى به لماذكرنا من الخبر۔

(المغنی، کتاب الاطعمة، ج۱۱ ص۸۳)(والشرح الكبير، ج۱۱ ص۱۰۸)

حرام چیزوں سے علاج جائز نہیں. اور نہ ہی ایسی چیز

سے جس میں حرام چیز شامل ہو جیسے گدھیوں کے دودھ
سے اور حرام جانوروں کے گوشت سے علاج کرنا، اور
علاج کے لئے شراب پینا بھی جائز نہیں جیسا کہ ہم
نے حدیث سے بیان کیا۔

شوافع کا مذہب اور ان کی دلیل

شوافع کے نزدیک ایسے محرمات سے علاج کرنا درست ہے جس میں نشہ نہ ہو، بشرطیکہ وہی چیز اس بیماری کے علاج کے لئے متعین ہو، لہذا نشہ آور چیز سے علاج کرنا ان حضرات کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ ''مجموع شرح المہذب'' میں فرماتے ہیں۔

مذهبنا جواز التداوی بجميع النجاسات سوی المسكر...... دليلنا حديث العرنيين وهوفی الصحيحين كماسبق وهو محمول علی شربهم الأبوال للتداوی كماهو ظاهر الحديث، وحديث "لم يجعل شفاء كم" محمول علی عدم الحاجة اليه بأن يكون هناك مايغنی عنه ويقوم مقامه من الأدوية الطاهرة وقال البيهقی، هذان الحديثان ان صحاحملا علی النهی عن التداوی بالمسكر وعلی التداوی بالحرام من غير ضرورة

للجمع بينها وبين حديث العرنيّين۔
(المجوع شرح المهذب، ج۹، ص ۵۲)

یعنی ہمارا مذہب یہ ہے کہ سوائے نشہ آور چیز کے تمام ناپاک چیزوں سے علاج جائز ہے۔ ہماری دلیل ''حدیث العرنیین'' ہے جو صحیحین میں مذکور ہے، یہ حدیث ان لوگوں کے علاج کے طور پر پیشاب پینے پر محمول ہے جیسا کہ ظاہر حدیث یہی ہے اور حدیث شریف میں یہ جو الفاظ آئے ہیں کہ ''لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم'' یعنی اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں میں شفاء نہیں رکھی جو تم پر حرام کی گئی ہیں، یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جب علاج کے لئے اس چیز کی ضرورت نہ ہو بلکہ علاج کیلئے اس کے متبادل کوئی دوسری پاک چیز بھی موجود ہے جو اس حرام چیز سے مستغنی کرنے والی ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر (ممانعت والی) یہ دونوں حدیثیں صحیح ہوں تو ان ممانعت والی حدیثوں کو ''تداوی بالمسکر'' سے نہی پر محمول کیا جائے گا اور بلا ضرورت تداوی بالحرام والی صورت پر محمول کیا جائے گا تاکہ ان احادیث کے درمیان اور حدیث عرنیین کے درمیان تطبیق ہو سکے۔

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کا مذہب اس مسئلہ میں حنابلہ کی طرح ہے، لہٰذا ان کے نزدیک تداوی بالمحرم کسی حال میں جائز نہیں۔ چنانچہ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۲۱۳ کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

وان کانت المیتة قائمة بعینها فقد قال

سحنون لا یتداوی بهابحال ولا بخنزیر،
لأن منها عوضا حلالاً، بخلاف المجاعة
وكذلك الخمرلا یتداوی بها۔

(تفسیر قرطبی، سورۃ بقرۃ: ۲۱۳)

اگر مردہ جانور بعینہ موجود ہوتو اس کے بارے میں امام سحنون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے ذریعہ کسی حال میں علاج نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی خنزیر سے علاج کیا جائے گا۔

اسی طرح امام موّاق رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''التاج والاکلیل'' میں فرماتے ہیں:

وأما التداوی بها (أی بالخمر) فمشهور
المذهب أنه لایحل، واذا قلنا: انه لا یجوز
التداوی بها لا یجوز استعمالها للضرورة
فالفرق ان التداوی لا یتیقن البرء بها۔

(التاج والإكليل للمواق ج۳ ص۲۳۳)

شراب سے علاج کے بارے میں مشہور مذہب یہ ہے کہ حلال نہیں، اور جب ہم نے یہ کہا کہ اس سے علاج کرنا جائز نہیں تو اس کا معنی یہ ہیں کہ ضرورۃ کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں، فرق یہ ہے کہ اس سے علاج

کے نتیجے میں صحت حاصل ہو جانا یقینی نہیں ہے۔

احناف کے مذاہب اور ان کے استدلالات

اس مسئلہ میں علماء احناف کے اقوال مختلف ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک "تداوی بالمحرم" جائز نہیں، چنانچہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وعلى قولَ أبى حنيفة رحمه الله لا يجوز شربه (يعنى بول مايوكل لحمه) للتداوى وغيره بقوله صلى الله عليه وسلم: ان الله تعالىٰ لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم وعند محمد رحمه الله يجوز شربه للتداوى وغيره لأنه طاهر عنده وعند أبى يوسف رحمه الله يجوز شربه للتداوى لاغير، عملاً بحديث العرنيين۔

(المبسوط للسرخسی باب الوضوء والغسل ج ۱ ص ۵۴)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق علاج وغیرہ کے لئے ان جانوروں کا بھی پیشاب پینا جائز نہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے، کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو چیزیں تم پر حرام ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک علاج وغیرہ کے لئے ایسے جانوروں کا پیشاب پینا جائز ہے کیونکہ وہ پاک

ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث عرنیین پر عمل کرتے ہوئے صرف علاج کے طور پر ایسے جانوروں کا پیشاب پینا جائز ہے، دوسرے مقاصد کے لئے جائز نہیں۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ ''البحر الرائق'' میں فرماتے ہیں:

وقال ابویوسف: یجوز للتداوی لأنه لماورد الحدیث به فی قصة العرنیین جاز التداوی به وان کان نجسا...... ووجه قول أبی حنیفة رحمه اللّٰه أنه نجس والتداوی بالطاهر المحرم کلبن الأتان لایجوز فماظنك بالنجس، ولأن الحرمة ثابتة فلا یعرض عنها اِلّا بتیقن الشفاء وتأویل ماروی فی قصة العرنیین أنه علیه السلام عرف شفاءهم فیه وحیاً ولم یوجد تیقن شفاء غیرهم لأن المرجع فیه الأطباء وقولهم لیس بحجة قطعیة وجاز أن یکون شفاء قوم دون قوم لاختلاف الأمزجة حتی لوتعین الحرام مدفعا للهلاك الآن یحلّ کالمیتة والخمرعنه الضرورة۔ (البحرالرائق ج ۱ ص ۱۱۵)

یعنی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرام سے علاج کرنا

جائز ہے، اس لئے کہ عرنیین کے واقعہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے ذریعہ علاج کرنا جائز ہے اگرچہ وہ ناپاک ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے، جب ایسی چیز جو پاک ہو اور حرام ہو جیسے گدھی کا دودھ، اس سے علاج جائز نہیں تو پھر وہ چیز جو حرام ہونے کے ساتھ ساتھ ناپاک بھی ہو تو اس کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ دوسرے یہ کہ اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہے، لہٰذا جو چیز حدیث سے ثابت ہو، اس سے اس وقت تک انحراف نہیں کیا جائے گا جب تک شفاء یقینی نہ ہو۔ اور عرنیین والے قصّہ کی یہ تاویل کی جائے گی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے حق میں شفاء کا یقینی ہونا وحی کے ذریعہ معلوم ہوگیا تھا، جبکہ دوسرے لوگوں کے حق میں شفاء کا یقینی ہونا معلوم نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ شفاء کا یقینی اور غیر یقینی کا پتہ چلانے کا ذریعہ اطبّاء ہیں اور اس بارے میں ان کا قول حجت قطعیہ نہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ لوگوں کو شفاء ہو جائے اور دوسرے لوگوں کو شفاء نہ ہو، کیونکہ مزاجوں کے اندر اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ اگر کسی حرام چیز کے بارے میں متعین طور پر معلوم ہو جائے کہ اس کے ذریعہ مریض کی جان بچ جائے گی تو وہ چیز حلال ہو جائے گی جیسے ضرورت کے وقت مردار جانور اور شراب حلال ہو جاتی ہے۔

اکثر مشائخ حنفیہ کا فتویٰ اور ان کے دلائل

لیکن اکثر مشائخ حنفیہ نے حرام سے علاج کرنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، بشرطیکہ ماہر معالج یہ بتائے کہ اس مریض کے لئے اس کے علاوہ کوئی اور

دوا نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوى بالمحرم، ففى النهاية عن الذخيرة: الا ستشفاء بالحرام يجوز اذاعلم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفى فتاوى قاضيخان معزيا الى نصربن سلام: معنى قول عليه السلام: ان اللّٰه لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم، انما قال ذلك فى الأشياء التى لايكون فيها شفاء فأما اذاكان فيها شفاء فلا بأس به، اَلا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة ه۔

(البحرالرائق ج ا ص۱۱٦)

یعنی ہمارے مشائخ کے درمیان ''تداوی بالمحرم'' کے مسئلے میں اختلاف واقع ہوا ہے، چنانچہ ''نہایہ'' میں ''ذخیرہ'' سے یہ منقول ہے کہ حرام سے شفاء حاصل کرنا جائز ہے جب یہ معلوم ہو کہ اس کے اندر شفاء ہے اور کسی دوسری دواء کے بارے میں علم نہ ہو۔ فتاوی قاضی خان میں نصر بن سلام کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد:

''ان اللّٰہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم''

اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفاء ان چیزوں میں نہیں رکھی جو چیزیں تم پر حرام کی گئی ہیں۔

ان اشیاء کے بارے میں ہے کہ جن میں شفاء نہیں ہے، لیکن اگر کسی چیز میں شفاء ہے تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ پیاسے انسان کے لئے ضرورت کے وقت شراب پینا حلال ہے۔

اوپر کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مشائخ حنفیہ نے تداوی بالمحرم کے جواز میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہے جبکہ طبیب کو اس بیماری کے لئے کوئی دوسری دوا معلوم نہ ہو، البتہ یہ بات مجھے کہیں نہیں ملی کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے جواز کے قول میں اس بات کو شرط قرار دیا ہے کہ طبیب کو اس مرض کے لئے دوسری دوا کا علم نہ ہو یا شرط قرار نہیں دیا؟ امام سرخسی اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہما کی نقل کردہ عبارات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک کسی شرط کے بغیر مطلق تداوی بالمحرم جائز ہے، لیکن مشائخ حنفیہ نے ان کے قول کو صرف خاص صورت میں ہی اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ طبیب کو جب اس مرض کے لئے کسی دوسری حلال دوا کا علم نہ ہو۔

حرام اشیاء سے علاج ناجائز ہونے پر استدلالات

جو حضرات فقہاء ''تداوی بالمحرم'' کو حرام قرار دیتے ہیں، وہ مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔

۱۔ عن أبی الدرداء رضی اللّٰه عنه قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ان اللّٰه انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بالحرام۔

(ابو داؤد، کتاب الطبّ، باب الأدویة المکروهة)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس

صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں نازل فرمائی ہیں اور ہر بیماری کے لئے دوا ہے، لہٰذا علاج کرو اور حرام سے علاج مت کرو۔

۲۔ عن عبدالرحمٰن بن عثمان رضی اللّٰہ عنہ أن طبیباً سئل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن ضفدع یجعلھا فی دواء فنھاہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن قتلھا۔ (ایضاً)

حضرت عبدالرحمٰن بن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک طبیب نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مینڈک کے بارے میں سوال کیا کہ کیا میں اس کو دواء میں شامل کرسکتا ہوں؟ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل سے منع فرمایا۔

۳۔ عن أبی ہریرۃ رضی اللّٰہ عنہ قال: نھیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الدواء الخبیث۔ (ایضاً)

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپاک دوا کے استعمال سے منع فرمایا ہے۔

۴۔ عن وائل بن حجر رضی اللّٰہ عنہ: ذکر طارق بن سوید اوسوید بن طارق، سأل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الخمر فنھاہ

ثم سأله فنهاه فقال له: يا نبی اللّٰه ! انها دواء، قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: لا ولکنها داء۔

(ایضاً، وابن ماجه فی الطب، رقم ۳۵۰۰، والدارمی فی الاشربة۲:۳۸، رقم۲۱۰۲)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ طارق بن سوید یا سوید بن طارق نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے استعمال کے بارے میں سوال کیا، آپ نے منع فرمادیا، دوبارہ سوال کیا، آپ نے پھر منع فرما دیا، انہوں نے عرض کیا، اے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! یہ تو ایک دوا ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! نہیں بلکہ یہ بیماری ہے۔

۵ ۔ اخبرنا احمد بن علی بن المثنی حدثنا ابوخیثمة حدثنا جریر عن الشیبانی عن حسان بن مخارق قال: قالت أم سلمة: اشتکت ابنة لی فنبذت لها فی کوز فدخل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و هویغلی فقال: ماهذا؟ فقلت: ان ابنتی اشتکت فنبذت لها هذا، فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان اللّٰه لم یجعل شفاء کم فی حرام۔

(اخرج ابن حبّان فی صحیحه، وراجع: مواردن الظمآن للهیثمی ص۳۳۹، رقم ۳۹۷)

حضرت ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میری بیٹی بیمار ہوگئی تو میں

نے ایک کوزہ میں اس کے لئے نبیذ بنائی، اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور اس نبیذ میں اُبال آرہا تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ میں نے کہا کہ میری بیٹی بیمار ہوگئی ہے، اس لئے میں نے اس کے لئے نبیذ بنائی ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حرام کے اندر تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی ہے۔

۶۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح معانی الآثار" کے "باب ما یؤکل لحمہ" میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

ماکان اللہ لیجعل فی رجس اوفیما حرم شفاء

یعنی اللہ تعالیٰ نے ناپاک اور حرام چیز میں شفاء نہیں رکھی۔

ایک اور روایت حضرت ابووائل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ:

اشتکی رجل منا فنعت له السکر فأتینا عبد اللہ فسألناہ فقال: ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم۔

یعنی ہم میں سے ایک شخص بیمار ہوگیا، اس کے لئے بطور علاج نشہ آور چیز بتلائی گئی، تو ہم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے اور ان سے اس کے بارے میں پوچھا تو آپؓ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفاء ان چیزوں میں نہیں رکھی جو تم پر حرام کی ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

نے یہ اثر صحیح بخاری کی ''کتاب الأ شربة ، باب شراب الحلواء والعسل'' میں تعلیقاً ذکر فرمایا ہے۔

۷۔ عن عطاء قال: قالت عائشة رضی اللہ عنہا: اَللّٰھُمَّ لاتشف من استشفی بالخمر۔

(شرح معانی الآثار للطحاوی)

حضرت عطاءؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ! اس شخص کو شفاء مت دے جو شراب سے شفاء حاصل کرے۔

تداوی بالمحرم کے جواز کے قائل ائمہ کی طرف سے جواب

جو حضرات فقہاء ''تداوی بالمحرم'' کے جواز کے قائل ہیں، وہ مندرجہ بالا احادیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ احادیث اور آثار ''حالت اختیار'' پر محمول ہیں۔ حالت اختیار کا مطلب یہ ہے کہ اس مرض کی دوسری دواء کے بارے میں علم ہو۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عمدۃ القاری'' (ج۱ص۲۹۰) میں، علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ''فیض الباری'' (ج۱ص ۳۲۹) میں، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے ''بذل المجہود'' (ج۱۶ ص۱۹۹) میں اور علامہ محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے ''معارف السنن'' (ج۱ ص۲۷۸) میں اسی جواب کو اختیار فرمایا ہے۔

اور علامہ شیخ محمد یوسف کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''امانی الاحبار'' میں

بھی ان احادیث کا یہی جواب دیا ہے۔ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ اضافہ بھی فرمایا ہے کہ:

جاء اليقين باباحة الميتة والخنزير عند خوف الهلاك من الجوع، فقد جعل تعالىٰ شفاء نامن الجوع المهلك فيما حرّم علينا فی تلك الحال ونقول: نعم ان الشيئی مادام حراماً علينا فلا شفاء لنا فيه فاذا اضطررنا اليه فلم يحرم علينا حينئذ بل هو حلال فهولنا حينئذ شفاء، وهذا ظاهر الخبر۔

یعنی اگر بھوک سے ہلاک ہو جانے کا خوف ہوتو اس وقت مردار جانور اور خنزیر کا مباح ہونا یقینی ہے، اس سے پتہ چلا کہ اللہ تعالیٰ نے ہلاک کرنے والی بھوک کے وقت ایسی چیز کے اندر ہمارے لئے شفاء رکھی ہے جو اس حالت میں ہمارے اوپر حرام تھی۔ اور ہم کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے جب تک کوئی چیز ہم پر حرام ہوگی، اس وقت تک اس کے اندر ہمارے لئے شفاء نہیں ہوگی، لیکن جب ہم اس کے استعمال کی طرف مجبور ہو جائیں گے تو اس وقت وہ چیز ہم پر حرام نہیں رہے گی بلکہ وہ حلال ہو جائے گی، لہٰذا اس وقت وہ چیز ہمارے لئے شفاء بن جائے گی، یہ بات بالکل واضح ہے۔

واللّٰہ سبحانه و تعالىٰ أعلم۔

❁❁❁

❁

جانوروں کے ذبح کے احکام

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط وترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

الله

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم ؕ

جانوروں کے ذبح کے احکام اور غیر مسلم ممالک سے درآمد شدہ گوشت کے احکام

الحمدللّٰہ رب العالمین والصّلوٰۃ والسّلام
علٰی رسولہ الکریم وعلٰی آلہ وأصحابہ
أجمعین۔ وعلٰی کل من تبعھم باحسان إلی
یوم الدین۔ أَمَّا بَعْدُ!

اللہ جل شانہ نے مسلمانوں کے لئے حلال جانوروں کا گوشت کھانا اور ان جانوروں کے دوسرے اجزاء سے نفع اٹھانا حلال فرمایا ہے، لیکن یہ حِلّت مطلق نہیں ہے، بلکہ ان احکام کے تابع ہے جو قرآن و حدیث میں مذکور ہیں، ان احکام کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حیوان بھی درحقیقت انسان ہی کی طرح ہے، جس طرح انسان کے اندر روح، ادراک اور احساس پایا جاتا ہے، اسی طرح حیوان کے اندر بھی یہ چیزیں پائی جاتی ہیں۔ جس

طرح انسان راحت اور تکلیف محسوس کرتا ہے، اسی طرح جانور بھی راحت اور تکلیف محسوس کرتا ہے۔ اس اعتبار سے تو انسان کے لئے جانور کو ذبح کرنا، اس کو کھانا اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہونا چاہئے۔

لیکن دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، کائنات کے لئے مخدوم بنایا ہے۔ اور دوسری تمام مخلوق کو انسان کے مصالح اور فائدے کے لئے پیدا فرمایا ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا (۱)

یعنی زمین میں جو کچھ ہے وہ سب اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے پیدا فرمایا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے حیوان کو ذبح کر کے کھانا خلاف اصل محض اپنے فضل سے حلال فرما دیا ہے، لیکن اس حِلت کو بعض احکام تعبدی کے تابع بنا دیا ہے، اب انسان کا ان احکام پر عمل کرنا درحقیقت اس بات کا اعتراف کرنا ہے کہ حیوان کی حِلّت اس کے لئے اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے اور اس کے فضل و کرم کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا انسان اپنے جیسے جاندار سے انتفاع حاصل کرنے اور اس کو کھا کر لذت حاصل کرنے کا اس وقت تک مستحق نہیں ہوگا جب تک وہ اللہ تعالیٰ کے اس فضل کا اعتراف نہ کر لے، اور جب تک اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا نہ کرے۔ اور جب تک ان احکام کا التزام نہ کرے جو اللہ تعالیٰ نے حیوان کی روح نکالنے کے لئے مشروع فرمائے ہیں۔

(۱) سورۃ البقرۃ، آیت ۲۹،

''شریعت اسلامیہ'' ذبح حیوان کے بارے میں خاص طریقے اور اصول مقرر کرنے اور اس کے احکام بیان کرنے میں دوسری تمام شریعتوں سے بالکل ممتاز ہے، لہٰذا ''ذبح حیوان'' کا معاملہ ایسے معمولی امور میں سے نہیں ہے کہ انسان اپنی ضرورت اور مصلحت کے مطابق اپنی آسانی کے لئے جس طرح چاہے انجام دے اور وہ کسی اصول اور احکام کا پابند نہ ہو، بلکہ یہ معاملہ ان ''امور تعبّدیہ'' میں سے ہے جن کے بارے میں قرآن و حدیث میں بیان کردہ احکام کی پابندی کرنا ایک مسلمان کے لئے لازم ہے۔

چنانچہ ''ذبح حیوان'' کے بارے میں مفتی محمد عبدہ اور ان کے شاگرد شیخ رشید رضا کا جو مسلک ہے کہ یہ ''امور عادیہ'' میں سے ہے ''امور تعبّدیہ'' میں سے نہیں ہے اور انسان کے لئے اس معاملے میں آزادی کے ساتھ ہر قسم کا تصرف کرنا جائز ہے (۱) صریح خطا ہے اور نصوص صریحہ سے متصادم ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ارشاد ہے:

من صلّی صلاتنا واستقبل قبلتنا وأکل ذبیحتنا فذلك المسلم الذی له ذمّة اللّٰه ورسوله۔

جو شخص ہماری طرح نماز ادا کرے اور ہمارے قبلے کی طرف رخ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے، ایسا شخص

(۱) دیکھئے: تفسیر المنار

مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذمہ ہے۔

اس سے زیادہ صریح ایک اور روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لاإله إلا اللّٰه فاذا قالوها وصلّوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا و ذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها (۱)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ کلمہ طیبہ ''لا الہ الا اللہ'' کہیں، جب وہ لوگ یہ کلمہ کہدیں اور ہماری جیسی نماز ادا کریں اور ہمارے قبلے کا استقبال کریں اور ہمارے طریقے سے ذبح کریں تو اس وقت ان کا خون اور ان کا مال ہمارے اوپر حرام ہے۔

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کے ذبح کو نماز اور استقبال قبلہ کے ساتھ ملا کر بیان فرمایا ہے اور اس کو ''شریعت اسلامیہ'' کے امتیازات میں سے شمار فرمایا جس کے ذریعہ مسلمان غیر مسلم سے ممتاز ہو جاتا

(۱) صحیح بخاری، باب فضل استقبال القبلة، حدیث نمبر ۳۹۱، ۳۹۲، عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ۔

ہے، اور یہ چیز اسلام کی اُن علامات اور شعائر میں سے ہے جس کے ذریعہ یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ شخص مسلمان ہے اور جس کی وجہ سے وہ اپنا خون اور مال دوسرے مسلمانوں سے محفوظ کرلیتا ہے، پھر اس بات پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت سے بڑی شہادت کس کی ہوسکتی ہے کہ مشروع طریقے سے ذبح حیوان امور تعبّدیہ میں سے ہے اور دین کے ایسے شعائر میں سے ہے کہ اس پر عمل کرنے والے کے مسلمان ہونے کی دلیل ہے، چنانچہ اس حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ''فتح الباری'' میں فرماتے ہیں:

وفيه أن أموز الناس محمولة على الظاهر:
فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه احكام
أهله مالم يظهر منه خلاف ذٰلك (۱)

اس حدیث سے اس طرف اشارہ ہو رہا ہے کہ لوگوں کا معاملہ ظاہر پر محمول ہے، لہٰذا جو شخص دین کے شعار کا اظہار کرے تو جب تک اس سے اس کے خلاف کوئی بات سرزد نہ ہو اس پر دین کے ماننے والوں کے احکام جاری کئے جائیں گے۔

لہٰذا اگر ''حیوان کا ذبح'' خاص احکام کے تابع نہ ہوتا تو پھر ہر حیوان کا کھانا مسلمان کے لئے جائز ہوتا۔ چاہے اس جانور کو کسی آتش پرست نے

(۱) فتح الباری، ج ۱، ص ۴۹۷۔

ذبح کیا ہو، یا بت پرست یا دھریے نے ذبح کیا ہو، صرف مسلمان یا کتابی کے ذبیحہ پر حِلّت موقوف نہ ہوتی۔اور یہ واضح بات ہے کہ حیوان کے علاوہ غذائیں جو نباتات وغیرہ سے بنائی جاتی ہیں،ان کے بارے میں ''اسلام'' نے یہ شرط نہیں لگائی کہ ان کا بنانے والا مسلمان یا کتابی ہو، بلکہ ان غذاؤں کو بنانے والے کے مذہب سے قطع نظر کرتے ہوئے استعمال کرنا جائز ہے، اب اگر ''ذبح حیوان'' ان امور عادیہ میں سے ہوتا جن میں کوئی شرعی پابندی نہیں تو اس صورت میں ذبح کرنے والے کے دین سے قطع نظر کر کے حیوان کا گوشت کھانا جائز ہوتا (حالانکہ ایسا نہیں ہے) لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ''شریعت اسلامیہ'' میں حیوانی غذاؤں کو خصوصیت دی گئی ہے اور ان کے استعمال کے حلال ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ کتاب وسنت میں شرعی ذبح کے بیان کردہ احکام کے موافق ہوں۔

یہی وجہ ہے کہ ''شکار اور ذبح'' کے احکام فقہ اسلامی کے اہم ابواب میں شمار ہوتے ہیں، اور فقہاء نے یہ احکام قرآن کریم اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور آثار صحابہؓ وتابعینؒ کی روشنی میں تفصیل سے بیان فرمائے ہیں، اور فقہ کی کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جس میں ''کتاب الصید والذبائح'' شامل نہ ہو۔اس مقالے میں ان تمام احکام کو سمیٹنا مقصود نہیں ہے، بلکہ صرف ذبح کے بنیادی اصول بیان کرنا اور ان اصولوں کو موجودہ دور کے حالات پر منطبق کرنا مقصود ہے، چنانچہ اس مقالے کو مندرجہ ذیل موضوعات پر تقسیم کیا گیا ہے:

۱۔ شرعی ذبح اور اس کی شرائط۔
الف:۔حیوان کی روح نکالنے کا طریقہ۔
ب:۔ذبح کے وقت ''بسم اللہ'' پڑھنا۔
ج:۔ذبح کرنے والے کا مسلمان یا کتابی ہونا۔
۲۔موجودہ دور کے مذبح خانوں میں ذبح کے طریقے۔
۳۔ ذبح کرنے والے کے بارے میں معلوم نہ ہونے کی صورت میں جانور کا حکم۔
۴۔درآمد شدہ گوشت کا حکم۔

اللہ تعالیٰ صحیح اور درست بات لکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی مرضیات کی طرف رہنمائی عطا فرمائے۔آمین۔

(۱) شرعی ذبح اور اس کی شرائط

''تذکیہ'' اور ''ذکاۃ'' لغوی اعتبار سے پورا کرنے کے معنی میں آتے ہیں، اسی وجہ سے اگر لفظ ''ذکاء'' عمر اور فہم کے لئے استعمال ہو تو اس کے معنی عمر اور سمجھداری میں کامل ہونے کے آتے ہیں۔(۱) اور ذبح کے شرعی طریقے کو ''ذکاۃ'' اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں وہ تمام شرائط پائی جاتی ہیں جن کے نتیجے میں جانور کا کھانا حلال ہو جاتا ہے، چنانچہ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ

(۱) لسان العرب لابن منظور، ج ۱۴، ص ۲۸۸، لفظ ''ذکا''

نے سورۃ مائدہ کی آیت "اِلّا مَا ذَکَّیْتُمْ" کی تفسیر میں فرمایا کہ:

أی اَدرَکْتُمْ ذکاته عَلٰی التمام۔ (۱)

بعض علماء نے فرمایا کہ "تذکیہ شرعی" "تذکیة" بمعنی "تطییب" (خوشبودار بنانا) سے ماخوذ ہے، جیسے اہل عرب بولتے ہیں "رائحة ذکیّة" بہترین خوشبو، چنانچہ جب حیوان کا خون بہا دیا جاتا ہے تو اس کی خوشبو بھی عمدہ ہو جاتی ہے۔

یہ تو اس کے لغوی معنی تھے۔ "تذکیہ" کے اصطلاحی معنی امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمائے ہیں:

أنه عبارة عن إنهار الدم و فری الاوداج فی المذ بوح، والنحرفی المنحور، والعقرفی غیر المقدور علیه مقروناً بنیة القصد لِلّٰه تعالیٰ و ذکره علیه۔ (۲)

"تذکیہ" کے اصطلاحی معنی ہیں "خون بہانا" اور اگر وہ جانور ذبح کیا جانے والا ہے تو اس کی رگیں کاٹنا اور نحر کیا جانے والا ہے (جیسے اونٹ) تو اس کو نحر کرنا اور اگر اس جانور کی رگیں کاٹنے یا اس کو نحر کرنے پر

---

(۱) تفسیر قرطبی، ج ٦، ص ۵۲، ۵۳،

(۲) تفسیر قرطبی، ج ٦، ص ۵۲ و ۵۳،

قدرت نہیں ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ کے لئے حلال کرنے کی نیت سے اللہ کا نام لے کر زخمی کرنا۔

چونکہ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کی ہوئی ''تذکیۃ'' کی اس اصطلاحی تعریف میں بعض شرائط اختلافی ہیں، اس لئے احسن یہ ہے کہ ''تذکیۃ'' کی اصطلاحی تعریف یہ کی جائے:

ازھاق روح الحیوان بالطریق المشروع الذی یجعل لحمہ حلالاً للمسلم۔

ایسے مشروع طریقے سے حیوان کی روح نکالنا جس کے نتیجے میں اس کا گوشت مسلمان کے لئے حلال ہو جائے۔

جہاں تک ان شرائط کا تعلق ہے جو فقہاء نے ''ذکاۃ شرعی'' کے لئے بیان فرمائی ہیں، وہ تین عناصر پر مشتمل ہیں: ﴿۱﴾ روح نکالنے کا صحیح طریقہ ﴿۲﴾ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا ﴿۳﴾ ذبح کرنے والے کے اندر ذبح کی اہلیت ہونا (یعنی اس کا مسلمان یا کتابی ہونا) اب ہم ان تینوں موضوعات پر تفصیل سے کلام کریں گے۔ واللہ المستعان۔

الف۔ حیوان کی روح نکالنے کا طریقہ

حیوان کی روح نکالنے کا وہ طریقہ جو شریعت اسلامیہ کے نزدیک معتبر اور ''ذکاۃ شرعی'' کی شرائط پورا کرنے کے لئے کافی ہے، یہ حیوان کے

بدلنے سے بدلتا رہتا ہے، لہٰذا اگر جانور کے وحشی ہونے کی وجہ سے اس کو پکڑ کر ذبح کرنا ممکن نہیں ہے یا جانور مانوس تو ہے لیکن وہ بدک گیا ہے، تو ان دونوں صورتوں میں کسی بھی آلہ جارحہ سے اس کو زخمی کر کے اس کا خون بہا دیا جائے یہاں تک کہ وہ مر جائے، ایسے جانور کے حلال ہونے کے لئے اس کو ذبح کرنا یا اس کو نحر کرنا شرط نہیں ہے۔ ذکاۃ کی اس قسم کو ''ذکاۃ اضطراری'' کہا جاتا ہے۔ ''ذکاۃ اضطراری'' کے احکام کا بیان ہماری بحث سے خارج ہے۔

اور اگر اس جانور کے ذبح پر انسان کو قدرت حاصل ہے، یا تو اس وجہ سے کہ وہ مانوس ہے، یا ہے تو وحشی لیکن اس پر قابو پالیا گیا ہے تو ایسے جانوروں کے ذبح کے وقت اس کی رگیں کاٹ کر خون بہانا واجب ہے۔ اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

﴿۱﴾ عن رافع بن خديج رضى الله عنه فى حديث طويل أن جدّه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفنذبح بالقصب؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل۔ (۱)

---

(۱) صحیح بخاری، كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية على الذبيحة، حديث نمبر ۵۴۹۸۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے ایک طویل
حدیث میں مروی ہے کہ ان کے دادا نے حضور اقدس
صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ!
کیا ہم جانور کو بانس کے چھلکے سے ذبح کر سکتے ہیں؟
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد
فرمایا: جو چیز خون بہا دے اور اس جانور پر اللہ کا نام
لیا گیا ہو تو اس کو کھالو۔

اس حدیث میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے دادا نے ''ذبح'' کے بارے میں سوال کیا اور ''ذبح'' رگیں کاٹنے ہی کو کہا جاتا ہے، جیسا کہ عطاء نے بخاری پر تعلیق کرتے ہوئے اس کی تفسیر بیان فرمائی ہے۔(۱) لہٰذا سوال و جواب کے مجموعہ سے اس پر دلالت ہو رہی ہے کہ جانور کی اس طرح رگیں کاٹنے سے ''ذکاۃ شرعی'' حاصل ہو جاتی ہے جس کے نتیجے میں اس کا خون بہہ جائے۔

﴿۲﴾ عن ابن عباس و أبی هریرة رضی اللّٰه
عنهما قالا: نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه
وسلم عن شریطة الشیطان وهی التی تذبح
فیقطع الجلد ولا تفری الأوداج تترك

(۱) باب النحر و الذبح، باب نمبر ۲۴، من الذبائح والصید،

حتی تموت۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان کے چیرے سے منع فرمایا ہے، وہ یہ کہ جانور کو اس طرح ذبح کیا جائے کہ اس کی کھال کاٹ کر اس کو چھوڑ دیا جائے اور اس کی رگیں نہ کاٹی جائیں یہاں تک کہ وہ جانور مر جائے۔

"شریطة" کی تفسیر میں علامہ ابن اثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"الشريطة" الناقة ونحوها التی شرطت أی أثرفی حلقها اثر يسير كشرطة الحجام من غير قطع الاو داج ولا اجراء الدم، وكان هذا من فعل الجاهلية يقطعون شئيا يسيراً من حلقها، فيكون ذلک تذكيتها عندهم، و إنما أضا فها ألی الشيطان كأن الشيطان

(۱) أبوداؤد، كتاب الأضاحی، باب المبالغة فی الذبح، امام ابوداؤد نے اس حدیث کی سند پر سکوت فرمایا ہے۔ البتہ اس کی سند میں ایک راوی "عمرو بن عبداللہ الاسوار ہیں جن کو "عمرو بن برق" کہا جاتا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے "التقريب" میں ان کے بارے میں فرمایا کہ "صدوق فيه لين"۔

حملهم علی ذلك۔ (۱)

''شریطہ'' یہ ہے کہ کسی اونٹ وغیرہ کے حلق میں رگیں کاٹے اور خون بہائے بغیر تھوڑا سا چیرا لگایا جائے جیسے سینگی لگانے والا چیرا لگاتا ہے، اور یہ فعل زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کہ جانور کے حلق کو تھوڑا سا کاٹ کر چھوڑ دیتے تھے اور یہی ان کے نزدیک ''تذکیہ'' ہوتا تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو شیطان کی طرف اس لئے منسوب فرمایا کہ شیطان نے ہی ان کو اس عمل پر اکسایا تھا۔

﴿۳﴾ عن عدیّ بن حاتم الطائی رضی اللّٰہ عنہ قال: قلت: یا رسول اللّٰہ ﷺ! أن أحدنا أصاب صیدًا ولیس معہ سکین أیذبح بالمروۃ وشقۃ العصا؟ فقال: أمرر الدم بماشئت واذکر اسم اللّٰہ عزّوجلّ۔ (۲)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) جامع الاصول لابن الاثیر، ج ۴، ص ۴۸۲، حدیث نمبر ۲۵۷۴۔

(۲) أبوداؤد، باب الذبیحۃ بالمروۃ، و سکت علیہ ھو والمنذری۔

سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اگر ہم میں سے کوئی شخص شکار کا جانور پکڑے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ اس جانور کو کانچ اور لکڑی کے چھلکے سے ذبح کر سکتا ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا: کہ جس چیز سے چاہو خون بہا دو. اور خون بہاتے وقت اس پر اللہ کا نام لو۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس حدیث کو ذکر فرمایا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

انی أُرسل کلبی فآخذ الصید فلا أجد ما أذکیه به فأذبحه بالمروة وبالعصا قال: أنهر الدم بما شئت وا ذکر اسم اللّٰه عزّوجلّ (۱)

حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں شکار کرنے کے لئے کتا چھوڑتا ہوں اور اس کے نتیجے میں جانور شکار کر لیتا ہوں، لیکن مجھے کوئی چیز نہیں ملتی جس سے

(۱) سنن نسائی، کتاب الاضاحی، باب اباحة الذبح بالعود، ج ۷، ص ۲۲۵، حدیث نمبر ۴۴۰۱۔ اس حدیث کی سند میں ایک راوی ''مری بن قطری الکوفی'' ہیں جن کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ اور حافظ ذہبی ان کے بارے میں فرماتے ہیں ''لا یعرف'' تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۹۹۔

اس شکار کو ذبح کروں تو میں اس کو کانچ یا لکڑی سے ذبح کر دیتا ہوں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس چیز سے چاہو خون بہادو اور اس کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لو۔

﴿۴﴾ عن عبداللّٰہ بن عباس رضی اللّٰہ عنهما أنه قال: مافری الاوداج فکله۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جس جانور کی رگیں کاٹ دی جائیں اس کو کھالو۔

مندرجہ بالا احادیث اور اس جیسی دوسری احادیث کی بنیاد پر فقہاء نے ''ذبح شرعی'' کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس ذبح میں رگیں کاٹ دی جائیں۔ "أوداج وَدَج" بفتحتین کی جمع ہے اور یہ ایک رگ کا نام ہے جو گردن میں ہوتی ہے، دراصل یہ دو رگیں ہوتی ہیں، چنانچہ علامہ ابن منظور ابن سیدہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الودجان عرقان متصلان من الرأس الی السحر والجمع "اوداج" (۲)

''ودجان'' یہ دو رگیں ملی ہوئی ہوتی ہیں اور سر سے

(۱) مؤطا امام مالک، کتاب الذبائح، باب مایجوز من الذکاۃ فی حال الضرورۃ، ج۲، ص۴۸۹۔

(۲) لسان العرب: ج۲، ص۳۹۷، تحت المادۃ۔

پھیپڑے تک جاتی ہیں اورو َد َج کی جمع اُوداج آتی ہے۔

لیکن بعض فقہاء نے لفظ ''وَدَج'' کے استعمال میں توسع اختیار کرتے ہوئے ''حلقوم'' اور ''مریٔ'' کو بھی اس کے اندر داخل کر دیا ہے۔ ''حلقوم'' سانس کی نالی کو کہا جاتا ہے اور ''مریٔ'' کھانے کی نالی کو کہا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> ثم الأ وداج أربعة : الحلقوم و المرئ والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرئ(۱)
>
> اوداج چار رگیں ہیں، ایک حلقوم، ایک مریٔ، اور دو وہ رگیں ہیں جن کے درمیان میں حلقوم اور مریٔ ہوتی ہیں۔

اس میں تو کسی فقیہ کا اختلاف نہیں کہ ''ذبح شرعی'' کا اکمل طریقہ یہ ہے کہ یہ چاروں رگیں کاٹ دی جائیں۔(۲) لیکن اگر بعض رگیں کاٹ دی جائیں اور بعض رگیں چھوڑ دی جائیں تو اس جانور کے حلال ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع: ج ۵،ص ۴۱،

(۲) المغنی لابن قدامة ،ج ۱۱،ص ۴۵،دارالکتب العلمیة ، بیروت،

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حلقوم اور مریٔ کا کاٹنا واجب ہے اور ذکاۃ شرعی کے لئے ان دو رگوں کا کاٹ دینا کافی ہے، اگرچہ ودجین میں سے کوئی ایک رگ بھی نہ کٹے۔(۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں روایات مختلف ہیں، البتہ ان کی کتابوں سے ان کا راجح قول یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حلقوم اور ودجین کو کاٹنا واجب ہے، ''مریٔ'' کو کاٹنا واجب نہیں۔(۲)

اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ ان کی ایک روایت تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے موافق ہے اور ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ ودجین کو حلقوم اور مریٔ دونوں کے ساتھ کاٹنا واجب ہے، اس طرح ان کے نزدیک چاروں رگوں کو کاٹنا شرط ہے۔(۳)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی سی تین رگیں کاٹ دی جائیں اور ایک رگ چھوڑ دی جائے تب بھی جانور حلال ہو جائے گا۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تک حلقوم، مریٔ اور ودجین میں سے ایک رگ نہ کاٹ دی جائے اس وقت تک جانور حلال نہیں ہوگا۔

---

(۱) فتح الباری، ج۹، ص۶۴۱، الأمّ، ج۲، ص۲۵۹،

(۲) الذخیرۃ للقرافی، ج۴، ص۱۳۳،

(۳) المغنی لابن قدامۃ، ج۱۱، ص۴۴، ۴۵،

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تک چاروں رگوں کا اکثر حصّہ نہ کاٹ دیا جائے اس وقت تک جانور حلال نہیں ہوگا۔(۱)

بہرحال! فقہاء کے درمیان مندرجہ بالا اختلاف کے باوجود تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ''ذکاۃ اختیاری'' کا محل حلق اور نرخرہ ہے، جانور کے حلال ہونے کے لئے ان چار رگوں میں سے ایک سے زیادہ رگوں کا کٹنا ضروری ہے۔ اور جن فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ ودجین میں سے کم از کم ایک کا کٹنا ضروری ہے، ان کا قول راجح ہے، اس لئے کہ کامل طور پر خون کا بہانا اسی وقت متحقق ہوسکتا ہے جب خون کی رگ کو کاٹ دیا جائے، چنانچہ امام قرافی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ویؤکدہ قولہ علیہ السلام : ماأنہر الدم وذکر اسم اللہ فکل۔ (۲)

اس قول کی تائید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ جو چیز خون بہا دے اور اس پر اللہ کا نام لیا جائے تو اس جانور کو کھالو۔

اور خون کا بہانا خون کی رگیں کاٹنے سے حاصل ہوتا ہے، اور ''انہار''

(۱) بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۴۱۔

(۲) الذخیرۃ للقرافی، ج ۴، ص ۱۳۳۔

کے اصل معنی "وسعت" اور "گنجائش" کے ہیں، "نہر" کو بھی "نہر" اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں پانی کے لئے گنجائش ہوتی ہے اور دن کو "نہار" اس لئے کہا جاتا ہے کہ دن میں روشنی بہت وسیع ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ چار رگوں میں سے تین رگوں کا کٹنا تمام رگوں کے کٹنے کے قائم مقام ہو جاتا ہے، کیونکہ جن مسائل میں توسع ہے ان میں شریعت کا اصول "للأکثر حکم الکل" جاری ہوتا ہے، اور "ذکاۃ شرعی" ان چیزوں میں سے جس میں توسع پایا جاتا ہے، اس لئے کہ فقہاء کے درمیان کیفیت ذکاۃ کے بارے میں تو اختلاف ہے، لیکن اس میں اختلاف نہیں ہے کہ بعض رگوں کا کٹ جانا "ذکاۃ شرعی" کے لئے کافی ہے۔ لہٰذا اس مسئلے میں "اکثر" "کل" کے قائم مقام ہو جائے گا۔(۱)

آلۂ ذبح

اس بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ "ذکاۃ شرعی" کے لئے آلۂ ذبح دھار دار ہونا واجب ہے کہ وہ آلہ اپنی دھار کی وجہ سے جانور کو کاٹ دے یا پھاڑ دے، اپنے بوجھ اور وزن کی وجہ سے نہ پھاڑے، البتہ چھری یا چاقو ہونا کوئی ضروری نہیں، بلکہ ہر اس چیز سے ذبح کرنا جائز ہے جو دھار دار ہو، چاہے وہ لوہے کی بنی ہوئی ہو یا پتھر کی ہو یا لکڑی کی ہو، اس کی دلیل وہ

(۱) بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۴۲۔

حدیث ہے جو شیخین وغیرہ نے بیان فرمائی ہے:

عن رافع بن خدیج رضی اللّٰہ عنہ قلت: یا رسول اللّٰہ ﷺ! إنّا ملا قوا العدوغدًا ولیس معنا مری، أفنذبح با لقصب قال: ما أنہر الدم وذکراسم اللّٰہ علیہ فکلوہ، لیس السن والظفر۔ (۱)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آئندہ کل ہم دشمن سے مقابلہ کرنے والے ہیں اور ہمارے ساتھ کوئی چھری نہیں ہے، تو کیا ہم بانس سے جانور ذبح کرلیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو چیز خون بہا دے اور اس پر اللہ کا نام لیا جائے، اس کو کھاؤ، بشرطیکہ دانت اور ناخن سے ذبح نہ کیا گیا ہو۔

پیچھے حضرت عدی بن حاتم الطائی رضی اللہ عنہ کی روایت گزری ہے کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کانچ اور لکڑی کے چھلکے سے

(۱) دیکھئے: جامع الاصول لابن الاثیر، ج ۴، ص ۴۸۹،

ذبح کرنے کے بارے میں سوال کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں فرمایا: جس چیز سے چاہو خون بہادو۔ لیکن تمام احادیث اس بات پر متفق ہیں کہ ایسے آلے سے قطع اور خرق ضروری ہے جو خون بہا دے، اور اس آلے کے دھار دار ہونے کے وجوب پر تمام فقہاء متبوعین کا اجماع ہے۔ البتہ دانت اور ناخن کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ائمہ حجازیین فرماتے ہیں کہ ان دونوں سے کسی حال میں بھی ذبح کرنا جائز نہیں، چاہے وہ جسم سے لگے ہوئے ہوں یا علیحدہ ہوں، اس لئے کہ ان کے بارے میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی مندرجہ بالا حدیث عمومیت پر دلالت کر رہی ہے اور اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آلاتِ ذبح میں سے دانت اور ناخن کو مستثنیٰ فرمادیا ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث بالا کو اس دانت اور ناخن پر محمول فرمایا ہے جو جسم کے ساتھ متصل ہو، اس لئے کہ اس صورت میں اس جانور کی موت گلا گھونٹنے کی وجہ سے واقع ہوگی۔ لیکن وہ دانت اور ناخن جو جسم سے متصل نہ ہوں، بلکہ کٹے ہوئے ہوں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان سے ذکاۃ شرعی مع الکراہتہ حاصل ہو جائے گی۔(۱)

جانور کی رگیں کاٹے بغیر روح نکالنا

ایسا جانور جس پر انسان کو ذبح کرنے کی قدرت حاصل ہے، اگر اس

(۱) دیکھئے: ردالمحتار، ج ۵، ص ۲۰۸،

کی رگیں کاٹے بغیر روح نکال دی جائے تو اس سے ''ذکاۃ شرعی'' حاصل نہیں ہوگی اور وہ جانور حلال نہیں ہوگا، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَاذَكَّيْتُمْ۔ (۱)

حرام کیا گیا ہے تم پر مردار، خون، خنزیر کا گوشت، اور جس جانور کو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، جس کا گلا گھونٹا گیا ہو، جس کو غیر دھار دار بھاری آلے سے مارا گیا ہو، جو اوپر سے گر کر مر گیا ہو اور جو جانور دوسرے جانور کے سینگ مارنے کی وجہ سے ہلاک ہوگیا ہو، اور جس جانور کو درندے نے کھایا ہو، البتہ وہ جانور جس کو تم ذبح کرو۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

''**منخنقة**'' وہ جانور ہے جس کی موت گلا گھٹنے کی وجہ سے واقع ہو جائے، چاہے قصداً اس کا گلا گھونٹا جائے یا اتفاقاً ایسا ہو جائے، مثلاً کوئی جانور اپنی رسّی کے اندر الجھ جائے، جس کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہو جائے۔

(۱) سورۃ المائدۃ، آیت ۳۔

ایسے جانور کو کھانا حرام ہے۔

''موقوذۃ'' وہ جانور ہے جس کو غیر دھار دار بھاری چیز سے مارا جائے، یہاں تک کہ وہ مرجائے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور دوسرے حضرات نے اس کی تفسیر میں بیان فرمایا کہ یہ وہ جانور ہے جس کو لکڑی سے مارا جائے یہاں تک کہ اس کو کوٹ دیا جائے اور اس کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہو جائے۔ حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جاہلیت کے لوگ جانور کو لکڑیوں سے مارا کرتے تھے، یہاں تک کہ جب وہ جانور مرجاتا تو اس کو کھالیتے۔

صحیح میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! میں ''معراض'' (۱) کو شکار کی طرف پھینکتا ہوں اور شکار حاصل کر لیتا ہوں۔

(۱) ''معراض'' بکسر المیم، وہ تیر جو بغیر پر اور نصل کے ہو، جو چوڑائی میں چلتا ہے اور چوڑائی میں جاکر جانور کو لگتا ہے، دھار کی طرف سے نہیں لگتا۔ لسان العرب، لابن منظور، ج۹، ص۴۲، تاج العروس، ج ۵، ص ۵۰، پر ''معراض'' کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ دو لکڑیوں سے بنتا ہے جس کے دونوں کنارے باریک ہوتے ہیں اور درمیان سے موٹا ہوتا ہے جیسے روئی دھننے کی لکڑی ہوتی ہے۔ جب شکاری اس کو پھینکتا ہے تو سیدھا جاتا ہے، البتہ جانور کو چوڑائی کی طرف سے لگتا ہے، کنارے سے نہیں لگتا۔ لیکن اگر جانور قریب ہو تو پھر ''پھل'' کی طرف سے لگ کر اس کو زخمی کر دیتا ہے۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کے بارے میں سوال ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم ''معراض'' سے شکار کرو اور وہ معراض اس جانور کو چیر دے تو اس جانو کو کھالو۔ اور اگر وہ ''معراض'' اس جانور کو چوڑائی میں لگے تو وہ جانور ''وقیذ'' (کوٹا ہوا) ہے، لہٰذا اس کو مت کھاؤ۔(۱)

لہٰذا اس حدیث میں دونوں جانوروں کے درمیان تفریق کر دی کہ جس جانور کو تیر کا دھار دار حصّہ لگے، اس جانور کو حلال قرار دیا اور جس جانور کو تیر چوڑائی میں لگے اس کو ''وقیذ'' کہہ کر حرام قرار دیدیا۔ اور یہ مسئلہ فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

''متردیۃ'' اس جانو کو کہا جاتا ہے جو کسی اونچی جگہ سے گرنے کے نتیجے میں ہلاک ہو جائے، ایسا جانور بھی حلال نہیں ہے۔ حضرت علی بن ابی طلحہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت فرماتے ہیں کہ ''متردیۃ'' وہ جانور ہے جو پہاڑ سے گر کر مرجائے۔ حضرت قتادۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''متردیۃ'' وہ جانور ہے جو کنویں میں گر کر مر جائے۔ حضرت سدّی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''متردیۃ'' وہ جانور ہے جو پہاڑ سے گر کر ہلاک ہو جائے یا کنویں میں گر کر ہلاک ہو جائے۔

''نطیحۃ'' وہ جانور ہے جو دوسرے جانور کے سینگ مارنے کی وجہ سے مر جائے، ایسا جانور حرام ہے، اگر چہ سینگ لگنے کی وجہ سے وہ زخمی ہو گیا

(۱) اس حدیث کو محدثین کی ایک جماعت نے مختلف ابواب کے تحت مختلف طرق سے نقل فرمایا ہے۔

ہو اور اس کا خون بہہ گیا ہو، چاہے ذبح کرنے کی جگہ سے خون بہا ہو۔

"وَمَاأکل السبع" یعنی وہ جانور جس پر شیر، چیتے، بھیڑیے یا کتے نے حملہ کیا ہو اور پھر اس میں سے کچھ حصہ کھالیا ہو، جس کے نتیجے میں وہ جانور مر چکا ہو، ایسا جانور حرام ہے، اگرچہ ان درندوں کے حملہ کرنے کے نتیجے میں اس جانور کا خون بہہ گیا ہو، چاہے اس جانور کے حلق سے خون بہا ہو، لیکن اس کے باوجود فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ وہ جانور حلال نہیں ہے۔ زمانہ جاہلیت میں درندے جس بکری، اونٹ اور گائے کو شکار کرکے کھا کر چھوڑ دیتے تھے، لوگ درندے کے بچے ہوئے شکار کو کھالیتے تھے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کے لئے اس کو حرام قرار دیدیا۔

"اِلَّا مَا ذَکَّیْتُمْ" اس کا تعلق ماقبل سے ہے یعنی جن پانچ جانوروں کا بیان اوپر ہوا، اگر ان میں سے کسی جانور کی موت کا سبب تو ثابت ہو چکا ہو، لیکن ابھی اس کے اندر روح باقی ہو اور اس کی وجہ سے ذبح شرعی کے ذریعہ اس کا تدارک ممکن ہو، تو ذبح شرعی کے بعد وہ جانور حلال ہو جائے گا۔ چنانچہ حضرت علی بن ابی طلحہ "الا ماذکیتم" کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول نقل فرماتے ہیں کہ:

اِلا ما ذبحتم من ھؤلاء وفیہ روح فکلوہ فھو ذکیٌ۔

یعنی مندرجہ بالا پانچ جانوروں کو روح موجود ہونے کی حالت میں ذبح کردو۔

تو اس کو کھالو، کیونکہ وہ ''ذکی'' (پاک) ہے۔ حضرت سعید بن جبیر، حضرت حسن بصری اور حضرت سدی رحمہم اللہ سے بھی اس کی یہی تفسیر منقول ہے۔

بہر حال! قرآن کریم کی مندرجہ بالا آیت سے یہ ظاہر ہوگیا کہ جانور صرف اس وقت حلال ہوتا ہے جب ''ذکاۃ شرعی'' کے ذریعہ اس کی روح نکالی گئی ہو۔ لہٰذا صرف کسی جانور کا گلا گھونٹ دینے سے یا کسی جانور کو وزنی چیز کے ذریعہ کوٹ دینے سے یا کسی اور طریقے سے اس جانور کا خون بہا دینے سے وہ جانور حلال نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کسی جانور کو دوسرے جانور نے سینگ مار دیا ہو۔ یا جس جانور کو کسی درندے نے شکار کیا ہو، بعض اوقات اس جانور کے ذبح کرنے کی جگہ سے خون بہہ جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود قرآن کریم نے ضراحۃً دونوں کو حرام قرار دیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ محض ذبح کی جگہ سے خون بہہ جانے کی وجہ سے جانور حلال نہیں ہوتا، بلکہ اس طریقے سے جانور کا خون بہانا ضروری ہے جس طریقے کو اللہ تعالیٰ نے ''تذکیہ شرعی'' کے لئے مقرر فرمایا ہے۔

ب۔ ذبح کے وقت ''بسم اللہ'' پڑھنا

جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ ''ذکاۃ شرعی'' کے لئے ضروری ہے کہ ذبح کرنے والا ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لے، لہٰذا اگر ذبح کرنے والا قصداً ''بسم اللہ'' چھوڑ دے تو امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ لیکن اگر وہ نسیاناً

''بسم اللہ'' چھوڑ دے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ذکاۃ شرعی معتبر ہوگی اور وہ جانور حلال ہوگا، اور ان فقہاء کے نزدیک ذبیحہ اور صید کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ حنابلہ کے نزدیک صرف ذکاۃ اختیاری میں نسیان معاف ہے، لیکن شکار کے جانور میں اگر شکار کرنے والے نے تیر چلاتے وقت یا شکاری کتا چھوڑتے وقت ''بسم اللہ'' نہیں پڑھی تو اس جانور کی ''ذکاۃ شرعی'' نہیں ہوئی، چاہے اس نے قصداً بسم اللہ چھوڑی ہو یا نسیاناً چھوڑی ہو۔(۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور قول کے مطابق ذبح کے وقت ''بسم اللہ'' پڑھنا واجب نہیں بلکہ سنّت ہے۔(۲) لہٰذا ان کے نزدیک ''ذبیحہ'' حلال ہے اگرچہ قصداً بسم اللہ چھوڑ دی ہو۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ''کتاب الأم'' کی مراجعت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قصداً ''بسم اللہ'' چھوڑنے کے باوجود جانور کے حلال ہونے پر کوئی صراحت نہیں ہے، البتہ اس کی صراحت موجود ہے کہ نسیاناً بسم اللہ چھوڑنے پر جانور حلال ہو جائے گا۔ چنانچہ ''کتاب الأم'' کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

واذا ارسل الرجل المسلم کلبه أوطائره المعلمین أحببت له أن یسمی، فإن لم یسم

(۱) مسلک حنفی کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۴۶۔ مسلک مالکی کے لئے دیکھئے: الذخیرہ للقرافی، ج ۴، ص ۱۳۴، الصاوی علی الدردیر، ج ۲، ص ۱۷۱۔ حنبلی مسلک کے لئے دیکھئے: المغنی لابن قدامۃ، ج ۱۱، ص ۴۔

(۲) قلیدی وعمیرۃ، ج ۴، ص ۲۴۵۔

ناسیا، فقتل أکل، لأنهما اذا کان قتلهما کالذکاة، فهو لونسی التسمیة فی الذبیحة اکل، لأن المسلم یذبح علی اسم عزّوجلّ وان نسی۔ (۱)

اگر کوئی مسلمان اپنا سدھایا ہوا شکاری کتا یا شکاری پرندہ شکار کے لئے چھوڑے تو اس کو چاہیے "بسم اللہ" پڑھے، اور اگر وہ بسم اللہ پڑھنا بھول جائے اور وہ کتا یا پرندہ شکاری جانور کو قتل کر دے تب بھی شکاری جانور کھالے، اس لئے کہ ان دونوں کا قتل کرنا "ذکاۃ شرعی" کے حکم میں ہے۔ جیسے کہ اگر ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو اس کو کھالے، اس لئے کہ مسلمان اللہ کے نام پر ہی ذبح کرتا ہے اگرچہ بھول جائے۔

پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ جو شخص ذبح کرتے وقت استخفافاً بسم اللہ پڑھنا چھوڑے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ اور مسلم قواعد کے ضمن میں یہ بیان فرمایا کہ:

(۱) کتاب الام للشافعی، ج ۲، ص ۲۲۷، کتاب الصید والذّبائح، باب تسمیة اللّٰه عزوجل عند ارسال مایصطاد۔

أن المسلم إذا نسيي اسم الله تعالىٰ أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافًا لم تؤكل ذبيحته۔ (۱)

مسلمان اگر بھول کر بسم اللہ چھوڑ دے تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور اگر استخفافاً چھوڑ دے تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔

بعض علماء نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ مندرجہ بالا مسئلے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ چنانچہ ''تفسیر مظہری'' میں ''شرح المقدمۃ المالکیۃ'' سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے:

وکل هذا فی غیر المتهاون وأما المتهاون فلا خلاف أنها لا تؤکل ذبیحته تحریماً، قاله ابن الحارث والبشیر والمتهاون هو الذی یتکرر منه ذلك کثیراً واللّٰه اعلم (۲)

''بسم اللہ'' پڑھنے اور چھوڑنے کی یہ تفصیل اس شخص کے بارے میں ہے جو ''بسم اللہ'' پڑھنے کو حقیر نہ سمجھتا ہو، لیکن جو شخص حقیر سمجھتا ہو تو اس کے ذبیحہ کے حرام

(۱) کتاب الام، ج۲، ص۱۳۱، باب ذبائح أهل الکتاب۔

(۲) تفسیر مظہری، ج۳، ص۳۱۸۔

ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، ابن الحارثؒ اور بشیرؒ
نے یہی فرمایا ہے اور ''متہاون'' وہ شخص ہے جو اکثر و
بیشتر بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دیتا ہو۔ واللہ اعلم۔

لہٰذا مندرجہ بالا عبارت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قصداً ''بسم اللہ'' چھوڑنے کے باوجود جانور کا حلال ہونا علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک بھی اگر کوئی شخص تھاوناً اور استخفافاً بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دے، اور اس کی عادت بنالے تو اس کا ذبیحہ حرام ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک حلّت کا حکم صرف اس صورت کے ساتھ محدود ہے جب ذبح کرنے والا اتفاقاً ایک دو مرتبہ استخفاف اور تہاون کے بغیر ''بسم اللہ'' پڑھنا بھول جائے، اور یہ صورت بھی کراہت سے خالی نہیں، اس لئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی فرما دیا کہ:

أحببت له أن يسمّىٰ۔

چنانچہ فقہاء شافعیہ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ عمداً ''بسم اللہ'' چھوڑنا مکروہ ہے، اس کی وجہ سے ''بسم اللہ'' چھوڑنے والا گناہ گار ہوگا۔(۱)

اس سے ظاہر ہوا کہ عمداً ''بسم اللہ'' چھوڑنے سے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جانور حرام ہو جائے گا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی حرام ہے بشرطیکہ استخفاف اور تہاون کی وجہ سے ''بسم اللہ''

(۱) دیکھئے: روضۃ الطالبین، ج ۳، ص ۲۰۵، رحمۃ الامۃ: ص ۱۱۸۔

چھوڑی ہو اور بسم اللہ چھوڑنا ذبح کرنے والے کی عادت ہو۔اور جس جانور کی حرمت پر دوسرے فقہاء کا اتفاق ہے، اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس پر حرام ہونے کا حکم نہیں لگاتے لیکن ان کے نزدیک بھی وہ جانور کراہت سے خالی نہیں، اور یہ رخصت بھی ایسی ہے کہ قرآن وحدیث کی نصوص سے اس کی تقویت نہیں ہوتی اور آیات اور احادیث "تسمیۃ" کو ذکاۃ شرعی کے ارکان میں سے ایک رکن ظاہر کرتی ہیں۔قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ۔ (۱)

جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا جائے اس کو مت کھاؤ اور ایسا کرنا گناہ ہے۔

متروک التسمیۃ کے حرام ہونے پر کونسی عبارت اس آیت سے زیادہ صریح اور واضح ہوسکتی ہے، اس آیت میں کوئی اجمال اور خفا نہیں ہے، بلکہ اس میں صراحتاً "نہی" موجود ہے اور "نہی" تحریم کا تقاضہ کرتی ہے۔اور پھر قرآن کریم نے صرف "نہی" پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد ایک جملہ "وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ" بھی آیا ہے جس کے بعد تمام شبہات ختم ہو جاتے ہیں۔اور قرآن کریم میں صرف یہی ایک آیت نہیں ہے جو "تسمیۃ" کے ذکاۃ شرعی کے ارکان میں سے ایک رکن ہونے پر دلالت کر رہی ہے، بلکہ بہت سی آیات

(۱) سورۃ الانعام، آیت ۱۲۱۔

اس پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے بعض آیات مندرجہ ذیل ہیں:

﴿۱﴾ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ
لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ
مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ
فَكُلُوْا مِمَّا اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ
عَلَيْهِ۔ (۱)

﴿۲﴾ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا
اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَارَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ
الْاَنْعَامِ ؕ (۲)

﴿۳﴾ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۚ (۳)

﴿۴﴾ وَاَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا
افْتِرَآءً عَلَيْهِ۔ (۴)

﴿۵﴾ وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ
اللّٰهِ عَلَيْهِ۔ (۵)

---

(۱) سورۃ المائدۃ، آیت ۴۔

(۲) سورۃ الحج، آیت ۳۴۔

(۳) سورۃ الحج، آیت ۳۶۔

(۴) سورۃ الانعام، آیت ۱۳۸۔

(۵) سورۃ الانعام، آیت ۱۱۹۔

مندرجہ بالا تمام آیات مختلف اسالیب سے اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینا ان اہم عناصر میں سے ہے جس کے نتیجے میں مسلمان کے لئے حیوان کا گوشت حلال ہو جاتا ہے اور قرآن کریم نے اس بات کو صرف ایک دو آیتوں کے اندر بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ہر اس موقع پر جہاں ذبیحہ کا ذکر ہو، یا شکار کا ذکر ہو، یا قربانی کا ذکر ہو، اس رکن کو ایک مستقل صفت کے ذریعہ بیان فرمایا، اور بسم اللہ چھوڑنے والے پر شدّت سے نکیر فرمائی ہے اور اس عمل کو "افتراء علی اللّٰہ" قرار دیا۔ اور ان لوگوں پر نکیر فرمائی جو اللہ کا نام لینے کے باوجود ذبیحہ کو حلال نہیں سمجھتے ہیں، یہ تمام باتیں اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا "ذکاۃ شرعی" کی بڑی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

اسی طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی احادیث میں "تسمیہ" کو ان ارکان میں سے قرار دیا ہے جن کا ذبیحہ جانور اور شکار کے حلال ہونے کے لئے پایا جانا ضروری ہے، وہ احادیث مندرجہ ذیل ہیں:

﴿۱﴾ عن رافع بن خديج رضى اللّٰه عنه
قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:
ماأنهر الدم و ذكراسم اللّٰه فكل (۱)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

(۱) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب التسمية على الذبيحة، حدیث نمبر ۵۴۹۸، محدثین کی ایک بڑی جماعت نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو چیز خون بہا دے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو تو اس کو کھالو۔

﴿۲﴾ عن عبداللّٰہ بن عمر رضی اللہ عنهما عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم : أنه لقی زید بن عمروبن نفیل بأسفل بلدح وذالك قبل ان ینزل علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم الوحی، فقدّمت الی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم سفرة فابی أن یأکل منها، ثم قال زید: انی لست آکل مما بحون علی انصابکم ولا آکل الاما ذکر اسم اللّٰہ علیه(۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے نزول وحی سے پہلے زید بن عمرو بن نفیل سے "أسفل بلدح" کے مقام پر ملاقات کی، تو حضور

(۱) صحیح بخاری، مناقب الانصار، باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل، حدیث نمبر ۳۸۲۶۔ کتاب الذبائح، حدیث نمبر ۵۴۹۹۔

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دسترخوان بچھایا گیا (اور کچھ گوشت لاکر سامنے رکھا گیا) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کھانے سے انکار فرمایا، حضرت زید نے فرمایا کہ میں اس جانور کو نہیں کھاتا ہوں جو تم اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے ہو اور میں صرف اس جانور کو کھاتا ہوں جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ ''متروک التسمیہ'' کا حرام ہونا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کا حصہ ہے۔

﴿۳﴾ عن جندب بن سفيان البجلي رضى الله عنه قال: ضحّينا مع رسول الله. صلى الله عليه وسلم أضحاة ذات يوم فأذالناس قد ذبحواضحا يا هم قبل الصلاة، فلما انصرف رآهم النبى صلى الله عليه وسلم أنهم قد ذبحوا قبل الصلاة فقال: من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكا نها أخرى ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم

اللّٰه(۱)

حضرت جندب بن سفیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قربانی کی، بعض لوگوں نے عید کی نماز سے پہلے قربانی کے جانور ذبح کر لئے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید سے واپس ہوئے تو آپ ﷺ نے دیکھا کہ لوگوں نے نماز سے پہلے قربانی کرلی ہے، تو آپ ﷺ نے اعلان فرمایا کہ جس شخص نے نماز سے پہلے قربانی کرلی ہے تو اس کی جگہ پر دوسرا جانور ذبح کرے اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کے جانور کو ذبح نہیں کیا وہ اللہ کا نام لے کر ذبح کرے۔

﴿۴﴾ عن عباية بن رفاعة عن جده أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قال: ما أنهر الدم و ذكر اسم اللّٰه فكل۔ (۲)

(۱) صحیح بخاری، كتاب الذبائح، باب قول النبى صلى اللّٰه عليه وسلم: فليذبح على اسم اللّٰه، حديث نمبر ۵۵۰۰۔
(۲) صحیح بخاری، كتاب الذبائح، باب ماأنهر الدم من القصب الخ، حدیث نمبر۵۵۰۳۔

حضرت عبایہ بن رفاعہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو چیز خون بہا دے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو تو اس کو کھالو۔

﴿۵﴾ عن أبی ثعلبة الخشنی رضی اللّٰہ عنه أنهٔ سأل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم أسئلة فأ جاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عن سؤاله فی الصید فقال: فما صدت بقوسك فاذكر اسم اللّٰہ وكل وما صدت بكلبك المعلّم فاذكر اسم اللّٰہ وكل(۱)

حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی سوالات کئے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار کے بارے میں ان کے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: تم اپنے کمان سے جو جانور شکار کرو تو شکار کرتے وقت اللہ کا نام لو اور اس کو کھالو، اسی طرح

(۱) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب آنية المجوس، حدیث نمبر ۵۴۹۶۔

جو جانور تم اپنے سدھائے ہوئے کتے کے ذریعہ شکار کرو تو اس کو چھوڑتے وقت اللہ کا نام لو اور اس کو کھالو۔

﴿٦﴾ عن عدیّ بن حاتم رضی اللّٰہ عنه ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: إذا أرسلت کلابك المعلّمة و ذکرت اسم اللّٰہ فکل ممّا أمسکن علیك۔ (۱)

حضرت عدی حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم نے اپنے سدھائے ہوئے کتوں کو شکار کی طرف چھوڑا اور اس کو چھوڑتے وقت اللہ کا نام لیا تو اس جانور کو کھالو جو کتے تمہارے لئے چھوڑ دیں (اور خود اس میں سے نہ کھائے)

﴿٧﴾ عن عدیّ بن حاتم رضی اللّٰہ عنه قال: قلت یا رسول اللّٰہ ﷺ! إنی أرسل کلبی أجد معه کلباً آخر لا أدری أیّهما أخذه؟ فقال: لاتأ کل فانّما سمیت علی

(۱) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب ماجاء تصیّد، حدیث نمبر ۵۴۸۷۔

کلبلك ولم تسمّ علی غیرہ۔ (۱)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! میں شکار کے لئے اپنا کتا چھوڑتا ہوں، لیکن میں اپنے کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی پاتا ہوں اور مجھے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کس کتے نے جانور شکار کیا ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس جانور کو مت کھاؤ، کیونکہ تمہارے کتے پر تو بسم اللہ پڑھی گئی ہے اور دوسرے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی۔

﴿۸﴾ وعنه رضی اللہ عنه مرفوعاً: وإذا خالط كلاباً لم يذكر اسم الله عليها فأمسكن فقتلن فلا تأكل۔ (۲)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً یہ روایت منقول ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر تمہارے کتے کے ساتھ شکار کرنے

(۱) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب اذا وجد مع الصید کلبا آخر، حدیث نمبر ۵۴۸۶۔

(۲) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب الصید اذا غاب عنہ یومین اوثلاثۃ أیام، حدیث نمبر ۵۴۸۴۔

میں دوسرے ایسے کتے شامل ہو جائیں جن کو چھوڑتے وقت اللہ کا نام نہیں لیا گیا اور وہ سب مل کر جانور کو پکڑ کر قتل کردیں تو تم اس جانور کو مت کھاؤ۔

﴿۹﴾ وعنه رضی الله عنه قال: قلت: یا رسول الله ﷺ إن أحدنا أصاب صیداً ولیس معه سکین، أیذبح بالمروة وشقة العصا؟ قال: أمرر الدم بماشئت واذکر اسم الله عزّ و جلّ۔ (۱)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے: وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! ہم میں ایک شخص شکار کا جانور پکڑ لیتا ہے، لیکن اس کے پاس ذبح کرنے کے لئے چھری نہیں ہوتی، کیا وہ کانچ اور لکڑی کی چھال سے ذبح کرسکتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس چیز سے چاہو خون بہادو اور اس پر اللہ عزوجل کا نام لو۔

(۱) أبوداؤد، باب الذبیحۃ بالمروۃ، حدیث نمبر ۲۸۲۴۔نسائی، اباحۃ الذبح بالعود، حدیث نمبر ۴۴۰۱۔یہ حدیث پیچھے بھی گزر چکی ہے۔

بہرحال! قرآن و حدیث کی مندرجہ بالا تمام نصوص ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے پر انتہائی تاکید اور کامل توجہ دینے پر دلالت کر رہی ہیں، حالانکہ ان نصوص میں سے صرف ایک نص بھی یہ بیان کرنے کے لئے کافی ہے کہ ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا ذبح کے ارکان میں سے ایک رکن ہے، لیکن شارع نے اس بات کو صرف ایک مرتبہ بیان کرنے پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ مختلف مناسب مقامات پر مختلف اسالیب سے بار بار مکرر اس بات کو بیان فرمایا، یہ صرف اس کی انتہائی اہمیت بیان کرنے کے لئے کیا، اور یہ بتانے کے لئے کیا کہ حیوان کی ذکاۃ شرعی کے حصول کے لئے بسم اللہ پڑھنا قطعی شرط ہے۔

البتہ صرف ایک صورت وجوب تسمیہ سے مستثنیٰ ہے، وہ حالتِ نسیان کی صورت ہے، چنانچہ امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> نسیاناً ''بسم اللہ'' چھوڑنا صحت ذکاۃ شرعی کے لئے مانع نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد:
>
> وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔
>
> میں صرف ''عامد'' کو خطاب کیا گیا ہے، ناسی کو نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس ارشاد کے آخر میں فرمایا: وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ' (یہ عمل گناہ ہے) اور ''فسق'' کی صفت ''ناسی'' کی نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ ناسی حالت نسیان میں ''تسمیہ'' کا مکلّف نہیں ہے۔ امام اوزاعی

رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ:

عن عطاء بن أبی رباح عن عبید بن عمیر عن عبداللّٰه بن عباس رضی اللّٰه عنهما قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: تجاوز اللّٰه عن اُمتی الخطأ و النسیان وما استکرهوا علیه۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری امّت سے خطاء، بھول چوک اور جس کام پر انہیں مجبور کیا جائے وہ سب اللہ تعالیٰ نے معاف اور درگزر فرما دیئے ہیں۔

لہٰذا اس حدیث کے لحاظ سے جب ''ناسی'' مکلّف نہیں ہے، تو اس کے ذبح کئے ہوئے جانور کی ''ذکاۃ'' مامور بہ طریقے پر ادا ہو جائے گی، لہٰذا اس کا تسمیہ کو چھوڑ دینا ذکاۃ شرعی کو فاسد نہیں کرے گا، اور ذکاۃ شرعی کے فوت ہونے کی بناء پر اس کی جگہ پر دوسری مرتبہ ذکاۃ شرعی لازم کرنا بھی جائز نہیں، اس لئے کہ ذبح کرتے وقت ''تسمیہ'' بھول جانے کا حکم نماز میں

''تکبیر'' بھول جانے یا طہارت وغیرہ بھول جانے کی طرح نہیں ہے، کیونکہ نماز میں تکبیر اور طہارت کا حکم یہ ہے کہ بھول جانے کے بعد جب یاد آ جائیں تو دوسری مرتبہ فرض آخر کے طور پر ادا کرنا لازم ہے۔ لیکن ذبح میں فرض آخر کے طور پر لازم کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ذکاۃ کا محل ہی فوت ہو چکا ہے۔(۱)

''نسیان'' والے مسئلے پر اس روایت سے بھی دلالت ہوتی ہے جو امام دارقطنی اور امام بیہقی نے روایت کی ہے، وہ یہ کہ:

عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنہما ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: المسلم یکفیہ اسمہ فان نسی أن یسمّی حین یذبح فلیسم ولیذ کر اسم اللّٰہ ثم لیأکل۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مسلمان کے لئے اللہ کا نام ہی کافی ہے، پس اگر ذبح

(۱) احکام القرآن للجصاص ج ۳، ص ۷۔۸، طبع لاہور۔

(۲) نصب الرایہ للزیلعی، ج ۲، ص ۲۶۱۔

کرتے وقت بسم اللہ بھول جائے تو اس کو چاہئے کہ بسم اللہ پڑھ لے اور اللہ کا نام لے اور پھر اس کو کھائے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو اپنی کتاب ''التلخیص الحبیر'' میں نقل کرنے کے بعد فرمایا:

وقد صححه ابن السکن۔

یعنی ابن سکن نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ البتہ بعض محدّثین نے اس روایت کی سند کو ''معقل بن عبداللہ اور محمد بن یزید بن سنان کی وجہ سے ''معلل'' قرار دیا ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ''معقل بن عبداللہ صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں اور محمد بن یزید بن سنان کو ابن حبان، نفیلی اور مسلمۃ نے ثقہ قرار دیا ہے۔(۱) اور عبد بن حمید نے راشد بن سعد سے مرسلاً یہ روایت نقل کی ہے:

أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال:
ذبیحة المسلم حلال سمّی أولم یسمّ مالم یتعمّد والصید کذالك۔ (۲)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کہ مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، چاہے اس نے بسم اللہ

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: اعلاء السنن، ج ۱۷، ص ۶۸۔
(۲) الدر المنثور للسیوطی، ج ۳، ص ۴۲۔

پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو جب تک اس نے بسم اللہ نہ پڑھنے کا قصد نہ کیا ہو اور مسلمان کے شکار کا بھی یہی حکم ہے۔

یہ تمام مرفوع روایات اس روایت کی تائید کرتی ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ''موقوف'' روایت کو تعلیقاً ذکر فرمایا ہے، وہ یہ کہ ''من نسی فلابأس'' (۱)

یعنی جو شخص تسمیہ بھول جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس روایت کو امام دارقطنی اور سعید بن منصور وغیرہ نے ''موصولاً'' ذکر کیا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ ''وسندہ صحیح'' (۲)

بہرحال! یہ بے شمار نصوص جو ذبح کے وقت ''تسمیہ'' کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں، ان کے مقابلے میں جو استدلال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے پیش کیا ہے، وہ ثبوت اور دلالت میں ان نصوص کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔

مثلاً بعض شوافع نے قرآن کریم کی اس آیت اِلَّا مَا ذَکَّیْتُمْ سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ''تذکیہ'' کو مطلق رکھا ہے اس کو ''تسمیہ'' کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ''تسمیہ''

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب التسمیۃ علی الذبیحۃ ومن ترك متعمداً۔

(۲) صحیح بخاری، ج۹، ص۶۲۴۔

واجب نہیں۔ اس استدلال کا جواب واضح ہے، وہ یہ کہ شریعت میں ''تذکیہ'' کا ایک متعیّن مفہوم ہے اور سابق میں ہم نے جو نصوص ذکر کی ہیں، وہ اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ ''تذکیۂ شرعی'' تسمیہ کے بغیر حاصل ہی نہیں ہوسکتا، لہٰذا ''تسمیہ'' تذکیہ شرعی کے مفہوم کے اندر ہی داخل ہے جیسا کہ ذبح کے مفہوم میں رگوں کا کاٹنا داخل ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ''تذکیۃ'' کو بطور ''مفہوم کلّی'' کے ذکر فرمایا ہے جو ان تمام شرعی ارکان کو شامل ہے جو دوسری نصوص سے ثابت ہیں، اور ان ارکان میں سے ایک رکن ''تسمیہ'' بھی ہے، لہٰذا اللہ جل شانہ کے اس قول ''اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ'' میں ''تسمیہ'' خود ملحوظ اور داخل ہے۔

اس طرح بعض شوافع نے صحیح بخاری کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ:

أن قوماً قالوا للنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: إن قوماً یأتوننا بلحم لا ندری أذکر اسم اللّٰہ علیہ أم لا فقال: سمّوا علیہ انتم وکلوہ قالت: وکانوا حدیثی عهد بالکفر۔ (۱)

یعنی ایک قوم کے لوگوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ بعض لوگ ہمارے پاس گوشت لاتے

(۱) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب ذبیحۃ الأعراب، حدیث نمبر ۵۵۰۷۔

ہیں، لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا انہوں نے ذبح
کرتے وقت اس پر اللہ کا نام لیا تھا یا نہیں لیا تھا؟
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اس پر اللہ کا
نام لے کر کھالو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی
ہیں کہ ان کا زمانہ کفر سے قریب تھا۔

لیکن اس حدیث سے اس جانور کی حِلّت پر استدلال مکمل نہیں ہوتا جس کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہے کہ اس کو ذبح کرنے والے نے عمداً "تسمیہ" کو چھوڑا ہے، زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مسلمان کے فعل کو وجہ صحیح پر محمول کیا جائے گا، لہٰذا اگر کوئی مسلمان گوشت یا کھانا لے کر آئے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ مشروع طریقہ پر ذبح شدہ حلال جانور کا گوشت ہوگا اور اس کو ظاہری حالت پر محمول کیا جائے گا، اور ہمیں ہر مسلمان کے ساتھ حسن ظن کا بھی حکم دیا گیا ہے، اس لئے ایک مسلمان کے لائے ہوئے گوشت کے بارے میں ذبح کے طریقے پر تحقیق اور تفتیش کرنا واجب نہیں جب تک یہ ظاہر نہ ہو جائے کہ اس نے غیر مشروع طریقے پر ذبح کیا ہے۔ اور جس قوم کے گوشت کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا وہ مسلمان ہی تھے، اگرچہ ان کا زمانہ کفر سے قریب تھا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس کی صراحت فرمائی ہے، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے فعل کو ظاہر پر محمول کرنے کا حکم دیا اور ظاہر یہی تھا کہ مسلمان ہونے کی وجہ سے انہوں

نے ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا ہوگا۔

اس حدیث سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کسی شخص کو یہ یقین ہو کہ اس جانور کو ذبح کرنے والے شخص نے ذبح کرتے وقت عمداً بسم اللہ چھوڑی ہے تب بھی وہ جانور حلال ہوگا، یہ بدیہی بات ہے کہ یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال اس صورت کے بارے میں تھا جب ایک مسلمان کو ذبح کرنے والے کے بارے میں یہ یقین نہیں تھا کہ آیا اس نے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں؟ یہی وہ صورت ہے جو مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد کو اس گوشت کے بارے میں پیش آتی ہے جو گوشت مسلمانوں کے بازاروں میں فروخت ہوتا ہے، اس لئے کہ جو لوگ ان جانوروں کو ذبح کرتے ہیں، ان کا ذبح کرتے وقت ہم مشاہدہ نہیں کرتے کہ آیا انہوں نے بسم اللہ پڑھی ہے یا نہیں؟ لہٰذا یہ حدیث اس صورت کا حکم ظاہر کرتی ہے، لیکن اگر یہ صورت ہو کہ آپ کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ ذابح نے قصداً اور عمداً بسم اللہ کو ترک کیا ہے، اس کا اس حدیث سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں، لہٰذا اس دوسری صورت کو پہلی صورت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

بعض شوافع نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کو امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مراسیل میں ''الصلت السدوسی'' سے مرسلاً نقل کی ہے کہ:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:
ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم
يذكر، ان ذكر لم يذكر اسم الله۔ (۱)
یعنی مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، چاہے اللہ کا نام لیا ہو یا
نہ لیا ہو۔

یہ حدیث "الصلت السدوسی" سے مروی ہے، اور یہ مجہول راوی ہیں، جیسا کہ ابن حزم اور ابن قطان نے فرمایا کہ اس ایک حدیث کے علاوہ کسی اور حدیث میں یہ معروف نہیں اور ثور بن یزید کے علاوہ کسی اور نے ان سے روایت نہیں کی ہے۔ (۲) لہٰذا اس حدیث کی سند ضعف سے خالی نہیں۔ اور اگر یہ حدیث صحیح طریق سے ثابت ہو تو یہ ممکن ہے کہ اس حدیث کو نسیاناً ترک تسمیہ پر محمول کر لیا جائے تاکہ اس روایت کی ان احادیث کثیرہ کے ساتھ تطبیق ہو جائے جو وجوب "تسمیہ" پر دلالت کر رہی ہیں اور جس جانور پر عمداً تسمیہ چھوڑ دیا جائے ان کے حرام ہونے پر دلالت کر رہی ہیں۔

بہرحال! مندرجہ بالا دلائل قویہ کی وجہ سے بعض علماء شافعیہ نے اس باب میں جمہور فقہاء کے قول کو راجح قرار دیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۱) مراسیل أبی داؤد، ص ۴۱۔
(۲) دیکھئے: نصب الرایہ للزیلعی۔

وقوّاه الغزالی فی الاحیاء محتجًا بأن ظاهر الآیة الایجاب مطلقاً وکذلک الأخباء، وأن الأخبار الدالّة علی الرخصة تحتمل التعمیم و تحتمل الاختصاص بالناسی، فکان حمله علیه أولی لتجری الأ دلة کلها علی ظاهرها ویعذر الناسی دون العامد(۱)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ''احیاء العلوم'' میں جمہور کے قول کو قوی قرار دیا ہے اور یہ دلیل دی ہے کہ آیت کے ظاہر سے مطلقاً ایجاب معلوم ہو رہا ہے اور احادیث سے بھی یہی ظاہر ہو رہا ہے۔ اور جو احادیث رخصت پر دلالت کر رہی ہیں، ان کے اندر تعمیم کا بھی احتمال ہے اور تخصیص بالناسی کا بھی احتمال ہے، البتہ ''ناسی'' پر حمل کرنا اولی ہے، تاکہ تمام دلائل اپنے ظاہر پر رہیں، اور اس لئے بھی کہ ''ناسی'' کو معذور سمجھا جاتا ہے، ''عامد'' کو معذور نہیں سمجھا جاتا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت نقل

(۱) فتح الباری، ج ۹، ص ۶۲۴۔

کرنے کے بعد اس پر کوئی نکتہ چینی نہیں کی اور یہ عبارت حافظؒ نے ''باب ذبیحة الاعراب'' کے تحت نقل فرمائی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی اس صنیع سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ بھی ذبح کے وقت ''تسمیہ'' کے بطور شرط واجب ہونے کے بارے میں جمہور فقہاء کے قول کو ترجیح دینے کی طرف مائل ہیں، اس لئے کہ حافظؒ نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بحث کے بالکل آخر میں ذکر فرمایا ہے اور اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے جس سے ''متروک التسمیة'' کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے۔(۱)

ج۔ذابح کی شرائط

''تذکیہ شرعی'' کے حصول کی اہم شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو کتابی ہو، اس کے ساتھ ساتھ وہ عاقل بالغ ہو، لہٰذا اہل کتاب کے علاوہ کفار اور مشرکین کا ذبیحہ جائز نہیں۔ اس شرط پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے؛ میرے علم کے مطابق فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف نہیں ہے حتی کہ بعض علماء نے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے۔(۲) اور کفار کے ذبیحہ کے حرام ہونے کا مطلب یہ نکلا کہ جو ''کافر'' اہل کتاب میں سے نہیں ہے، اگرچہ وہ مسلمان کے ذبح کے طریقے پر ذبح کرے تو بھی اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔امام جصّاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۱) فتح الباری، ج ۹، ص ۶۳۴، باب نمبر ۲۱۔

(۲) دیکھئے: سعدی أبو جیب کی کتاب ''موسوعۃ الاجماع'' ج ۲، ص ۹۱۲، ۹۴۸۔

وقد علمنا أن المشركين وإن سمّوا على ذبائحهم لم تؤكل۔ (۱)

ذبح کی شرائط سے معلوم ہوا کہ مشرکین اگرچہ جانور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیں تب بھی وہ جانور نہیں کھایا جائے گا۔

بعض معاصر علماء نے اس مسئلہ میں شذوذ اختیار کرتے ہوئے صرف اہل عرب کے بت پرستوں کے ذبیحہ پر حرمت کو منحصر کر دیا ہے اور ان کے علاوہ دوسرے کفار کے ذبیحہ کو مباح قرار دیا ہے، چاہے وہ دوسرے بت پرست ہوں یا دہریے ہوں یا چاہے آتش پرست ہوں۔ بعض معاصرین کا یہ قول غلط ہے، قرآن و حدیث اور اقوال سلف سے اس کی کوئی مناسبت نہیں۔ دراصل ان کو اشتباہ یہاں سے پیش آیا کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ قرآن وحدیث میں صریح نص ایسی نہیں ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ اہل کتاب کے علاوہ دوسرے کفار کا ذبیحہ حرام ہے، اور اشیاء کے اندر اصل اباحت ہے، لہٰذا کسی چیز کی حرمت کے لئے نص کا ہونا ضروری ہے۔ (۲)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حیوانات کے اندر اصل حرمت ہے اور وہ جانور اس وقت تک حلال نہیں ہوسکتا جب تک شریعت اس کے حلال ہونے کا حکم نہ لگا دے، اس کی دلیل حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث

---

(۱) احکام القرآن للجصاص، ج ۳، ص ٦۔

(۲) فصل الخطاب فی اباحة ذبائح اهل الكتاب، للشيخ عبدالله بن زيد آل محمود، ص ۱۹، ۲۲۔

ہے جو ماقبل میں گزری، جس میں انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ:

قلت: یا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم! إنی أرسل کلبی أجد معہ کلباً آخر لاأدری أیھما أخذہ، فقال: لاتأکل فإنما سمیت علی کلبك ولم تسم علی غیرہ(۱)

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں اپنا کتا شکار کے لئے چھوڑتا ہوں، اب دوسرا کتا بھی اس کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے، اور یہ پتہ نہیں چلتا کہ شکار کس کتے نے کیا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس شکار کو مت کھاؤ، اس لئے کہ تم نے صرف اپنے کتے پر ''بسم اللہ'' پڑھی ہے، دوسرے کتے پر نہیں پڑھی۔

یہ حدیث اس پر دلالت کر رہی ہے کہ جب ''ذکاۃ شرعی'' کے حصول میں شک پیدا ہو جائے اور دونوں احتمال برابر ہوں تو اس جانور کا کھانا

(۱) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب اذا وجد مع الصید کلبا آخر، حدیث نمبر ۵۴۸۶۔

حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ''حیوانات'' کے اندر اصل ''حرمت'' ہے، کیونکہ اگر اصل ''اباحت'' ہوتی تو شک کی حالت میں وہ حیوان حرام نہ ہوتا۔

دوسری طرف قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد نے صرف اہل کتاب کے ذبیحہ کے حِلّت کی تخصیص فرمادی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

وَطَعَامُ الَّـذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّـكُمْ (۱)

ان لوگوں کا طعام تمہارے لئے حلال ہے جن کو کتاب دی گئی ہے۔

لہٰذا اگر سب کا طعام مسلمانوں کے لئے حلال ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ اہل کتاب کے ذکر کی تخصیص نہ فرماتے۔

بعض معاصرین نے مندرجہ بالا استدلال کو ''استدلال بمفہوم اللقب'' قرار دے کر رد کیا ہے۔ یہ بھی درست نہیں، بلکہ یہ استدلال مسکوت عنہ چیز میں اصل کی طرف رجوع کرنے کے اصول سے ہے اور ''حیوانات'' میں اصل حرمت ہے، جیسا کہ ماقبل میں بیان کیا۔

بہرحال! صحیح بات جس پر ہر زمانے میں امت کا اجماع رہا ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان کے لئے ''ذبیحہ'' اس وقت تک حلال نہیں جب تک اس کو ذبح کرنے والا مسلمان یا اہل کتاب نہ ہو، اور اہل کتاب سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔

(۱) سورۃ المائدۃ، آیت ۵۔

البتہ بعض اقوال شاذّہ میں ''مجوس'' کو اہل کتاب میں سے شمار کیا ہے اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

سنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب۔ (۱)

مجوس کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ حدیث ''مجوس'' سے جزیہ وصول کرنے کے بارے میں ہے، اور ''جزیہ'' کے بارے میں یہ حدیث پیش کر کے اس سے استدلال کیا گیا تھا، جس کا واقعہ یہ ہوا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو ''مجوس'' سے جزیہ وصول کرنے کے بارے میں تردد تھا تو اس وقت حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنائی، چنانچہ اس حدیث کی بنیاد پر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے مجوس سے جزیہ وصول فرمایا: یہ واقعہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ''موطا'' میں اس طرح نقل کیا ہے:

عن محمد بن علي أن عمر بن الخطّاب رضي اللّٰه عنه ذكر المجوس فقال: مالك كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمٰن بن عوف: أشهد لسمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: سنّوا بهم

(۱) المحلّٰی لا بن حزم، ج ۷، ص ۴۵۶

سنّة اهل الکتاب۔ (۱)

حضرت محمد بن علی سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مجوس کا ذکر فرمایا اور یہ سوال کیا کہ ان کے بارے میں کیا معاملہ کروں؟ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا سلوک کرو۔

جمہور فقہاء نے اس بات پر کہ ''اہل کتاب'' کا لقب صرف ''یہود و نصاریٰ'' میں منحصر ہے، اس آیت سے استدلال کیا ہے:

أَنْ تَقُوْلُوْا إِنَّمَآ أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلٰى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِيْنَ O (۲)

دوسری بات یہ ہے کہ مندرجہ بالا حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ''مجوس'' کو اہل کتاب میں سے شمار نہیں فرمایا، بلکہ یہ فرمایا کہ جزیہ وصول کرنے میں ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو۔ اس سے معلوم ہوا

(۱) مؤطا امام مالک، کتاب الزکاۃ، باب جزیۃ أھل الکتاب۔

(۲) سورۃ الانعام، آیت ۱۵۶۔

کہ مجوس اہل کتاب میں سے نہیں ہیں، البتہ ان کا جزیہ قبول کرنے کے معاملہ میں ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کیا جائے گا۔(جس طرح اہل کتاب سے جزیہ وصول کر سکتے ہیں، اسی طرح مجوس سے بھی جزیہ وصول کرسکتے ہیں)

اہلِ کتاب کے ذبیحہ کا مسئلہ

اس پر تمام امت کا اتفاق ہے کہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے اور یہ اہل تذکیہ میں سے ہیں۔اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ (۱)

یعنی جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے ان کا طعام تمہارے لئے حلال ہے۔اور اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں ''طعام'' سے مراد ''ذبیحہ جانور'' ہے۔ چنانچہ علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ ۔
قال ابن عباس وأبو أمامة و مجاهد، و سعيد بن جبير و عكرمة و عطاء والحسن ومكحول و ابراهيم النخعي و السدّي و

(۱) سورۃ المائدۃ، آیت ۵۔

مقاتل بن حیان: یعنی ذبائهم، وهذا أمر مجمع علیه بین العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمین، لأنهم یعتقدون تحریم الذبح لغیر اللّٰه ولا یذکرون علی ذبائحهم الا اسم اللّٰه وان اعتقدوا فیه تعالیٰ ماهو منزه عنه تعالیٰ و تقدس۔ (۱)

اس آیت ''وَطَعَامُ الَّذِیْنَ الخ'' کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو امامہؓ، حضرت مجاہدؒ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت عکرمۃ، حضرت عطاء، حضرت حسن، حضرت مکحول، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت سدّی، حضرت مقاتل بن حیان رحمہم اللہ تعالیٰ کا کہنا یہ ہے کہ ''طعام'' سے مراد اہل کتاب کے ذبح کردہ جانور ہیں، اور یہ بات علماء کے درمیان متفق علیہ ہے کہ ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے، اس لئے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا حرام ہے اور وہ لوگ اپنے ذبیحہ پر اللہ کے علاوہ کسی اور کا نام نہیں لیتے، اگر چہ وہ اللہ تعالیٰ

(۱) تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۹، طبع لاہور، ۱۳۹۳ھ۔

> کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ پاک اور منزہ ہیں (یعنی وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ معاذ اللہ، حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں)۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا اہل کتاب کے ذبیحہ میں بھی ان تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو شرائط مسلمان کے ذبیحہ میں پائی جانی ضروری ہیں۔ مثلاً یہ کہ ذبح کے وقت جانور کی رگیں کاٹنا اور آلہ ذبح کا تیز ہونا اور ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا؟ چونکہ بعض معاصرین کا دعویٰ یہ ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ مطلقاً حلال ہے، چاہے وہ کسی بھی طریقے سے ذبح کریں۔ اس لئے اس مسئلہ میں بہت غور اور تعمق کی ضرورت ہے، چنانچہ ہم اس مسئلے پر دو پہلو سے بحث کریں گے، ایک یہ کہ کیا اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جانور کو مشروع طریقے پر ذبح کریں؟ مثلاً یہ کہ تیز دھار دار آلے سے اس کی رگیں کاٹیں؟ دوسرے یہ کہ کیا ذبح کے وقت ان کے لئے ''بسم اللہ'' پڑھنا ضروری ہے؟

اہل کتاب کیلئے مشروع طریقے پر جانور ذبح کرنا

جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے، جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ ''کتابی'' کا ذبیحہ اس وقت حلال ہے جب جانور کو ذبح کرتے وقت تیز دھار دار آلے سے وہ تمام رگیں کاٹیں جن کا کاٹنا ضروری ہے۔ یہی بات حق ہے اور ان

دلائل سے ثابت ہے جن کا انشاء اللہ ہم آگے ذکر کریں گے۔ لیکن اس کے مقابلے میں بعض معاصرین کا کہنا یہ ہے کہ ''کتابی'' کا ذبیحہ مطلقاً حلال ہے، چاہے اس نے جانور کو کسی بھی طرح سے قتل کیا ہو، کیونکہ کتابی کا ذبیحہ اس آیت کے عموم میں داخل ہے (وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ) اور یہ حضرات قاضی ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے استدلال کرتے ہیں جس میں انہوں نے فرمایا:

وَلقد سئلت عن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها: هل يؤكل معه أوتؤخذ طعاماً منه؟ وهى المسئلة الثامنة، فقلت: تؤكل لأنها طعامه و طعام أحباره و رهبانه، وان لم تكن هذه ذكاة عندنا، ولكن اللّٰه تعالىٰ أباح طعامهم مطلقاً، وكل مايرونه فى دينهم فإنه حلال لنا فى ديننا الا ماكذ بهم اللّٰه سبحانه فيه (۱)

قاضی ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک نصرانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ مرغی کی گردن موڑ کر اس کو مار دیتا ہے، پھر اس کو پکاتا ہے، تو کیا اس کے

(۱) احکام القرآن، لابن عربی، ج ۲، ص ۵۵۲، مطبوعه عیسی البابی الحلبی۔

ساتھ کھایا جاسکتا ہے؟ یا اس نصرانی سے کھانا قبول کیا جاسکتا ہے؟ یہ آٹھواں مسئلہ ہے۔ تو میں نے جواب میں کہا کہ ہاں، اس کو کھایا جاسکتا ہے، کیونکہ وہ مرغی اس کا کھانا اور اس کے علماء کا کھانا ہے، اگرچہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک ذکاۃ شرعی نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کا ''طعام'' ہمارے لئے مطلقاً مباح فرمایا ہے، لہٰذا جس چیز کو وہ اپنے دین کے مطابق حلال سمجھیں، وہ چیز ہمارے لئے ہمارے دین میں بھی حلال ہوگی، سوائے ان چیزوں کے جن میں اللہ تعالیٰ نے ان کی تکذیب فرمائی ہے۔

لیکن امام ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کا مندرجہ بالا عجیب قول اس اصل کے بالکل متعارض ہے جو اصل انہوں نے اپنی اسی کتاب میں مندرجہ بالا قول سے صرف ایک صفحہ پہلے ذکر فرمائی ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے:

> فإن قیل: فما أکلوہ ۔ أی أھل الکتاب ۔ علی غیر وجہ الذکاۃ کالخنق وحطم الرأس؟ فالجواب: أن ھذہ میتۃ وھی حرام بالنص وإن أکلوھا فلا ناکل نحن کالخنزیر فھو حلال لھم و من طعامھم و ھو حرام علینا فھدہ مثلہ و اللہ اعلم ۔ (۱)

اگر یہ سوال کیا جائے کہ اہل کتاب جو جانور غیر ذکاۃ شرعی طریقے پر ذبح

(۱) حوالہ بالا، ص ۲۵۵۔

کر کے کھاتے ہیں، مثلاً اس جانور کا گلا گھونٹ کر مار دیا یا سر کچل کر مار دیا، ایسے جانور کا کیا حکم ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ہمارے نزدیک مردار ہے اور نص کے ذریعہ حرام ہے۔ اگر وہ اس جانور کو کھاتے ہیں تو ہم نہیں کھائیں گے، جیسے خنزیر ان کے لئے حلال ہے اور ان کے طعام میں داخل ہے، لیکن ہمارے لئے حرام ہے۔ اس قسم کے ذبح کئے ہوئے جانور کا بھی یہی حکم ہے۔

لہٰذا علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ بالا دو عبارتوں میں صریح تعارض واقع ہو رہا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دو عبارتوں میں تعارض واقع ہو جائے تو اس عبارت کو قبول کرنا زیادہ مناسب ہوتا ہے جو ثابت بالنص ہو اور امت کے تعامل سے اس کو تائید حاصل ہو۔ لہٰذا وہ فتویٰ شاذہ قبول نہیں کیا جائے گا جو مندرجہ ذیل دلائل قویہ کے مخالف ہے:

پہلی دلیل

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

حُرِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ
الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ
وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ
السَّبُعُ اِلَّا مَاذَكَّيْتُمْ۔(۱)

(۱) سورۃ المائدۃ، آیت ۳۔

اس آیت میں "منخنقة" اور "موقوذة" کو علی الاطلاق حرام قرار دیا ہے، لہٰذا اس آیت کے تحت ہر وہ جانور داخل ہے جس کو گلا گھونٹ کر مارا گیا ہو اور جس کو کچل کر مارا گیا ہو۔ لہٰذا جو لوگ قرآن کریم کی اس آیت :

وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ

کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اہل کتاب کا "مخنوقة" اور "موقوذہ" جانور حلال ہے، ان کو چاہئے کہ وہ اہل کتاب کے ذبح کئے ہوئے خنزیر کو بھی حلال کہیں، کیونکہ خنزیر بھی اہل کتاب کے طعام میں داخل ہے، لہٰذا اگر مذکورہ آیت سے خنزیر کے گوشت کے حرام ہونے پر استدلال کیا جائے گا تو اسی آیت سے ہی "منخنقة" اور "موقوذہ" کی حرمت پر استدلال کیا جائے گا اور دونوں میں کسی تفریق کی گنجائش نہیں۔ اور اگر مذکورہ آیت خنزیر کے گوشت کی "طعام اہل کتاب" سے تخصیص کر رہی ہے، تو یہی آیت "منخنقة" اور "موقوذہ" کی بطریق اولیٰ تخصیص کرے گی، اس لئے کہ خنزیر ان کے دین میں حلال ہے اور "منخنقة" اور "موقوذہ" ان کے بھی اصل مذہب میں حرام ہے، جیسا کہ انشاء اللہ عنقریب اسکا بیان آئے گا، لہٰذا اگر وہ طعام جو ان کے مذہب میں حلال ہے جیسے خنزیر، یہ "طعام اہل کتاب" سے مستثنیٰ ہے جو مسلمانوں کے لئے حلال ہیں، تو وہ طعام جو ان کے اصل مذہب میں بھی حرام ہیں، جیسے "منخنقة" اور "موقوذہ" یہ تو بطریق اولیٰ "طعام اہل کتاب" سے مستثنیٰ ہوں گے۔

دوسری دلیل

۲۔ اصول فقہ اور فن لغت میں یہ بات موجود ہے کہ جب کسی اسم مشتق پر حکم وارد ہوتا ہے تو مادہ اشتقاق اس حکم کی علت ہوتا ہے۔ مثلاً جب ہم نے یہ کہا کہ ''اکرموا العلماء'' علماء کا اکرام کرو۔ اس میں اکرام کا حکم ''علماء'' پر وارد ہے جو اسم مشتق ہے، اور اس کا مادہ اشتقاق ''علم'' ہے، لہٰذا یہ ''علم'' اکرام کی عِلّت ہے۔ یہ اصول بالکل واضح اور مسلّم ہے۔ لہٰذا سورۃ مائدہ کی آیت میں حرمت کا حکم ''منخنقۃ'' اور ''موقوذہ'' پر وارد ہوا ہے، تو حرمت کے حکم کی علّت ''خنق'' اور ''وقذ'' ہوگی، لہٰذا جہاں کہیں ''خنق'' اور ''وقذ'' پایا جائے گا، وہاں پر حرمت کا حکم بھی آئے گا اور اس میں خائق اور واقذ کی دیانت کا حرمت اور حِلّت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، لہٰذا ''خنق'' اور ''وقذ'' کے نتیجے میں جانور حرام ہو جائے گا، چاہے ایسا کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی ہو۔

تیسری دلیل

تیسری دلیل یہ ہے کہ اس آیت:

وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ

سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ذبح کے معاملے میں اہل کتاب مسلمانوں کے برابر ہیں، اس معاملے میں دونوں کے درمیان کوئی

فرق نہیں۔ لیکن اس آیت سے اہل کتاب کی مسلمانوں پر فوقیت اور مزیت ثابت نہیں ہوتی حتی کہ یہ کہا جائے کہ مسلمانوں کا جو ذبیحہ حرام ہے وہ اہل کتاب کا حلال ہے۔ اور علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو قبول کرنے کے نتیجے میں اہل کتاب کو مسلمانوں پر اس بارے میں فوقیت حاصل ہو جائے گی کہ اہل کتاب جانور کو جس طریقے بھی ذبح کریں وہ حلال ہے اور اگر مسلمان جانور کو اسی طریقے پر ذبح کریں تو وہ جانور حرام ہے، ظاہر ہے کہ یہ نتیجہ بداھۃً باطل ہے۔

چوتھی دلیل

چوتھی دلیل یہ ہے کہ امّت اسلامیہ کا یہ مسلّمہ اصول ہے کہ "أن الکفّار کلھم ملة واحدة" تمام کفار ایک مِلّت ہیں۔ اس اصول کا تقاضہ یہ ہے کہ اہل کتاب کا حکم بھی دوسرے کفار کی طرح ہونا چاہیے، لہٰذا جس طرح دوسرے کفار کا ذبیحہ حرام ہے اسی طرح ان کا ذبیحہ بھی حرام ہونا چاہئے۔ لیکن شریعت اسلامیہ نے ذبح اور نکاح ان دو معاملات میں اہل کتاب کو دوسرے تمام کفار سے ممتاز کر دیا ہے، اس لئے کہ ذبح اور نکاح کے احکام ان کے نزدیک بالکل اسلامی احکام کے مماثل ہیں، چنانچہ ذبح کے اندر وہ لوگ ان تمام شرائط کا لحاظ رکھتے ہیں جو اسلام نے مسلمانوں پر فرض کی ہیں اور ذبح کے یہ احکام اب تک ان کی مقدس کتابوں میں موجود ہیں، باوجودیکہ ان کے اندر بہت سی تحریفات ہو چکی ہیں۔ ان کی مقدس کتابوں کی بعض عبارتیں

مندرجہ ذیل ہیں:

کتاب ''اللاویین'' میں جس کو ''کتاب الأحبار'' بھی کہا جاتا ہے۔ آیا ہے:

و أما شحم الميتة و شحم المفترسة
فيستعمل لكل عمل لكن أكلاً لا تأكلوه(۱)

مردار کی چربی اور پھاڑنے والے جانور کی چربی ہر کام میں استعمال کی جاسکتی ہے، لیکن جہاں تک اس کے کھانے کا تعلق ہے تو اس کو مت کھاؤ۔

کتاب ''الاستثناء'' کے اندر یہ عبارت درج ہے:

و أما ذبائحك فيسفك دمها على مذبح
الربّ الٰهك و اللحم تأكله۔ احفظ و اسمع
جميع هٰذة الكلمات التى أنا أوصيكَ
بهالكى يكون لك و لا ولا دك من
بعدك خير إلى الأبد اذا عملت الصالح
والحق فى عينى الربّ الٰهك۔ (۲)

جہاں تک تمہارے ذبائح کا معاملہ ہے تو ان کا خون

---

(۱) لاویین، ج ۷، ص ۲۴۔

(۲) الاستثناء، ج ۱۲ ص ۲۷، ۲۸۔

اپنے رب کے نام پر بہا جو تیرا معبود ہے اور اس کا
گوشت کھا۔ اس کو یاد کرلو اور یہ تمام کلمات جن کی
میں تمہیں وصیت کر رہا ہوں ان کو سن لو، تا کہ
تمہارے لئے اور تمہاری اولاد کے لئے ہمیشہ کے
لئے خیر ہو جائے۔

مندرجہ بالا دونوں کتابوں کو یہود اور نصاریٰ ہر ایک مانتے ہیں۔

جہاں تک صرف نصاریٰ کی کتابوں کا تعلق ہے تو ''اعمال الرسل'' جو ''لوقا'' کی طرف منسوب ہے، اس میں یہ عبارت درج ہے:

ونحن أن لا نضع عليكم ثقلاً أكثر غير
هذه الأشياء الواجبة أن تمتنعوا عمّاذبح
للأصنام وعن الدم و المخنوق والزنا۔ (۱)

اور ہمارا خیال یہ ہے کہ ہم آپ پر ان چند اشیاء واجبہ
کے علاوہ زیادہ بوجھ نہیں ڈالیں گے، وہ یہ کہ تم اس
جانور کے کھانے سے باز رہو جو بتوں کے نام پر ذبح
کیا گیا ہے اور خون سے اور اس جانور کو کھانے سے
جسے گلا گھونٹ کر مارا گیا ہو اور زنا سے۔

اس کتاب میں دوسری جگہ یہ عبارت موجود ہے:

---

(۱) أعمال، ج ۱۵، ص ۲۸۔

وامّا من جهة الّذين آمنوا من الأمم
فأرسلنا نحن إليهم و حكمنا أن لا يحفظوا
شيئًا مثل ذٰلك سوى أن يحافظوا على
أنفسهم مماذبح للأصنام ومن الدم ومن
المخنوق والزنا۔ (۱)

ان لوگوں کے لئے جو اُمّتوں میں سے ایمان لے آئے، پس ہم نے ان کی طرف یہ حکم بھیجا کہ اس جیسی کسی چیز سے بچنے کی ضرورت نہیں، سوائے اس کے کہ وہ لوگ اپنے آپ کو اس جانور کو کھانے سے بچائیں جو بتوں کے نام پر ذبح کیا گیا ہو اور خون سے اور گلا گھونٹے ہوئے جانور سے اور زنا سے۔

''بولس'' جو نصاریٰ کے گمان کے مطابق رسول اور ان کے مقتدا اور پیشوا ہیں، وہ اپنے پہلے رسالے میں ''اہل کورنثوس'' کی طرف لکھتے ہیں:

بل إن مايذبحه الأمم فإنما يذبحونه
للشياطين لا للّٰه فلست أريد أن تكونوا انتم
شركاء الشياطين لاتقدرون أن تشربوا
كأس الربّ وكأس الشياطين ولا تقدرون

(۱) اعمال، ج ۲۱، ص ۲۵

ان تشتركوا فى مائدة الربّ وفى مائدة الشياطين۔ (۱)

بلکہ جو قومیں جانور ذبح کرتی ہیں، وہ شیطان کے نام پر ذبح کرتی ہیں، اللہ کے لئے ذبح نہیں کرتیں۔ میں نہیں چاہتا کہ تم شیطان کے شرکاء بن جاؤ، تم اس بات پر قادر نہیں ہو کہ رب کے پیالے سے بھی پیو اور شیطان کے پیالے سے بھی پیو، اور تم اس پر قادر نہیں ہو کہ ربّ کے دسترخوان اور شیطان کے دسترخوان دونوں کو ایک ساتھ جمع کرلو۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ ''بولوس'' وہ شخص ہے جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نصوص کے برخلاف یہ حکم دیا کہ نصاریٰ کے حق میں توراۃ کے تمام احکام منسوخ ہو چکے ہیں، لیکن اس کے باوجود اس نے ذبح سے متعلق احکام کو برقرار رکھا، چنانچہ اس نے ''مخنوق'' جانور کو حرام قرار دیا اور اللہ کے نام پر ذبح کرنے کو واجب قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذبح کے احکام نصاریٰ کے اصل مذہب میں اسی طرح باقی تھے جس طرح یہودیوں کے نزدیک تھے، یہودیوں کی کتابیں ذبح سے متعلق تفصیلی احکام سے بھری ہوئی ہیں، چنانچہ ''مِشنا'' جو یہودیوں کے نزدیک احکام شرعیہ کا بنیادی مأخذ ہے،

(۱) کورنثوس، ج ۱۰، ص ۲۰ و ۲۱،

اس میں یہ بات درج ہے:

If he slauhtered with a hand-sickle or with a blint or with a read what he slaughter is valid. All amy slaughers and at any time and with any implement excepting a reaping sickle or a saw or teeth or the binger nails, since these choke.(1)

یعنی اگر کوئی شخص ہاتھ کی چھری سے، یا تیز شیشے سے، یا بانس کے چھلکے سے ذبح کرے تو وہ جانور حلال ہے، ہر شخص جس وقت چاہے جس چیز سے چاہے ذبح کرسکتا ہے، البتہ درانتی سے، آری سے، دانت سے، اور انگلیوں کے ناخن سے ذبح کرنا جائز نہیں، جب کہ وہ دانت اور ناخن جسم کے ساتھ لگے ہوئے ہوں، اس لئے کہ یہ ''خنق'' میں داخل ہے۔

ڈاکٹر ہربرڈ ڈینی ''مشنا'' کی مندرجہ بالا نص کے تحت لکھتے ہیں کہ ذبح کے جن احکام کا یہودی اعتبار کرتے ہیں، یہ اس شریعت کا ایک حصہ ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر دی گئی تھی، جس کا خلاصہ پانچ باتیں ہیں:

(1) the Mishnah hullin 1.p 513 oxford 1987-

۱۔ جانور کے گلے پر چھری چلانے کے دوران کوئی وقفہ نہ ہونا واجب ہے۔ بلکہ واجب یہ ہے کہ چھری کو آگے پیچھے مسلسل چلایا جائے۔

۲۔ ذبح کرتے وقت جانور پر کسی بھاری چیز کا وزن نہ ڈالنا واجب ہے۔

۳۔ ذبح کرتے وقت جانور کی کھال پر یا اس کے گلے پر یا اس کی رگوں پر چھری کا دباؤ بھی نہ ڈالنا واجب ہے۔

۴۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ذبح کرتے وقت چھری حلق کی اس جگہ سے تجاوز نہ کرے جس جگہ سے اس کو کاٹا جارہا ہے۔

۵۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ذبح کا عمل نرخرہ کو یا رگوں کو اس کی جگہ سے ہٹانے میں کوئی اثر نہ کرے۔(۱)

بہرحال! مندرجہ بالا نصوص ان کتابوں کی ہیں جن کو یہود اور نصاریٰ مقدس مانتے ہیں اور جو ان کے دین اور شریعت کا بنیادی مأخذ ہیں۔ یہ نصوص مندرجہ ذیل امور پر دلالت کرتی ہیں:

اوّلاً: **منخنقۃ** " اور "موقوذہ" ان کی شریعت میں بھی حرام ہے جیسے ہماری شریعت میں حرام ہے۔

ثانیاً: ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح کرنا واجب ہے۔ یا دوسری عبارت میں یوں کہا جائے کہ اللہ کے نام پر ذبح کرنا واجب ہے، جیسا کہ "بولوس" کے اس رسالے سے ظاہر ہو رہا ہے جو

---

(۱) حوالہ بالا۔

انہوں نے ''اہل کورنتوس'' کے نام لکھا تھا جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا۔

ثالثاً: قاضی ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مرغی کے حلال ہونے کا جو فتویٰ دیا جس کو نصرانی نے گردن موڑ کر مار دیا ہو، جیسا کہ ''احکام القرآن'' کی عبارت سے ظاہر ہے۔ اگر اس فتویٰ کی ان کی طرف نسبت صحیح ہے تو ان کا یہ فتویٰ ان کی دوسری عبارت سے متعارض ہے جو اسی کتاب ''احکام القرآن'' میں موجود ہے اور ان کا یہ فتویٰ ان کے اس گمان کی بنیاد پر ہے کہ نصاریٰ کے نزدیک ''مخنوقۃ'' جانور حلال ہے، اور اس مسئلہ میں انہوں نے یہ علّت بیان فرمائی کہ جو چیز ان کے نزدیک ان کے مذہب میں حلال ہے، وہ ہمارے مذہب میں بھی حلال ہوگی۔ لیکن خود نصرانیوں کی کتابوں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ان کا یہ گمان غلط تھا، اس لئے کہ ان کی مقدس کتابیں اس بات کی صراحت کر رہی ہیں کہ ''مخنوق'' جانور ان کے نزدیک حرام ہے، جیسا کہ ''اعمال الرسل'' کی عبارت ہم نے پیچھے ذکر کی۔ لہٰذا اگر شیخ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ علم ہوتا کہ ''مخنوق'' جانور نصاریٰ کے مذہب میں حرام ہے تو وہ ایسا فتویٰ نہ دیتے۔

رابعاً: حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں جو کچھ فرمایا ہے، یہود و نصاریٰ کے نصوص سے اس کی صحت ظاہر ہوگئی، چنانچہ انہوں نے فرمایا:

وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء أن

ذبائحهم حلال للمسلمين لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير اللّٰه ولا يذكرون على ذبائحهم الا اسم اللّٰه وان اعتقدوا فيه تعالیٰ ماهو منزه عنه ۔(۱)

یہ بات علماء کے درمیان متفق ہے کہ ان (یہود و نصاریٰ) کے ذبح کردہ جانور مسلمانوں کے لئے حلال ہیں، اس لئے کہ یہ لوگ غیر اللہ کے نام ذبح کرنے کو حرام سمجھتے ہیں اور اپنے ذبائح پر اللہ کے نام کے علاوہ کسی اور کا نام نہیں لیتے۔ اگر چہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا عقیدہ (تثلیث وغیرہ کا عقیدہ) رکھتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ منزہ اور پاک ہے۔

پانچویں دلیل

نصرانی کے مخنوقہ اور موقوذہ کو حلال قرار دینے سے لازم آتا ہے کہ خانق اور واقذ اگر مسلمان ہو تو حیوان حرام ہے اور اگر خانق نصرانی ہو تو حیوان اگرچہ نصرانی کے دین میں حرام ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ ''اس کا مخنوقہ حیوان مسلمانوں کے لئے حلال ہے۔''

(۱) تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۹

گویا کہ ''خانق'' کا کافر ہونا اسکی امتیازی خصوصیت ہے جس کی وجہ سے اس کا وہ عمل جائز قرار دیدیا گیا جو اس کی اور ہماری شریعت میں بالاجماع حرام ہے، اور یہ سارے بالکل بدیہی باطل نتائج ہمارے اس قول سے پیدا ہوئے کہ ہم نے کہا ''جس جانور کو اہل کتاب قتل کردے وہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے، چاہے وہ اسے غیر مشروع طریقہ ہی سے کیوں نہ قتل کرے'' اور ظاہر ہے جس قول سے ایسے باطل نتائج پیدا ہوں گے وہ بھی باطل ہوگا۔

چھٹی دلیل

چھٹی دلیل یہ ہے کہ یہود اور نصاریٰ کو دوسرے کفار کے مقابلے میں جو خصوصیت اور امتیاز حاصل ہے، وہ دو چیزوں کی وجہ سے ہے، ایک یہ کہ ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے، دوسرے یہ کہ ان کی عورتوں سے نکاح کرنا مسلمانوں کے لئے حلال ہے۔ اور یہ مسلّم ہے کہ مسلمان کے لئے اہل کتاب کی کسی عورت سے نکاح کرنا اس وقت حلال ہے جب اس نکاح میں وہ تمام شرائط موجود ہوں جو ہماری شریعت میں واجب ہیں۔

لہٰذا اگر کوئی مسلمان کسی اہل کتاب خاتون سے غیر مشروع طریقے پر نکاح کرلے، مثلاً یہ کہ وہ خاتون اس کی محرمات میں ہو یا گواہوں کے بغیر نکاح کرے یا مشروع ایجاب وقبول کے بغیر نکاح کرلے، تو کوئی شخص بھی اس نکاح کو حلال نہیں کہتا۔ اس سے پتہ چلا کہ اہل کتاب خاتون سے نکاح کا

حلال ہونا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ نکاح شریعت اسلامیہ کے مطابق ہو۔ اور اگر وہ نکاح شریعت کے خلاف ہو تو اس کو درست کرنے کے لئے قرآن کریم کی اس آیت:

وَنِسَاؤُهُمْ حِلٌّ لَّكُمْ۔ (۱)

سے استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ (اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ جب اہل کتاب عورت ہمارے لئے حلال ہے تو اب ہر طرح سے حلال ہے، چاہے مشروع طریقے پر حاصل ہو یا غیر مشروع طریقے پر حاصل کی گئی ہو)

لہٰذا جب نکاح کے اندر یہ اصول ہے تو ''ذبح'' کے اندر بھی یہی اصول نافذ ہوگا کہ انکا ذبیحہ ہمارے لئے اس وقت حلال ہوگا جب وہ مشروع طریقے پر ذبح کیا گیا ہو۔ اور اگر وہ اس غیر مشروع طریقے پر ذبح کیا گیا ہوگا، مثلاً خنق یا وقذ کے ذریعہ تو اس کو اس آیت:

وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوْا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ۔

سے استدلال کر کے حلال کرنا کیسے صحیح ہوگا، جبکہ ''نکاح'' اور ''ذبح'' ایک ہی طرح کے دو حکم ہیں۔

ساتویں دلیل

ساتویں دلیل یہ ہے کہ ''میتہ'' ''منخنقہ'' اور ''موقوذہ'' کی حرمت

(۱) سورۂ نساء

چونکہ مطلق نص قطعی سے ثابت ہے،اس لئے فقہاء امّت کا ان کی حرمت پر اجماع ہے، اگرچہ خانق اور واقذ اہل کتاب میں سے کیوں نہ ہو۔ اور ہمارے علم کے مطابق قاضی ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی نے بھی مخنوقہ اور موقوذہ جانور کو حلال نہیں کہا ہے، اور قاضی ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صرف مذکورہ عبارت میں حلال کہا ہے، اور ان کی یہ عبارت ان کی دوسری عبارت سے بالکل متضاد ہے جو اسی کتاب میں اس عبارت سے صرف ایک صفحہ پہلے درج ہے۔ کیا قرآن و حدیث کی ان نصوص کو اور ان دلائل قویہ کو جو ہم نے اوپر بیان کئے،صرف علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاذ فتویٰ کی بنیاد پر چھوڑ دیا جائے گا جبکہ وہ فتویٰ متناقض بھی ہے اور اس زعم پر مبنی ہے کہ ''مخنوقہ'' جانور نصاریٰ کے مذہب میں حلال ہے؟ جبکہ نصاریٰ کی مقدس کتابوں کی عبارات سے اس زعم کا خطا ہونا بھی ظاہر ہوگیا ہے۔

اور اگر ہم علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی دونوں عبارتوں کے تضاد سے قطع نظر بھی کرلیں اور اس بات کو تسلیم کرلیں کہ ان کا صحیح مذہب یہی ہے، تب بھی ان کا یہ مذہب شاذ ہے جس کو قرآن و حدیث کے ان نصوص اور دلائل قویہ نے رد کردیا ہے جن سے جمہور علماء امّت نے استدلال فرمایا ہے۔ لہٰذا اس نازک معاملے میں ان کا قول لینا کسی طرح بھی مناسب نہیں، جبکہ یہ معاملہ حلّت اور حرمت کا ہے اور حِلّت اور حرمت میں اختلاف کی صورت میں جانب حرمت کو ترجیح ہوتی ہے، اور یہاں پر تو نصوص قطعیہ اور اہل علم کے

اتفاق کی طرف نظر کرتے ہوئے جانب حرمت ہی متعین ہے۔

بہرحال! حق بات یہ ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ اس وقت تک حلال نہیں جب تک وہ حیوان کو مشروع طریقے پر ذبح کرتے ہوئے اس کی رگیں کاٹ کر اس کا خون نہ بہائیں۔ اور اگر اہل کتاب کسی جانور کو "خنق یا وقذ" کے ذریعے یا کسی اور غیر مشروع طریقے سے قتل کر دیں تو وہ جانور حرام ہوگا۔

کیا کتابی کے ذبیحہ میں "تسمیہ" شرط ہے؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لے؟ اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول

﴿۱﴾ پہلا قول یہ ہے کہ مسلمان اور کتابی دونوں کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تسمیہ شرط ہے اور اس بارے میں مسلمان اور کتابی کے درمیان کوئی فرق نہیں، یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔ چنانچہ علامہ قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فالتسمية مشترطة فی کل ذابح مع العمد
سواء کان مسلماً او کتابیاً فإن ترك
الکتابی التسمية عن عمد أو ذکر اسم غير

اللّٰه لم تحل ذبيحته، وروى ذٰلك عن علّى وبہٖ قال النخعى والشافعى(١) و حمّاد واسحاق و اصحاب الرأى (٢)

ہر ذابح پر عمداً تسمیہ پڑھنا شرط ہے، چاہے وہ مسلمان ہو یا کتابی ہو، اگر کتابی نے قصداً تسمیہ چھوڑ دیا اور ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام لے لیا تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہی بات منقول ہے اور امام نخعیؒ، امام شافعیؒ، امام حماد، امام اسحاق اور اصحاب الرأی کا یہی مسلک ہے۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ بدائع میں فرماتے ہیں:

ثم انما توكل ذبيحة الكتابى إذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شئى أوسمع وشهد

---

(١) ابن قدامہؒ نے امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب ذکر کیا ہے، لیکن ان کا مشہور مذہب یہ ہے کہ جب مسلمان کے لئے ''تسمیہ'' پڑھنا واجب نہیں ہے تو اہل کتاب کے لئے ''تسمیہ'' کیسے واجب ہوگا۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی شخص استخفافاً تسمیہ چھوڑ دے تو ان کے نزدیک بھی وہ جانور حلال نہیں ہوگا، اور ظاہر یہ ہے کہ کافر استخفافاً ہی ''تسمیہ'' کو ترک کرتا ہے، اس اعتبار سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر اہل کتاب ''تسمیہ'' چھوڑ دے تو ان کا ذبیحہ حلال نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

(٢) المغنی لابن قدامۃ، ج ۱۱، ص ۵۶۔

منه تسمية اللّٰه تعالٰى وحده، لأنه إذا لم يسمع منه شئى يحمل على أنه قدسمّى اللّٰه تبارك و تعالىٰ وْ جرّد التسمية، تحسينا للظن بهٖ كما بالمسلم(۱)

ولو سمع منه ذكر اسم اللّٰه لكنه عنى باللّٰه عزّوجلّ المسيح عليه الصلاة والسلام قالوا: تؤكل، لأنه أظهر تسمية هي تسمية المسلمين إلا اذا نصّ فقال: بسم اللّٰه الذى هو ثالث ثلاثة، فلاتحل۔ وقد روى عن سيدنا على رضى اللّٰه عنه أنه سئل عن ذبائح اهل الكتاب و هم يقولون مايقولون۔ فقال رضى اللّٰه عنه: قد أحل اللّٰه ذبائحهم وهو يعلم مايقولون، فامّا اذا سمع منه أنه سمى المسيح عليه الصلاة والسلام وحده أوسميّ اللّٰه سبحانه و تعالٰى وسمّى

(۱) یہ بھی اس صورت میں ہے جب اہل کتاب کے بارے میں معروف ومشہور ہو کہ وہ عموماً ذبح کے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں، لیکن اگر معروف یہ ہو کہ وہ ''تسمیہ'' کو ترک کرتے ہیں تو اس صورت میں ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

السمیح لا تؤکل ذبیحة- کذا روی عن سیدنا علی رضی اللّٰہ عنه ولم یروعنه غیره خلافه- (۱)

اگر کتابی کے جانور ذبح کرتے وقت کوئی موجود نہ ہو، اور نہ ذبح کرتے وقت اس سے کچھ الفاظ سنے گئے ہوں، یا ذبح کے وقت کوئی موجود ہو اور اس نے ذبح کے وقت کتابی سے صرف ''تسمیہ'' کے الفاظ سنے ہوں، تو ان تمام صورتوں میں اس کا ذبح کردہ جانور کھایا جائے گا۔ اس لئے کہ جس صورت میں اس سے ''تسمیہ'' کے الفاظ کسی نے نہ سنے ہوں تو جیسے مسلمان کے ساتھ حسن ظن رکھا جاتا ہے، اسی طرح اس کے ساتھ بھی حسن ظن کا معاملہ کرتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ اس نے ذبح کے وقت صرف اللہ کا نام لیا ہوگا۔ اور اگر کتابی سے ذبح کے وقت اللہ کا نام تو سنا گیا لیکن اس نے اللہ سے (نعوذ باللہ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام مراد لئے، تو اس کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ جانور کھایا جائے گا، اس لئے کہ اس نے ذبح کے وقت ظاہراً وہی ''تسمیہ'' کہا جو مسلمانوں کا

(۱) بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۴۶۔

تسمیہ ہے۔ البتہ اگر وہ کتابی صراحت کرتے ہوئے یوں کہے کہ:"بسم اللّٰہ الذی ھو ثالث ثلاثۃ" میں اس کے نام پر ذبح کرتا ہوں جو تین میں کا تیسرا ہے تو اس صورت میں اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اہل کتاب کے ذبائح کے بارے میں سوال کیا گیا جبکہ وہ ایسی ایسی باتیں بھی کہتے ہیں، جواب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا ذبیحہ حلال فرمایا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں جو کچھ وہ کہتے ہیں۔ لہٰذا اگر کسی اہل کتاب کے بارے میں یہ سنا جائے کہ وہ ذبح کے وقت صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیتا ہے یا اللہ تعالیٰ کا نام بھی لیتا ہے اور اس کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام بھی لیتا ہے تو اس صورت میں تو ان کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح مروی ہے اور اس کے خلاف کوئی بات مروی نہیں۔

۲۔ دوسرا قول

فقہاء کا دوسرا قول یہ ہے کہ کتابی کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے

ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینا واجب نہیں، لہٰذا اگر کتابی ذبح کے وقت "تسمیہ" سے سکوت کرے تب بھی اس کا ذبیحہ حلال ہوگا۔ البتہ اگر وہ ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لے، مثلاً وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لے لے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، یہی قول مالکیہ کا ہے، چنانچہ "شرح الصغیر" للدردیر میں ہے:

وجب عند التذكية ذكراسم الله بأىّ صيغة من تسمية أوتهليل اوتسبيح أوتكبير لكن لمسلم لاكتابى فلا يجب عند ذبحه ذكر الله بل الشرط ان لايذكراسم غيره ممّا يعقد ألوهيته۔ (۱)

"تذکیہ" یعنی ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا واجب ہے، چاہے وہ کوئی بھی صیغہ ہو، تسمیہ کا ہو، یا تہلیل کا ہو، یا تسبیح ہو، یا تکبیر ہو، لیکن یہ وجوب مسلمان کے لئے ہے، کتابی کے لئے نہیں، لہٰذا کتابی کے لئے ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا واجب نہیں، بلکہ ان کے لئے شرط یہ ہے کہ اللہ کے علاوہ وہ جن دوسرے معبودوں کا اعتقاد رکھتے ہیں ذبح کے وقت ان کا نام نہ لیں۔

(۱) الشرح الصغیر للدردیر مع الصاوی، ج ۲، ص ۱۷۰۔۱۷۱۔

تیسرا قول

تیسرا قول یہ ہے کہ کتابی کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے ''تسمیہ'' پڑھنا واجب نہیں، اور اگر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لیں تب بھی ان کا ذبیحہ حلال ہے۔ یہ قول حضرت عطاء، حضرت مجاہد، حضرت مکحول رحمہ اللہ علیہم سے مروی ہے۔ جیسا کہ ابن قدامہ نے یہ قول بیان فرمایا ہے۔(۱)

بہر حال! اگر ہم نصوص میں غور کریں تو ہمیں یہ نظر آئے گا کہ مندرجہ بالا تین اقوال میں پہلا قول راجح ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ۔

اس آیت میں ''لَمْ يُذْكَرْ'' مجہول کا صیغہ ہے، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ''تسمیہ'' کو چھوڑنا حیوان کو حرام کر دیتا ہے، چاہے ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی ہو۔ اسی طرح اشیاء محرمہ کے بیان کے تحت اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ۔

اس آیت میں بھی ''اُهِلَّ'' مجہول کا صیغہ ہے جو مسلمان اور کتابی دونوں کو شامل ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ''وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ'' یہ

(۱) المغنی لابن قدامۃ، ج ۱۱، ص ۵۶

آیت بھی صیغہ مجہول پر مشتمل ہے۔

اور ہم پیچھے بیان کر چکے کہ یہود اور نصاریٰ میں سے ہر ایک حیوانات کو اللہ تعالیٰ کے نام پر ہی ذبح کرتے تھے، اور ''بولوس'' نے نصاریٰ پر دوسری قوموں کے ذبح کردہ جانوروں کو حرام قرار دیدیا تھا، اس لئے کہ دوسری قومیں اللہ کے نام کے بجائے شیطان کے نام پر ذبح کرتی تھیں، جس کی تفصیل ماقبل میں ذکر کردہ اس اقتباس میں گزری ہے جو ''بولوس'' کے اس پہلے رسالے سے لیا گیا تھا جو اس نے اہل ''کورنثوس'' کے نام لکھا تھا۔ اسی وجہ سے اہل کتاب کے ذبیحہ کو مسلمانوں کے لئے حلال قرار دیا گیا تھا، جیسا کہ ماقبل میں حافظ ابن کثیرؒ کے حوالے سے تفصیل گزری۔ لہٰذا اگر اہل کتاب ''تسمیہ'' چھوڑ دیں یا ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ کسی اور کا نام لیں، تو چونکہ اس صورت میں وہ علت جس کے نتیجے میں ان کا ذبیحہ حلال ہوا تھا، مفقود ہوگئی تو حرمت واپس لوٹ آئی۔

ہم نے ماقبل میں کتابی کے ہاتھ کا ''مخنوقہ'' اور ''موقوذہ'' جانور کی حرمت پر جو دلائل بیان کئے ہیں، ان میں سے اکثر دلائل ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے کے موضوع پر بھی منطبق ہوتے ہیں۔ البتہ ''تسمیہ'' چھوڑنے کا معاملہ ''خنق'' اور ''وقذ'' کے مقابلے میں اس اعتبار سے اہون اور اخف ہے کہ اہل کتاب کے متروک التسمیہ جانور کی حلت اور حرمت کا مسئلہ مجتہد فیہ ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل پیچھے گزری۔ لیکن ''خنق'' اور ''وقذ'' کا مسئلہ ائمہ مذہب کے درمیان محل اختلاف بھی نہیں ہے۔ جہاں تک قاضی ابن عربیؒ

کی متعارض عبارت کا تعلق ہے تو اسکا کوئی اعتبار نہیں ہے جس کی وجہ سے اس مسئلہ کو مختلف فیہ قرار دیا جاسکے۔

بہر حال! صحیح، راجح اور نصوص ظاہرہ سے مؤید بات یہ ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے اس وقت حلال ہے جب وہ ذبح کی ان تمام شروط کی رعایت کریں جو قرآن و حدیث کے اندر بیان کی گئی ہیں، اور جس وقت ان کے ذبیحہ کھانے کی اجازت کا حکم نازل ہوا تھا اس وقت وہ تمام شرائط معلوم اور مقرر تھیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ان مادّہ پرست اور دہریین کے ذبیحہ کا حکم جو اپنے آپ کو ''نصاریٰ'' کہتے ہیں

پھر اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کا حکم اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ذبح کرنے والا یہود و نصاری کے دین پر قائم ہو اور اس دین کے بنیادی عقائد کا عقیدہ رکھنے والا ہو، اگرچہ وہ بنیادی عقائد اسلام کے خلاف ہیں۔ مثلاً ''تثلیث'' کا عقیدہ، ''کفارہ'' کا عقیدہ، تحریف شدہ تورات اور انجیل پر ایمان وغیرہ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ نزول قرآن کے وقت اگرچہ وہ مذکورہ بالا باطل عقائد رکھتے تھے، لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ان کو ''اہل کتاب'' کا لقب دیا اور قرآن کریم میں ان کے ان باطل عقائد کی صراحت فرمائی، چنانچہ فرمایا:

وَقَالَتِ النَّصَارىَ الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ۔(۱)

(۱) سورۃ التوبۃ، آیت ۳۰۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

لَقَدْ كَفَرَ الَّـذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (۱)

ایک اور جگہ پر فرمایا:

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ۔ (۲)

ایک اور مقام پر فرمایا:

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهٖ۔ (۳)

چنانچہ امام جصّاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وروى عبادة بن نسيّ عن غضيف بن الحارث أن عاملاً لعمربن الخطاب رضى الله عنه كتب إليه أن ناساً من السامرة يقرؤن التوراة ويسبتون السبتؑ ولايؤ منون بالبعث فماترىٰ؟ فكتب اليه عمرؓ: أنهم طائفة من أهل الكتاب (۴)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ایک عامل نے

(۱) سورۃ المائدہ، آیت ۷۳۔

(۲) سورۃ التوبۃ، آیت ۳۰۔

(۳) سورۃ المائدہ، آیت ۱۳۔

(۴) احکام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۳۲۳۔

آپؓ کو لکھا کہ ''سامرۃ'' قوم کے کچھ لوگ تورات پڑھتے ہیں اور وہ ہفتہ کے دن اپنا مذہبی تہوار مناتے ہیں اوردوبارہ زندہ کئے جانے پر ایمان نہیں رکھتے، ان کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ جواب میں حضرت عمرؓ نے ان کو لکھا کہ یہ اہل کتاب کا ایک گروہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کے ''اہل کتاب'' میں ہونے کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ توحید خالص پر ایمان رکھتا ہو، اور نہ یہ شرط ہے کہ وہ موجودہ تورات اور انجیل کی تحریف پر ایمان رکھتا ہو، اور نہ یہ شرط ہے کہ وہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی شریعتوں کے منسوخ ہونے پر ایمان رکھتا ہو جیسا کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے۔ بلکہ ''اہل کتاب'' ہونے کے لئے صرف ان بنیادی عقائد پر ایمان کافی ہے جن پر یہود و نصاریٰ ایمان لاتے ہیں اورجس کے ذریعے وہ دوسرے مذہب والوں سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔

لیکن کسی شخص کے اہل کتاب میں سے ہونے کے لئے صرف یہ کافی نہیں ہے کہ اسکا نام ''نصاریٰ'' کے نام کی طرح ہو، اور نہ یہ کافی ہے کہ سرکاری مردم شماری کے وقت اس کا نام ''نصاریٰ'' کی فہرست میں لکھا جاتا ہو، بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے عقائد بھی اہل کتاب جیسے عقائد ہوں۔ آج ہمارے دور میں خاص طور پر مغربی مما لک میں ایسے لوگوں کی بہت بڑی تعداد

نظر آتی ہے جن کے نام تو ''نصاریٰ'' کے نام کی طرح ہوتے ہیں اور بعض اوقات مردم شماری کے وقت ان کا نام ''نصاریٰ'' کی فہرست میں درج کر دیا جاتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ دہریے اور مادّہ پرست ہوتے ہیں اور اس کائنات کے پیدا کرنے والے پر بھی ان کا ایمان نہیں ہوتا، دوسرے عقائد رکھنا تو دور کی بات ہے، بلکہ ایسے تمام مذاہب کا مذاق اڑاتے ہیں، اس قسم کے لوگ ''نصاریٰ'' میں سے نہیں ہیں، لہٰذا ان کو ''اہل کتاب'' میں سے خیال کرنا جائز نہیں اور ان کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہے۔

اس کی دلیل بالکل واضح ہے، وہ یہ کہ ''اہل کتاب'' اپنے خاص عقائد کی وجہ سے دوسرے کفار سے ممتاز ہیں۔ مثلاً وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل ہوتے ہیں، رسولوں کے حق ہونے پر ایمان رکھتے ہیں، اور آسمانی کتابوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص سرے سے اللہ تعالیٰ کے وجود کا قائل نہ ہو، اور نہ رسولوں کے حق ہونے پر ایمان رکھتا ہو، اور نہ ہی کتب سماوی پر ایمان رکھتا ہو، اس کو اہل کتاب میں شمار کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ ''نصاریٰ بنی تغلب'' کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایسا ہی حکم مروی ہے، امام جصّاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

روی محمد بن سیرین عن عبیدة قال:
سألت علیًا عن ذبائح نصاریٰ العرب، فقال:
لاتحل ذبائحهم فإنهم لم یتعلقوا من دینهم

بشئی إلا بشرب الخمر - (۱)

حضرت عبیدہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نصاریٰ عرب کے ذبائح کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: ان کے ذبائح حلال نہیں، اس لئے کہ ان کا اپنے دین سے شراب پینے کے علاوہ اور کوئی تعلق باقی نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ نہ تورات اور انجیل پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ ہی یہودیت اور نصرانیت کے بنیادی عقائد پر ان کا ایمان ہے، لہٰذا صرف نصرانیت کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے ان کو اہل کتاب میں شمار کرنا ممکن نہیں۔

لیکن یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جس کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ نہ تو اللہ تعالیٰ کے وجود پر اس کا ایمان ہے اور نہ رسولوں پر اس کا ایمان ہے اور نہ ہی آسمانی کتابوں پر اس کا ایمان ہے، البتہ اگر ایک شخص نام سے اور ظاہری علامات سے نصرانی معلوم ہو رہا ہے تو اس کو نصرانی سمجھنا جائز ہے، جب تک یہ ظاہر نہ ہو جائے کہ اس کے عقائد مادہ پرستوں کے عقائد کی طرح ہیں۔

(۱) احکام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۳۲۳۔

ذابح کے مجہول ہونے کی صورت میں اس کے ذبیحہ کا حکم

اگر ذابح کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے کیا عقائد ہیں؟ یا یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے کس طریقے سے جانور ذبح کیا ہے؟ ایسے ذبیحہ کے بارے میں حکم مختلف ہیں:

﴿۱﴾ اگر مسلمانوں کا شہر ہے، یعنی اس شہر کی اکثر آبادی مسلمان ہے، ایسے شہر کے بازار میں جو گوشت فروخت کیا جائے اس کا کھانا حلال ہے، اگرچہ ہم نے ذبح ہوتے ہوئے دیکھا نہ ہو، اور نہ یہ معلوم ہو کہ ذبح کرنے والے نے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں؟ وجہ یہ ہے کہ اسلامی شہر میں جو چیز فروخت ہوگی اس کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ یہ احکام شریعت کے موافق ہے اور ہمیں مسلمانوں کے ساتھ حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کی اصل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے:

إن قوماً قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم: ان قوماً يأتو ننا بلحم لاندرى أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سمّوا عليه انتم وكلوه۔ قالت: وكانوا حديثى عهد بالكفر (۱)

ایک قوم کے کچھ لوگوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ

(۱) صحیح بخاری، کتاب الذبائح، باب ذبیحۃ الأعراب ونحوھم، حدیث نمبر ۵۵۰۷۔

وسلم سے عرض کیا کہ کچھ لوگ ہمارے پاس گوشت لاتے ہیں. اور ہمیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ذبح کرتے وقت انہوں نے اس پر اللہ کا نام لیا تھا یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اللہ کا نام لے کر اس کو کھالو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ان کا زمانہ کفر سے قریب تھا۔ (یعنی وہ ابھی نئے نئے مسلمان ہوئے تھے)

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال ابن التين: وأما التسمية على ذبح تولّاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه، وإنما يحمل على غير الصحة اذا تبيّن خلافها، ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها أكل مالم تعلموا أذكر اسم اللّٰه عليه أم لا إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته إذا سمّى، ويستفاد منه أن مايوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة وكذا ماذبحه أعراب المسلمين لأن

ا'' الب أنهم عرفوا التسمية و بهذا الأخير جزم ابن عبدالبرؒ۔ (۱)

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک ایسے جانور پر ''تسمیہ'' پڑھنے کا تعلق ہے جس کے ذبح کا عمل دوسروں نے انجام دیا ہو اور ''تسمیہ'' پڑھنے یا نہ پڑھنے کے بارے میں ان کو علم نہ ہو، تو ایسے جانور کے بارے میں ان پر کوئی تکلیف نہیں ہے (کہ وہ اس بات کی تحقیق کریں کہ کس نے یہ جانور ذبح کیا ہے اور اس نے ''تسمیہ'' پڑھی یا نہیں؟) البتہ اگر اس جانور کے بارے میں ''تسمیہ'' کے خلاف (عدم تسمیہ کی) بات ظاہر ہو جائے تو اس صورت میں اس کو عدم صحت (حرام ہونے) پر محمول کیا جائے گا۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ تم اب اس پر تسمیہ پڑھ کر کھالو، اس ارشاد میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس وقت تمہارا ''تسمیہ'' پڑھنا ایسے جانور کا کھانا مباح کر دیتا ہے جس جانور کے بارے میں تمہیں علم نہیں ہے کہ آیا ذبح کرتے وقت اس پر ''بسم اللہ'' پڑھی گئی یا نہیں؟ جب کہ ذبح کرنے والا ایسا شخص ہے کہ اگر

(۱) فتح الباری، ج ۹، ص ۶۳۵، ۶۳۶۔

وہ ''تسمیہ'' پڑھ کر ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے۔ اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی نکل آیا کہ مسلمانوں کے بازاروں میں جو گوشت فروخت کیا جاتا ہے، اس کو صحت پر ہی محمول کیا جائے گا، اسی طرح جس کو دیہاتی مسلمانوں نے ذبح کیا ہو، اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ یہ لوگ ''تسمیہ'' پڑھنے کے بارے میں جانتے ہوں گے۔اس آخری بات پر حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی جزم فرمایا ہے۔

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ کہنا کہ ''ان کا زمانہ کفر سے قریب تھا'' یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اندیشہ یہ ہے کہ یہ لوگ ذبح کے وقت وجوب تسمیہ کے بارے میں علم ہی نہ رکھتے ہوں، لیکن اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ذبح شدہ جانور کا گوشت کھانے کی اجازت دیدی، وجہ اس کی یہ ہے کہ مسلمان اگرچہ جاہل ہو، پھر بھی حتی الامکان اس کے عمل کو صحت پر محمول کیا جائے گا جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس نے یہ عمل غلط طریقے پر کیا ہے۔ چنانچہ اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر یہ ترجمۃ الباب قائم کیا ہے: ''باب ذبیحۃ الأعراب ونحوھم'' اور نسائی کی روایت میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ یہ حضرات ''اعراب'' یعنی دیہاتی تھے، جیسے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں ان سے نقل

کیا ہے۔ اور عام طور پر اعراب میں علم کم ہی ہوتا ہے۔

﴿۲﴾ دوسری صورت

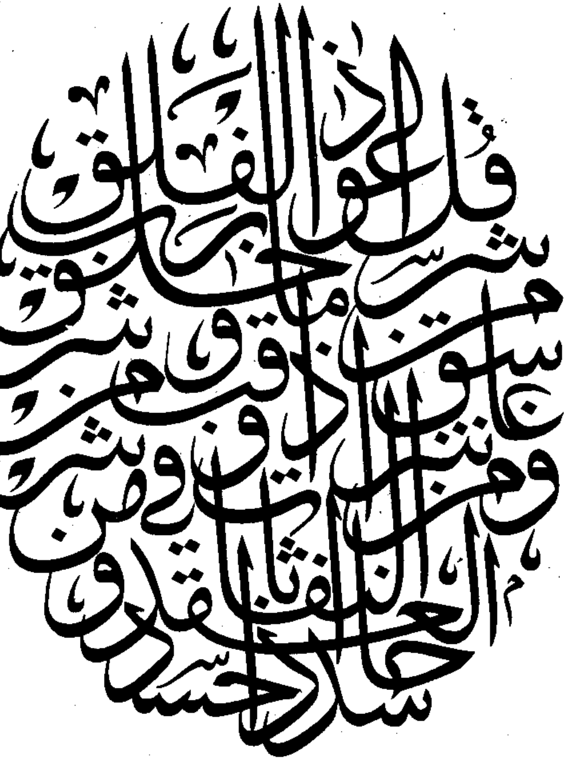
اگر کسی شہر کی اکثر آبادی کفار غیر اہل کتاب کی ہو، تو اس شہر کے بازار میں جو گوشت فروخت ہو رہا ہوگا، وہ مسلمان کے لئے حلال نہیں ہوگا، جبتک کہ جس گوشت کو خریدا جا رہا ہے" اس کے بارے میں یقین کے درجے میں یا غالب گمان کے درجے میں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ اس جانور کا گوشت ہے جس کو مسلمان یا کتابی نے شرعی طریقے پر ذبح کیا ہے۔ یہ صورت بالکل واضح ہے۔

﴿۳﴾ تیسری صورت

مندرجہ بالا دوسری صورت کا حکم اس شہر کے بارے میں بھی ہے جس کی آبادی مسلمان، بت پرست، اور آتش پرست کے درمیان مخلوط ہے۔ اس لئے کہ جس گوشت کے بارے میں شک ہو جائے، وہ حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا حلال ہونا ظاہر نہ ہو جائے۔ اس کی دلیل حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو پہلے گزری، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شکار کو حرام قرار دیا جس کے شکار میں ایسا دوسرا کتا شامل ہو جائے جس کو چھوڑتے وقت ''تسمیہ'' نہیں پڑھی گئی ہے۔

﴿۴﴾ چوتھی صورت

اگر کسی شہر کی اکثر آبادی ''اہل کتاب'' کی ہے تو اس شہر کے گوشت کا وہی حکم ہے جو مسلمانوں کے شہر کا ہے (یعنی وہاں کا گوشت خرید کر کھانا حلال ہے) اس لئے ذبح کے معاملے میں ان کا حکم مسلمانوں کی طرح ہے۔ لیکن اگر یقین یا غالب گمان کے درجے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اس شہر کے اہل کتاب شرعی طریقے پر جانور ذبح نہیں کرتے ہیں تو اس صورت میں اس شہر کے بازار کا گوشت خرید کر کھانا جائز نہیں، جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے بعینہ یہ گوشت جس کو میں خرید رہا ہوں، شرعی طریقے پر ذبح شدہ جانور کا گوشت ہے۔ اور آج مغربی ممالک کے اکثر شہروں کا یہی حکم ہے۔ جس کی تفصیل انشاء اللہ ہم آگے بیان کریں گے۔


قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد

جدید آلات سے ذبح کرنے کے طریقے

اور حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

الله

جدید آلات سے ذبح کرنے کے طریقے

آبادی کی کثرت اور ان کے لئے غذائی ضروریات کی کثرت اس بات کا سبب بنی کہ حیوانات کو ذبح کرنے کے لئے آٹو میٹک مشینی آلات کو استعمال میں لایا جائے، چنانچہ اس مقصد کے لئے آج بڑے بڑے مذبح خانے وجود میں آچکے ہیں جن میں ذبح کئے جانے والے جانوروں کی یومیہ تعداد ہزاروں جانور ہیں۔ اس لئے ان مشینی آلات سے ذبح کئے جانے

والے جانوروں کے بارے میں شرعی حکم جاننا ضروری ہے، اور جانوروں کی اقسام کے اعتبار سے ان کے ذبح کا طریقہ بھی مختلف ہے، چنانچہ مرغی کو ذبح کرنے کا طریقہ اور ہے، گائے اور بکری کو ذبح کرنے کا طریقہ دوسرا ہے، لہٰذا ہم ہر جانور کو ذبح کرنے کا تفصیلی طریقہ علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہوئے اس کا شرعی حکم بھی بیان کریں گے۔

مرغی ذبح کرنے کا طریقہ

کینیڈا، جنوبی افریقہ اور جزیرہ ری یونین میں مرغی ذبح کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے، میں نے اس کا مشاہدہ کیا ہے، ایک بہت بڑی مشین ہوتی ہے جو ذبح سے لے کر گوشت کی پیکنگ تک کے تمام مراحل خود انجام دیتی ہے، اس میں ایک طرف سے زندہ مرغی داخل کی جاتی ہے اور دوسری طرف سے صاف ستھرا گوشت پیک ہوکر نکلتا ہے، اور اس کے تمام مراحل یعنی مرغی کا ذبح ہونا، اس کی کھال کا اترنا، اس کے پیٹ سے انتڑیاں باہر نکالنا، اس کے گوشت کو صاف کرنا، گوشت کے ٹکڑے کرنا، گوشت کو پیک کرنا، بجلی کی آٹو میٹک مشین کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔ یہ مشین ایک لمبی لوہے کی پٹری پر مشتمل ہوتی ہے، جو ایک ہال کی چوڑائی میں دو دیواروں کے درمیان (اوپر کے حصے میں) نصب ہوتی ہے۔ اس پٹری کے نچلے حصے میں بہت سے ہُک لٹکے ہوتے ہیں جن کا رُخ زمین کی طرف ہوتا ہے، پھر ایک بڑے ٹرک کے اندر سینکڑوں مرغیاں لائی جاتی ہیں، اور ہر مرغی کو پاؤں کے

ذریعہ پٹری کے نیچے لٹکے ہوئے ہکوں کے ساتھ اس طرح لٹکا دیا جاتا ہے کہ اس کے دونوں پاؤں تو ھک کے کڑوں کے ساتھ بندھے ہوتے ہیں اور باقی سارا جسم اس طرح اُلٹا لٹکا ہوتا ہے کہ اس کی چونچ اور گردن زمین کی طرف ہوتی ہے، پھر یہ ھک پٹری پر لٹکی ہوئی مرغی کو لے کر چلتے ہیں ۔اور مرغی کو اس جگہ پر لے آتے ہیں جہاں اوپر سے ٹھنڈا پانی چھوٹے آبشار کی شکل میں گر رہا ہوتا ہے، چنانچہ وہ مرغیاں اس ٹھنڈے پانی سے گزرتی ہیں، اس ٹھنڈے پانی سے گزارنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان کو پہلے اوپر کے میل کچیل سے صاف کر دیا جائے۔

بعض اوقات اس پانی کے اندر کرنٹ ہوتا ہے جو مرغی کو سن کر دیتا ہے، پھر وہ ہک مرغی کو اس جگہ پر لاتے ہیں جس کے نیچے گھومنے والی چھری نصب ہوتی ہے، وہ چھری بہت تیزی سے گھومتی ہے۔ یہ چھری اس جگہ پر نصب ہوتی ہے جہاں ان الٹی لٹکی ہوئی مرغی کی گردن پہنچتی ہے، جب وہ ہک چھری کی جگہ پر پہنچتا ہے تو اس وقت وہ ہک اس گھومنے والی چھری کے گرد ہلالی شکل میں گھومتا ہے، اس کے نتیجے میں بے شمار مرغیوں کی گردنیں اس چھری کے پاس ایک ساتھ پہنچتی ہیں اور وہ چھری ان گردنوں پر گزر جاتی ہے، جس کے نتیجے میں ان تمام مرغیوں کی گردنیں خود بخود کٹ جاتی ہیں۔

پھر وہ ھک مرغی کو لے کر آگے بڑھ جاتے ہیں، اور اب ایسی جگہ پر ان کا گزر ہوتا ہے جہاں دوبارہ ان مرغیوں پر پانی گرایا جاتا ہے، لیکن اس مرتبہ یہ پانی گرم ہوتا ہے ،اور اس کے ذریعہ ان کے پروں کو صاف کرنا

مقصود ہوتا ہے۔ پھر آگے دوسرے مراحل ہوتے ہیں، یعنی اس کی آنتوں کو نکالنا، گوشت کو صاف کرنا، اس کے ٹکڑے کرنا، اور اس کی پیکنگ کرنا وغیرہ۔ چونکہ یہ تمام مراحل ہماری ذبح کی بحث سے خارج ہیں، اس لئے ان کے بیان کو ہم یہاں چھوڑ دیتے ہیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ بجلی کی مشین مسلسل سارا دن چلتی رہتی ہے اور بعض اوقات دن رات چلتی ہے، استثنائی حالات کے علاوہ کبھی بند نہیں ہوتی۔

مندرجہ بالا ذبح کے طریقے میں شرعی نقطۂ نظر سے چار امور قابل بحث ہیں۔

﴿۱﴾ مرغیوں کا بجلی کے کرنٹ پر مشتمل ٹھنڈے پانی سے گزرنا۔

﴿۲﴾ گھومنے والی چھری سے گردن کا کٹنا۔

﴿۳﴾ گرم پانی سے مرغیوں کا گزرنا۔

﴿۴﴾ اس مشینی طریقے میں ''تسمیہ'' پڑھنے کے وجوب کو کیسے ادا کیا جائے گا؟

﴿۱﴾ جہاں تک مرغی کی گردن کاٹنے سے پہلے اس کو ٹھنڈے پانی سے گزارنے کا تعلق ہے تو یہ طریقہ تمام مذبح خانوں میں اختیار نہیں کیا جاتا، بلکہ اکثر مذبح خانوں میں ٹھنڈے پانی سے گزارنے کا عمل موجود نہیں ہے۔ بہرحال! اس کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس ٹھنڈے پانی میں بجلی کا کرنٹ نہ ہو تو اس طرح ٹھنڈے پانی سے گزارنے سے ذبح کے عمل میں کوئی اثر واقع نہیں ہوتا، اور اگر اس پانی کے اندر کرنٹ موجود ہو تو عادۃً وہ کرنٹ

حیوان کی موت کا سبب نہیں بنتا، البتہ اسکا دماغ ماؤف ہو جاتا ہے، دماغ کے ماؤف ہو جانے سے دل سکڑ جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں اس جانور کے ذبح کے وقت عادۃً اتنا خون نہیں نکلتا جتنا خون اس جانور سے نکلتا ہے جس کو ماؤف نہ کیا گیا ہو، البتہ صرف اس عمل سے اس جانور کی موت واقع نہیں ہوتی۔ لیکن اگر کسی معین جانور کے بارے میں یہ تحقیق ہو جائے کہ صرف اس عمل کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہوگئی تھی تو اس جانور کا کھانا جائز نہیں ہوگا، اگرچہ بعد میں شرعی طریقے پر اس کی رگیں کاٹ دی جائیں۔ لہٰذا یہ یقین حاصل کرنا ضروری ہے کہ اس ٹھنڈے پانی یا بجلی کے کرنٹ میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ جو حیوان کی موت واقع کرنے کے لئے کافی ہو، اس لئے اس موقع پر اس کی سخت نگرانی ضروری ہے کہ اس عمل کے ذریعہ کسی حیوان کی موت واقع نہ ہو جائے، اور مردہ ہونے کی حالت میں وہ جانور آگے نہ نکل جائے، لیکن اس کے باوجود بھی اس عمل کا ترک اولیٰ ہے، تاکہ شک وشبہ باقی نہ رہے۔

﴿۲﴾ جہاں تک گھومنے والی چھری سے ذبح کرنے کا تعلق ہے تو یہ چھری چکی کے مشابہ ہوتی ہے اور اس کے کنارے تیز ہوتے ہیں، اور یہ چکی مسلسل تیزی کے ساتھ گھومتی رہتی ہے اور مرغیوں کی گردنیں اس کے کناروں پر گزرتی ہیں جس کے نتیجے میں ان کی گردنیں خود بخود کٹ جاتی ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ اس چھری کے ذریعہ مرغی کی تمام رگیں کٹ جاتی ہیں۔ لیکن بعض اوقات کسی وجہ سے مرغی اس ھک میں اس طرح حرکت کر

جاتی ہے کہ اس کے نتیجے میں مرغی کی گردن اس گھومنے والی چھری کے سامنے پوری طرح نہیں آتی، جس کی وجہ سے بعض اوقات اس کی گردن بالکل نہیں کٹتی، اور بعض اوقات اتنی تھوڑی سی کٹتی ہے کہ جس کی وجہ سے اس کی تمام رگیں کٹنے میں شک ہو جاتا ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں اس کے ذریعہ ''ذکاۃ شرعی'' حاصل نہیں ہوتی۔

﴿۳﴾ جہاں تک ''تسمیہ'' پڑھنے کا تعلق ہے تو اس طریقے سے ذبح کرنے کی صورت میں اس پر عمل کرنا بہت مشکل ہے، پہلی مشکل ذابح کی تعیین میں ہے، کیونکہ ''تسمیہ'' پڑھنا ذابح پر واجب ہے، حتیٰ کہ اگر ایک شخص ''تسمیہ'' پڑھے اور دوسرا شخص ذبح کرے تو یہ صورت جائز نہیں، لہٰذا اب سوال یہ ہے کہ اس مشینی ذبح کے عمل میں ''ذابح'' کون ہے؟ اس کا ایک جواب تو یہ دیا جاسکتا ہے کہ جس شخص نے پہلی مرتبہ وہ مشین اسٹارٹ کی وہ ''ذابح'' ہے، کیونکہ بجلی کی مشینوں کی تمام کارروائیاں اس کی طرف منسوب ہوتی ہیں جس نے وہ مشین چلائی ہے، اس لئے کہ ''آلہ'' (مشین) ذوی العقول نہیں ہے کہ اس کی طرف فعل کی نسبت کی جائے لہٰذا فعل کی نسبت اسی شخص کی طرف کی جائے گی جس نے اس ''آلے'' کو استعمال کیا ہے. اور ''آلے'' کے واسطے سے وہی شخص ''فاعل'' کہلائے گا۔

لیکن یہاں مشکل یہ ہے کہ جس شخص نے صبح کے وقت پہلی مرتبہ مشین اسٹارٹ کر دی تو بس وہ ایک ہی مرتبہ مشین اسٹارٹ کرتا ہے، پھر وہ مشین مسلسل سارے اوقات کار میں چلتی رہتی ہے اور بعض اوقات دن رات وہ

مشین چلتی رہتی ہے اور ہزاروں مرغیوں کی گردنیں کاٹ دیتی ہے، اب اگر مشین چلانے والے نے صبح پہلی مرتبہ مشین اسٹارٹ کرتے وقت ''بسم اللہ'' پڑھ لی تو کیا ایک مرتبہ کی ''بسم اللہ'' ان ہزاروں مرغیوں کے لئے کافی ہوگی جو سارا دن اس مشین کے ذریعہ ذبح ہوتی رہیں؟ قرآن کریم کی آیت:

وَلَا تَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ

سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر حیوان کے ذبح کے وقت مستقل ''بسم اللہ'' پڑھنا ضروری ہے کہ ''بسم اللہ'' پڑھنے کے فوراً بعد اس کو ذبح کر دیا جائے۔ چنانچہ فقہاء کرام نے اس کی بنیاد پر مندرجہ ذیل مسائل استنباط فرمائے ہیں:

پہلا مسئلہ

چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ:

وأما الشرط الذی یرجع إلی محل الذکاۃ، فمنها تعیین المحل بالتسمیة فی الذکاۃ الاختیاریة، وعلی ھذا یخرج ما اذا ذبح و سمیّ ثم ذبح أخری، یظن أن التسمیة الأولی تجزئ عنهما لم تؤکل فلابدأن یجدد لکل ذبیحة تسمیة علی حدة۔ (۱)

(۱) فتاویٰ ہندیہ، کتاب الذبائح، باب الاول، ج ۵، ص ۲۸۶۔

پس وہ شرط جو محل ذکاۃ سے متعلق ہے، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ ذکاۃ اختیاریہ میں تسمیہ کے ساتھ محل تسمیہ کو متعیّن کرنا ہے، لہٰذا اس شرط کی وجہ سے یہ صورت حد جواز سے خارج ہو جائے گی کہ اگر ایک شخص نے ذبح کیا اور تسمیہ پڑھی اور پھر دوسرا جانور اس خیال سے ذبح کرلیا کہ پہلی تسمیہ دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گی تو یہ دوسرا جانور نہیں کھایا جائے گا، لہٰذا ہر ذبیحہ کے لئے علیحدہ جدید بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔

دوسرا مسئلہ

فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ:

ولَو أضجع شاة وأخذ السكين وسمّى ثم تركهاو ذبح شاة أخرى وترك التسمية عامدًا عليها لاتحل، كذا في الخلاصة (۱)

اگر کسی شخص نے بکری کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا اور چھری ہاتھ میں لی اور بسم اللہ پڑھی پھر اس بکری کو چھوڑ دیا اور دوسری بکری پکڑ کر ذبح کر دی اور اس

(۱) فتاویٰ ہندیہ،

پر عمداً بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دیا تو یہ بکری حلال نہیں ہوگی۔

تیسرا مسئلہ

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وإذا أضجع شاة ليذبح و سمّى عليها ثم كلّم انساناً، أو شرب ماءً أوحدّد سكينا أو أكل لقمةً أوما أشبه ذلك من عمل لم يكثر، حلّت بتلك التسمية، وإن طال الحديث و كثر العمل كره أكلها، وليس فى ذلك تقدير، بل ينظر فيه الى العادة، إن استكثره الناس فى العادة يكون كثيراً، وإن كان يعد قليلاً فهو قليل۔ (۱)

اگر ایک شخص نے بکری کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا اور اس پر بسم اللہ بھی پڑھ لی، پھر کسی انسان سے بات کی یا پانی پیا، یا چھری تیز کی، یا ایک لقمہ کھایا، یا اس جیسا کوئی معمولی کام کرلیا (اور پھر اس جانور کو ذبح

(۱) فتاویٰ ہندیہ، ج ۵، ص ۲۸۸۔

کیا) تو اس صورت میں پہلی پڑھی ہوئی تسمیہ کے ذریعہ یہ بکری حلال ہو جائے گی۔ اور اگر بسم اللہ پڑھنے کے بعد لمبی بات چیت کرلی، یا بہت زیادہ کام کرلیا اور پھر بکری ذبح کی تو اس بکری کو کھانا مکروہ ہے۔ اور عمل کے کثیر اور قلیل ہونے کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، بلکہ اس سلسلے میں عادت کو دیکھا جائے گا، اگر عادۃً لوگ کسی عمل کو کثیر سمجھتے ہیں تو وہ کثیر شمار ہوگا اور جس عمل کو عادۃ قلیل سمجھتے ہیں اس کو قلیل سمجھا جائے گا۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

والتسمية على الذبيحة معتبرة حال الذبح أو قريباً منه كما تعتبر على الطهارة ـ وان سمّى على شاة ثم أخذأ خرى فذبحها بتلك التسمية لم يجز ، سواء أرسل الأولى أو ذبحها، لأنه لم يقصد الثانية بهذه التسمية ـ وإن رأى قطيعاً من الغنم فقال: بسم اللّٰه، ثم أخذ شاه فذبحها بغير تسمية لم يحل ـ وإن جهل كون ذلك لايجزئ لم

يجر مجرى النسيان، لأن النسيان يسقط المؤاخذة والجاهل مؤاخذ، ولذلك يفطر الجاهل بالأكل في الصوم دون الناسي، وإن أضجع شاة ليذبحها وسمٰى ثم ألقى السكين وأخذ أخرى اوردّ سلاماً أوكلّم انساناً أو استسقي ماء ونحو ذلك و ذبح حلّ، لأنه سمّى على تلك الشاة بعينها ولم يفصل بينهما الا بفصل يسير فأشبه مالولم يتكلم(۱)

چوتھا مسئلہ

فرمایا کہ ذبیحہ پر وہ ''تسمیہ'' معتبر ہے جو ذبح کے وقت پڑھا جائے یا ذبح کے بالکل قریبی وقت میں پڑھا جائے، جیسا کہ طہارت میں بھی ایسا ہی ''تسمیہ'' معتبر ہے، لہٰذا اگر کسی شخص نے ایک بکری پر تسمیہ پڑھا، پھر اس نے دوسری بکری پکڑی اور پہلے ''تسمیہ'' کے نتیجے میں اس کو ذبح کر دیا تو یہ ''تسمیہ'' کافی نہیں ہے،

(۱) المغنی لابن قدامۃ، ج ۱۱، ص ۳۳۔

(اور اس دوسری بکری کا کھانا حلال نہیں) چاہے پہلی بکری کو اس نے چھوڑ دیا ہو یا ذبح کر دیا ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس نے دوسری بکری کے ارادے سے تسمیہ نہیں پڑھا تھا۔

پانچواں مسئلہ

اگر کسی شخص نے بکریوں کا ریوڑ دیکھ کر ''بسم اللہ'' کہا اور پھر اس میں سے ایک بکری پکڑ کر ''بسم اللہ'' کے بغیر ذبح کر دیا تو یہ بکری حلال نہیں ہوگی، اور اگر وہ جہالت کی وجہ سے ایسا کرے تب بھی وہ پہلی ''بسم اللہ'' کافی نہیں ہوگی، اس لئے ''جہالت'' کو ''نسیان'' کے قائم مقام نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ''نسیان'' مؤاخذہ کو ساقط کر دیتا ہے اور ''جہل'' قابل مؤاخذہ ہوتا ہے۔ اس لئے روزہ کی حالت میں ''جہالت'' سے کھا لینے سے وہ مفطر صوم ہو جائے گا اور بھول کر کھا لینے سے مفطر صوم نہیں ہوگا۔

چھٹا مسئلہ

اگر کسی شخص نے ذبح کرنے کے لئے بکری کو لٹایا اور

اس پر ''بسم اللہ'' پڑھی، پھر جو چھری ہاتھ میں تھی اس کو پھینک دیا اور دوسری چھری اٹھالی، یا بسم اللہ پڑھنے کے بعد کسی کے سلام کا جواب دیا، یا کسی سے بات کرلی، یا پانی طلب کیا، یا اس جیسا کوئی مختصر عمل کرلیا، اور پھر بکری کو ذبح کیا تو وہ بکری حلال ہوگی، اس لئے کہ اس نے بعینہ اس بکری پر ''بسم اللہ'' پڑھی تھی اور بسم اللہ اور ذبح کے درمیان معمولی درجے کا فصل کیا ہے، لہٰذا یہ فصل ''بسم اللہ'' کے بعد کوئی بات نہ کرنے کے مشابہ ہوگیا۔

علامہ موّاق مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال مالك : لابد من التسمية عند الرمى وعند إرسال الجوارح و عند الذبح لقوله (وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ)(١)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت:

وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔

کی وجہ سے تیر پھینکتے وقت اور شکاری جانور کو چھوڑتے

---

(١) التاج و الإكليل بهامش مواهب الجليل، كتاب الذكاة، ج٣، ص ٢١٩۔

وقت اور ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے۔

مندرجہ بالا فقہی عبارات اس بارے میں بالکل صریح ہیں کہ جو جمہور ائمہ ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنے کو جانور کے حلال ہونے کے لئے شرط قرار دیتے ہیں، انہی جمہور ائمہ کے نزدیک اس تسمیہ کا متعین جانور پر ہونا اور ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنا، اور تسمیہ اور ذبح کے درمیان معتد بہ فاصلہ نہ ہونا بھی شرط ہے۔ یہ تمام شرائط مندرجہ بالا مشینی ذبح کے طریقے میں نہیں پائی جاتیں، اس لئے کہ جس شخص نے پہلی مرتبہ مشین کو اسٹارٹ کرتے وقت بسم اللہ پڑھ لی، اس نے معین مرغی پر بسم اللہ نہیں پڑھی، اور اس کی ''بسم اللہ'' اور ہزاروں مرغیوں کے ذبح کے درمیان بڑا فاصلہ بھی موجود ہے، بعض اوقات یہ فاصلہ پورے دن تک لمبا ہو جاتا ہے اور بعض اوقات پورے دن رات اور بعض اوقات دو دو دن کا فاصلہ ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ ایک مرتبہ پڑھی گئی ''بسم اللہ'' ان تمام حیوانات کی ذکاۃ کے لئے کافی نہیں ہوگی۔

اور مشینی ذبح کی یہ صورت اس مسئلے کے زیادہ قریب ہے جو علامہ ابن قدامۃ رحمۃ اللہ علیہ نے ''المغنی'' میں بیان فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے بکریوں کا ریوڑ دیکھا اور ان پر ایک مرتبہ ''بسم اللہ'' پڑھ دی اور پھر اس ریوڑ میں سے ایک بکری پکڑ کر ''بسم اللہ'' کے بغیر ذبح کرلی تو وہ بکری حرام ہوگی۔(۱)

(۱) یہ مسئلہ ''فتاویٰ ہندیہ'' میں بھی موجود ہے۔ جلد ۵، ص ۲۸۹۔

البتہ اس مسئلے پر اس عبارت سے اشکال پیدا ہوتا ہے جو بعض فقہاء نے بیان فرمائی ہے، وہ یہ کہ:

ولوأ ضجع إحدی الشاتین علی الأخری تکفی تسمیة واحدة إذا ذبحهما بإمرار واحد۔ ولو جمع العصافیر فی یده فذبح وسمّی و ذبح آخر علی أثره ولم یسمّ لم یحل الثانی ولوأمرّ السکین علی الکل جاز بتسمیة واحدة۔ (۱)

اگر ایک بکری دوسری بکری کے اوپر لٹا دی تو اس صورت میں ایک ہی ''تسمیہ'' کافی ہوگی، بشرطیکہ ایک ہی مرتبہ چھری پھیرتے ہوئے دونوں کو ذبح کر دے۔ اگر کسی شخص نے اپنے ہاتھ میں بہت سی چڑیاں پکڑ لیں، پھر بسم اللہ پڑھ کر ایک کو ذبح کیا، اس کے فوراً بعد دوسری کو ذبح کر دیا اور دوسری پر ''بسم اللہ'' نہیں پڑھی تو یہ دوسری حلال نہیں ہوگی۔ اور اگر تمام چڑیوں پر ایک ہی مرتبہ میں چھری پھیر دی تو پھر ایک ''بسم اللہ'' کے ساتھ سب حلال ہو جائیں گی۔

(۱) فتاویٰ ہندیہ، ج۵، ص۲۸۹۔

بعض اوقات یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ زیر بحث ''مشینی ذبح'' کا مسئلہ دو بکریوں کو ایک دوسرے پر لٹا کر ذبح کرنے اور ایک ہاتھ میں بہت سی چڑیاں پکڑ کر ان کو ایک مرتبہ میں ذبح کرنے کے مشابہ ہے، لہٰذا جس طرح مندرجہ بالا دو مسئلوں میں ایک ہی ''تسمیہ'' کافی ہے، اسی طرح ''مشینی ذبح'' میں بھی ایک ہی مرتبہ ''تسمیہ'' پڑھنا کافی ہونا چاہئے۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ہمارا زیر بحث مسئلہ مندرجہ بالا دونوں صورتوں پر منطبق نہیں ہوتا، اس لئے کہ ان دونوں مسئلوں کی صورت تو یہ ہے کہ ان میں دو بکریوں کا ذبح یا بہت سی چڑیوں کا ذبح ایک ہی مرتبہ میں ہو جاتا ہے۔ اور ذبح اور تسمیہ کے درمیان معتد بہ فصل واقع نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے مذکورہ بالا جزئیہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر ذبح کرنے والا بہت سی چڑیاں اپنے ہاتھ میں پکڑ لے اور پھر ''بسم اللہ'' پڑھنے کے بعد ایک چڑیا کو ذبح کرے اور پھر اس کے فوراً بعد دوسری چڑیا ذبح کرے تو یہ دوسری چڑیا حلال نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس چڑیا کا ذبح اس چڑیا سے منفصل ہو گیا جس کو پہلی مرتبہ میں ذبح کیا گیا۔

جہاں تک ہمارے زیر بحث مسئلے کا تعلق ہے، اس کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو مرغیاں پورے ایک دن یا دو دن تک مشین کے ذریعہ ذبح کی گئیں وہ سب کی سب ایک ہی مرتبہ ذبح کر دی گئیں، بلکہ اس کے اندر ذبح کی بہت سی کارروائیاں ہوتی ہیں اور ہر کارروائی پہلی کارروائی کے بعد ہوتی ہے۔ لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق واضح ہے۔

بہر حال! مندرجہ بالا تفصیل سے یہ واضح ہوگیا کہ ایک دن یا دو دن کی تمام مرغیوں کے ذبح کے لئے مشین اسٹارٹ کرنے والے کا صرف ایک مرتبہ ''تسمیہ'' پڑھ لینا کافی نہیں ہے۔ اگر یہ طریقہ اختیار کیا جائے کہ گھومنے والی چھری کے پاس ایک آدمی کھڑا کر دیا جائے، تاکہ جس وقت مرغی چھری کے پاس پہنچے اس وقت وہ ''تسمیہ'' پڑھے اور پھر چھری اس مرغی کی گردن کاٹ دے، یہ طریقہ میں نے کینیڈا کے ایک مذبح خانہ میں دیکھا ہے، اس طریقہ کار میں ''تسمیہ'' کے شرعاً معتبر ہونے میں کئی اشکالات ہیں۔

پہلا اشکال

پہلا اشکال یہ ہے کہ ''تسمیہ'' کا ذابح سے صادر ہونا ضروری ہے اور یہ شخص جو گھومنے والی چھری کے پاس کھڑا ہے اس کا ذبح کی کارروائی سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لئے کہ نہ تو اس نے مشین اسٹارٹ کی ہے اور نہ اس نے چھری گھمائی ہے اور نہ ہی اس نے مرغی کو چھری کے قریب کیا ہے، بلکہ ذبح کی تمام کارروائی سے اس شخص کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا ''تسمیہ'' ذابح کا تسمیہ نہیں ہے۔

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال یہ ہے کہ گھومنے والی چھری کے پاس چند سیکنڈوں کے وقفہ سے بے شمار مرغیاں آتی ہیں اور اس چھری کے پاس کھڑے ہونے

والے شخص کے لئے یہ ممکن ہی نہیں ہوتا کہ وہ آنے والی بے شمار مرغیوں میں سے ہر ایک پر کسی فصل کے بغیر بسم اللہ پڑھ سکے۔

تیسرا اشکال

تیسرا اشکال یہ ہے کہ مشین کے پاس کھڑا ہونے والا شخص انسان ہی تو ہے، وہ کوئی آٹومیٹک مشین نہیں ہے، اس لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ''تسمیہ'' پڑھنے کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مشغول ہی نہ ہو، بعض اوقات اس کو ایسی ضروریات بھی پیش آئیں گی جو اس کو ''تسمیہ'' پڑھنے سے روک دیں گی، اورا وقت دسیوں مرغیاں گھومنے والی چھری پر گزر جائیں گی اور وہ ''تسمیہ'' کے بغیر ذبح ہو جائیں گی۔ چنانچہ میں نے کینیڈا کے مذکورہ مذبح خانے میں خود اس بات کا مشاہدہ کیا ہے کہ وہ شخص مشین کے پاس سے کچھ کچھ وقفہ کے لئے چلا جاتا تھا اور بعض اوقات یہ وقفہ آدھا گھنٹہ اور اس سے بھی لمبا ہو جاتا تھا۔

پھر اس آٹومیٹک مشین پر ''تسمیہ'' پڑھنے کے سلسلے میں ایک قابل غور بات اور بھی ہے: وہ یہ کہ ہم مشین کے اسٹارٹ کرنے کے عمل کو شکاری کتے کو چھوڑنے پر قیاس کرلیں۔ کہ جس طرح وہاں پر شکار کو ہلاک کرنے کے وقت ''تسمیہ'' واجب نہیں ہے، بلکہ کتے کو چھوڑنے کے وقت ''تسمیہ'' پڑھنا واجب ہے اور بعض اوقات کتا چھوڑنے میں اور شکار کو ہلاک کرنے کے درمیان طویل وقفہ ہو جاتا ہے اور بعض اوقات شکاری کتا ایک مرتبہ میں کئی جانور

شکار کر لیتا ہے، ظاہر ہے وہاں پر ایک ہی ''تسمیہ'' تمام جانوروں کے ہلاک ہونے کے لئے کافی ہو جاتی ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وإن سمّى الصائد على صيد فأصاب غيره حلّ، وإن سمّى على سهم ثم ألقاه وأخذ غيره فرمى به لم يبح ماصاده به، لأنه لمّالم يمكن اعتبار التسمية على صيد بعينه اعتبرت الآلة التى يصيدبها بخلاف الذبيحة ويحتمل أن يباح قياساً على مالوسمّى على سكين ثم ألقاها وأخذ غيرها و سقوط اعتبار تعيين الصيد لمشقته لا يقتضى اعتبار تعيين الآلة فلا يعتبر۔ (۱)

اگر شکار کرنے والے نے شکار پر ''تسمیہ'' پڑھی، پھر شکاری جانور نے اس خاص شکار کے بجائے دوسرے جانور کو شکار کر لیا تو یہ دوسرا جانور حلال ہوگا، اور ایک شخص نے ایک تیر پر ''تسمیہ'' پڑھی، پھر وہ تیر رکھ دیا اور دوسرا تیر اٹھایا اور اس کو شکار کی طرف چلا دیا تو

(۱) المغنی لابن قدامہؒ، ج ۱۱، ص ۳۳ و ۳۴۔

اِس صورت میں وہ جانور مباح نہیں ہوگا، اس لئے کہ
جب معین شکار پر ''تسمیہ'' پڑھنا ممکن نہ ہو تو اس
صورت میں اس آلے کا اعتبار کیا جائے گا جس سے
شکار کیا جائے گا، بخلاف ذبیحہ کے (کہ وہاں پر معین
جانور پر ''تسمیہ'' پڑھنا ممکن ہے)۔ اور یہ بھی احتمال
ہے کہ مندرجہ بالا مسئلہ میں جانور کو مباح قرار دیا
جائے اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے کہ ایک شخص
نے ایک چھری پر ''تسمیہ'' پڑھی پھر اس کو رکھ دیا اور
دوسری چھری اٹھا کر ذبح کر دیا تو وہ جانور حلال ہو
جاتا ہے۔ اور شکار میں مشقت کی وجہ سے تعین کا
ساقط ہونا اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ آلہ کی تعین کا
اعتبار کیا جائے، لہٰذا آلے کی تعین کا اعتبار نہیں کیا
جائے گا۔

مندرجہ بالا ساری تفصیل ذکاۃ اضطراریہ سے متعلق ہے، اور جبکہ ہمارا زیر بحث مسئلہ ذکاۃ اختیاریہ سے متعلق ہے اور حالت اختیاریہ کو حالت اضطراریہ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

لیکن جب ہم اس طرف نظر کرتے ہیں کہ آج موجودہ دور میں تھوڑے وقت میں زیادہ پیداوار کی ضرورت پیدا ہوگئی ہے، اس لئے کہ آبادی زیادہ ہو چکی ہے، اور صارفین کی تعداد زیادہ ہو چکی ہے اور ذبح

کرنے والوں کی تعداد کم ہے، اور دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ شریعت نے مشقت کی وجہ سے شکار میں تعین کو ساقط کر دیا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامۃ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے ظاہر ہے اور اس جیسی چیزوں میں شریعت کا حرج دفع کرنا معہود بھی ہے، یہ صورت حال بعض اوقات صرف ''تسمیہ'' کے مسئلے میں دفع حرج کے لئے اور لوگوں پر آسانی پیدا کرنے کے لئے حالت اختیاریہ کو حالت اضطراریہ پر قیاس کرنے کے لئے وجہ جواز پیدا کرتی ہے، اور میں اس رائے پر زیادہ قوت کے ساتھ قطعی فیصلہ نہیں کرتا، لیکن میں اسے قطعی فیصلے کے لئے علماء کرام کے سامنے بحث کے لئے پیش کرتا ہوں، اور اب تک اس کا میں نے فتویٰ نہیں دیا، خاص کر اس وقت جبکہ ہمارے پاس اس گھومنے والی چھری کا مناسب متبادل طریقہ موجود ہے اور وہ متبادل طریقہ اتنے ہی وقت میں ضرورت کی پیداوار کو پورا کر دیتا ہے۔

وہ متبادل طریقہ یہ ہے کہ اس آٹومیٹک مشین میں جو چھری لگی ہوئی ہے، اس کو ہٹا دیا جائے، اس جگہ پر چار مسلمان کھڑے کر دیئے جائیں اور جب لٹکی ہوئی مرغیاں ان کے پاس سے گزریں تو باری باری ایک ایک شخص بسم اللہ پڑھتے ہوئے مرغیوں کو ذبح کرتا رہے۔

یہ طریقہ جزیرہ ری یونین کے ایک بہت بڑے مذبح خانے کے حضرات کے سامنے بطور تجویز کے پیش کیا، چنانچہ انہوں نے اس تجویز پر عمل کیا، ان کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس طریقے کے ذریعے پیداوار میں ذرہ برابر بھی کمی واقع نہیں ہوئی، اسلئے کہ وہ چھری جتنے وقت میں جتنی مرغیاں کاٹ

رہی تھی، وہ چار افراد بھی اتنے وقت میں اتنی ہی مرغیاں ذبح کررہے تھے۔

اور یہ آٹومیٹک مشین بھی انسانی طاقت کے استعمال سے بالکلیہ بے نیاز نہیں ہوتی، چنانچہ ہم نے اس کا خود مشاہدہ کیا ہے کہ جن مقامات پر سے وہ لٹکی ہوئی مرغیاں گزرتی ہیں، ان میں سے بعض مقامات پر لوگوں کو کھڑا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، چنانچہ وہ لوگ اپنے ہاتھوں یا آلات کے ذریعے مرغیوں کے پیٹ سے آنتیں نکالتے ہیں۔ اور کوئی مذبح خانہ ایسا نہیں دیکھا جو اس جیسے انسانی عمل سے بالکل بے نیاز ہو، لہٰذا اگر اس جیسے کاموں کیلئے وہ لوگوں کو کھڑا کرتے ہیں تو ذبح کے عمل کے لئے بھی وہ چار افراد کو کھڑا کرسکتے ہیں، اس طرح شرعی طریقہ پر مسلمان ذبح کرنے والوں کے ہاتھوں سے ''تسمیہ'' کے ساتھ ان مرغیوں کا ذبح ہو جائے گا اور آگے کے باقی امور مشین انجام دے گی۔

جزیرہ ری یونین کے علاوہ میں نے جنوبی افریقہ کے شہر دربن کے قریب اس سے زیادہ بڑا مذبح خانہ دیکھا، جس کی یومیہ پیداوار ہزارہا مرغیوں تک پہنچی ہوئی ہے، انہوں نے مسلمانوں کی یہ تجویز مانتے ہوئے اس کو شروع کردیا اور اب کسی مشقت کے بغیر اس پر عمل کررہے ہیں۔

اسی طرح جب میں نے کینیڈا کے مذبح خانہ کا معائنہ کیا تو ان کے سامنے بھی میں نے یہ تجویز پیش کی تو انہوں نے مسلمانوں کے مطالبہ پر اس طریقے پر عمل کرنے پر آمدگی کا اظہار کیا، لیکن انتہائی افسوس کے ساتھ یہ کہنا

پڑ رہا ہے کہ وہاں کی ''جمعیت المسلمین'' جو اس بات کا سرٹیفکیٹ جاری کرتی ہے کہ فلاں مذبح خانے کا گوشت حلال ہے، اس نے اس تجویز کو قبول نہیں کیا۔

لہٰذا جب تک یہ متبادل طریقہ موجود ہے اس وقت تک اس مشینی چھری کی بہت زیادہ ضرورت نہیں، اور اس متبادل طریقے کے ہوتے ہوئے ذکاۃ اختیار یہ کو ذکاۃ اضطراریہ پر قیاس کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔

گرم پانی سے مرغی گزارنا

مشینی ذبح کا آخری مسئلہ ان مرغیوں کو گرم پانی سے گزارنے کا مسئلہ ہے، چنانچہ ان مرغیوں کو ''گھومنے والی چھری'' سے گزارنے کے بعد ان کو ایک ایسی جگہ سے گزارا جاتا ہے جہاں ان پر اوپر کی طرف سے گرم پانی گرایا جاتا ہے تاکہ اس سے مرغی کے پر جھڑ جائیں، البتہ اس گرم پانی پر دو اشکال پیدا ہوتے ہیں۔

ایک اشکال یہ ہے کہ اگر گھومنے والی چھری کے ذریعہ سے ان مرغیوں کی رگیں شرعی طریقے پر نہیں کٹیں تو ہوسکتا ہے کہ ان کے اندر حیات باقی ہو، اور پھر جب ان کو گرم پانی سے گزارا گیا تو اب اس میں یہ احتمال ہے کہ ان مرغیوں کی موت اس گرم پانی کی وجہ سے واقع ہوئی ہو۔

دوسرا اشکال بعض حضرات نے یہ کیا ہے کہ ان مرغیوں کے پیٹ سے آنتیں اور گندگی نکالنے سے پہلے ہی ان کو گرم پانی سے گزارا جاتا ہے اور

بعض مرتبہ گرم پانی میں جوش دینے کی وجہ سے اس کی نجاستیں حیوان کے گوشت کے اندر سرایت کر جاتی ہیں، اور فقہاء کرام نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اس قسم کا حیوان کبھی حلال نہیں ہوتا، چنانچہ درمختار میں ہے کہ:

وكذا دجاجة ملقاة حالة غلى الماء للنتف قبل شقّها۔

یہی حکم اس مرغی کا ہے جس کو شق کرنے سے پہلے ابلتے پانی میں ڈال دیا جائے۔

مندرجہ بالا عبارت کے تحت علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال فی الفتح: إنها لاتطهر أبداً لكن على قول أبي يوسف تطهر والعلّة۔ والله أعلم۔ تشربها النجاسة بواسطة الغليان۔ (۱)

فتح میں فرمایا کہ ایسی مرغی کبھی بھی پاک نہیں ہوسکتی، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق پاک ہوسکتی ہے، پاک نہ ہونے کی علت۔ واللہ اعلم۔ یہ ہے کہ گرم پانی کے نتیجے میں نجاست گوشت کے اندر جذب ہو جاتی ہے۔

(۱) ردالمحتار لابن عابدین، ج ۱، ص ۳۳۴، قبیل فصل الاستنجاء۔

لیکن مندرجہ بالا اشکال ہمارے زیر بحث مسئلہ پر وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ مرغی کو جس گرم پانی سے گزارا جاتا ہے اس کا درجہ حرارت ''جوش'' اور ''غلیان'' تک پہنچا ہوا نہیں ہوتا، کیونکہ سو درجہ حرارت سے کافی کم گرم ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس مرغی کو گرم پانی میں چند منٹ سے زیادہ نہیں رکھا جاتا اور اتنی مدت نجاست کے گوشت میں سرایت کرنے کے لئے کافی نہیں۔ اور جن فقہاء نے اس مرغی کو نجس قرار دیا ہے، وہ اس صورت میں ہے کہ جب کہ پانی اُبلنے کی حد تک گرم ہو اور اس پانی کے اندر مرغی اتنی دیر تک پڑی رہے کہ اس کے نتیجے میں نجاست گوشت کے اندر سرایت کر جائے، چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

وعليه اشتهرأن اللحم السميط بمصر نجس لكن العلة المذكورة لاتثبت مالم يمكث اللحم بعد الغليان زماناً يقع فى مثله التشرب والد خول فى باطن اللحم، وكل منهما غير متحقق فى السميط حيث لا يصل إلى حدّ الغليان ـ ولا يترك فيه إلا مقدار ماتصل الحرارة إلى ظاهر الجلد لتنحلّ مسام الصوف، بل لوترك يمنع

انقلاع الشعر(۱)

اسی مسئلہ کی بنیاد پر یہ مشہور ہے کہ مصر کا ''لحم سمیط'' ناپاک ہے، لیکن مذکورہ علّت (غلیان کی وجہ سے نجاست کا گوشت کے اندر سرایت کرنا) اس وقت تک نہیں پائی جاسکتی جب تک وہ گوشت پانی میں جوش آنے کے بعد اتنی دیر تک اس پانی میں نہ پڑا رہے کہ اس کے نتیجے میں گوشت کے اندر تک وہ نجاست سرایت کر جائے، اور ''سمیط'' کے اندر یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتیں، کیونکہ ایک تو وہ پانی ''غلیان'' کی حد تک گرم نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ گوشت کو اس پانی میں صرف اتنی دیر کے لئے رکھا جاتا ہے کہ اس پانی کی حرارت اس کی ظاہری کھال تک پہنچ جائے، تاکہ اس کی کھال کے مسامات کھل جائیں، کیونکہ اگر اس کو پانی میں نہ ڈالیں بلکہ ویسے ہی چھوڑ دیں تو اس کے پر اور بال نہیں اکھاڑے جاسکیں گے۔

مندرجہ بالا صورت اس گرم پانی پر پوری طرح صادق آتی ہے جس پانی سے مرغیوں کو اس مشینی ذبح کے عمل کے دوران گزارا جاتا ہے، اور میں

(۱) ردالمحتار، ج ۱، ص ۳۳۴۔

نے خود اس پانی کے اندر ہاتھ ڈال کر دیکھا ہے تو وہ پانی غلیان اور جوش کی حد تک پہنچنا تو دور کی بات ہے، اس پانی میں تو ہاتھ بھی نہیں جل رہا تھا۔

مرغی کے مشینی ذبح کی مندرجہ بالا بحث کے نتائج

اوپر ہم نے مرغی کے مشینی ذبح کا جو تفصیلی طریقہ بیان کیا ہے، اس میں شرعی نقطہ نظر سے مندرجہ ذیل خرابیاں موجود ہیں۔

﴿۱﴾ پہلی خرابی

بعض مذبح خانوں میں ذبح سے پہلے مرغیوں کو بجلی کے کرنٹ والے ٹھنڈے پانی میں غوطہ دیا جاتا ہے، جس میں یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے ذبح سے پہلے ہی اس کی موت واقع نہ ہو جائے، کیونکہ بعض ماہرین کا خیال ہے کہ اس کرنٹ کے نتیجے میں ۹۰٪ فیصد مرغیوں کے دل کی حرکت رک جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿۲﴾ دوسری خرابی

اکثر اوقات تو اس مشین میں لگی ہوئی گھومنے والی چھری مرغی کی گردن کی رگوں کو کاٹنے کے لئے کافی ہو جاتی ہے، البتہ بعض اوقات اس مرغی کی گردن اس چھری تک پوری طرح نہیں پہنچ پاتی، جس کے نتیجے میں یا تو مرغی کا گلا بالکل نہیں کٹتا، یا تھوڑا بہت کٹ جاتا ہے اور کچھ رگیں کٹنے سے رہ جاتی

ہیں۔

﴿۳﴾ تیسری خرابی

اس چھری کے ہوتے ہوئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر مرغی پر ''تسمیہ'' پڑھی جاسکے، اور مشین اسٹارٹ کرتے وقت ''تسمیہ'' پڑھنا یا چھری کے پاس کھڑے ہونے والے شخص کا ''تسمیہ'' پڑھنا شرعی تقاضہ کو پورا نہیں کرتا۔

﴿۴﴾ چوتھی خرابی

جس گرم پانی سے مرغیوں کو گزارا جاتا ہے، اس میں یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ جن مرغیوں کی گردن بالکل نہیں کٹیں یا جن کی ناقص کٹی ہیں، اس پانی میں سے گزارنے کی وجہ سے ان کی موت واقع نہ ہو جائے۔

مندرجہ بالا چار خرابیوں میں غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان خرابیوں کو دور کرنا مشکل نہیں ہے، اور اس مشینی ذبح کے طریقہ کار میں تھوڑی سی ترمیمات سے اس کو شریعت کے مطابق بنایا جاسکتا ہے۔ اور وہ ترمیمات مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی ترمیم

پہلی ترمیم یہ ہے کہ ٹھنڈے پانی میں بجلی کا کرنٹ نہ چھوڑا جائے، یا اس بات کا یقین حاصل کرلیا جائے کہ اس کے نتیجے میں اس مرغی کے دل کی

حرکت بند نہ ہو جائے۔

دوسری ترمیم

اس مشین سے چھری نکال دی جائے اور اس کی جگہ پر چند مسلمان یا اہل کتاب کھڑے کئے جائیں اور جب مرغیاں ان کے سامنے سے گزریں تو ان میں سے ہر ایک باری باری ہر مرغی پر ''تسمیہ'' پڑھتے ہوئے ان کو ذبح کرے، جس کا تفصیلی طریقہ میں نے پیچھے عرض کر دیا، اور مسلمانوں کے مطالبہ کرنے پر بڑے بڑے مذبح خانوں کے حضرات نے اپنے ہاں یہ طریقہ جاری کیا ہے اور اس کی وجہ سے ان کی پیداوار کی تعداد میں بھی کمی واقع نہیں ہوئی۔

تیسری ترمیم

اس بات کا یقین ہونا ضروری ہے کہ جس گرم پانی سے مذبوحہ مرغیوں کو گزارا جاتا ہے وہ ''غلیان'' کی حد تک گرم نہ ہو۔

مندرجہ بالا تین ترمیمات کے بعد مشین سے ذبح شدہ مرغیاں حلال ہوں گی۔

چوپاؤں کا مشینی ذبح

جہاں تک چوپائے یعنی گائے اور بکری جیسے بڑے جانوروں کے مشین سے ذبح کا تعلق ہے تو اس کا طریقہ مرغی کے ذبح کے طریقے سے مختلف ہے، اس میں مشینی چھری کے ذریعہ جانور کی روح نہیں نکالی جاتی، بلکہ ایسے اعمال کے ذریعہ اس کی روح نکلتی ہے جس کو انسان انجام دیتا ہے۔ ان اعمال میں سے ایک عمل ''دم گھونٹنا'' ہے، چنانچہ آج کل ذبح کے جس طریقے کو ''انگریزی طریقہ'' کہا جاتا ہے اس میں یہ پایا جاتا ہے، اس طریقے میں دو پسلیوں کے درمیان سے سینہ چاک کیا جاتا ہے اور اس میں ہوا بھری جاتی ہے، حتی کہ پمپ کے ہوا کے دباؤ کی نتیجے میں اس کا دم گھٹ جاتا ہے اور اس عمل کے ذریعے اس کا خون بالکل خارج نہیں ہوتا۔ یہ بدیہی بات ہے کہ اس طریقہ سے ذبح شدہ حیوان ''منخنقة'' میں داخل ہے جس کی حرمت قرآن کریم میں منصوص ہے۔ اور ہم نے پیچھے تفصیل سے بیان کیا ہے کہ ''خنق'' حیوان کے گوشت کو حرام کر دیتا ہے، چاہے یہ ''خنق'' مسلمان سے صادر ہو یا کتابی سے صادر ہو۔ لہٰذا اس طریقے سے ''مخنوق'' شدہ حیوان کی حلت کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

لیکن آج کل اکثر مذبح خانوں میں گلے کے ایک حصے کو کاٹ کر یا گردن کو کاٹ کر اور اس کا خون بہا کر ذبح کا عمل مکمل کیا جاتا ہے، مگر چونکہ

حیوان کو زخمی کرنے کے متعدد طریقے رائج ہیں، اس لئے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ آیا ان کے ذریعہ رگیں کٹ جاتی ہیں یا حیوان کو گردن کے علاوہ دوسری جگہ سے کاٹا جاتا ہے، اور جانور اس وقت تک حلال نہیں ہوسکتا جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس کے گلے کی تمام رگیں کاٹ دی گئی ہیں جن کا کاٹنا شرعاً واجب ہے۔ البتہ اگر ذبح کرنے والا مسلمان ہو تو اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ حیوان کو شرعی طریقے پر اس کی تمام رگیں کاٹ کر ذبح کرے۔

لیکن ان مذبح خانوں کے ذبیحہ میں محل بحث بات یہ ہے کہ وہ لوگ اس پر اصرار کرتے ہیں کہ ذبح کے عمل کو شروع کرنے سے پہلے یا تو جانور کو بے ہوش کریں یا اس کو سُن کر دیں، اور ان کی نظر میں ذبح کے وقت جانور کی بے ہوشی کا یہ عمل حیوان کو راحت پہنچانے کے لئے اور اس کی تکلیف کو کم کرنے کے لئے واجب ہے، اور وہ لوگ حیوان کے مقید ہونے کی حالت میں اس کو روکنے کے لئے اور اس کی گردن کو سہولت کے ساتھ ذبح کرنے والے کے قریب لانے کے لئے بے شمار آلات استعمال کرتے ہیں۔

جانور کو بے ہوش کرنے کے طریقے

ذبح کرنے سے پہلے جانور کو مختلف طریقوں سے بے ہوش کیا جاتا ہے:

۱۔ پہلا طریقہ جو بکثرت اختیار کیا جاتا ہے، وہ پستول کے ذریعہ بے

ہوش کرنا ہے، البتہ یہ پستول گولی چلانے والی پستول نہیں ہوتی، بلکہ اس پستول کو چلانے سے اس میں سے ایک سوئی یا دھات کی سلاخ نکلتی ہے، اس پستول کو اس جانور کی پیشانی کے بیچ میں رکھ کر چلایا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں اس میں سے سوئی یا سلاخ نکل کر اس جانور کے دماغ میں سوراخ کر دیتی ہے، جس کی وجہ سے جانور اپنا ہوش وحواس کھو بیٹھتا ہے، اس کے بعد اس کو ذبح کر دیا جاتا ہے۔

۲۔ بے ہوش کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ حیوان کی پیشانی پر ایک بڑا بھاری ہتوڑا مارا جاتا ہے۔ (جس کے نتیجے میں وہ اپنا ہوش وحواس کھو بیٹھتا ہے) چونکہ یہ طریقہ حیوان کے لئے تکلیف دہ ہے، اس لئے اکثر مذبح خانوں میں یہ طریقہ چھوڑ دیا گیا ہے اور اس کے بدلے ''پستول'' والا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

۳۔ بے ہوش کرنے کا تیسرا طریقہ ''گیس'' کا استعمال ہے، اس طرح کہ حیوان کو ایسی جگہ پر بند کر دیا جاتا ہے جہاں خاص مقدار میں دوسری کاربن اکسائید ہوتی ہے، اور یہ گیس اس جانور کے دماغ پر اثر انداز ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں وہ اپنا ہوش وحواس کھو بیٹھتا ہے، اس کے بعد اس کو ہاتھ سے ذبح کر دیا جاتا ہے۔

۴۔ بے ہوش کرنے کا چوتھا طریقہ ''کرنٹ کے جھٹکے'' کا استعمال ہے، وہ اس طرح کہ چمٹی کی طرح کا ایک آلہ حیوان کے دونوں کانوں پر رکھا جاتا ہے اور اس آلے سے بجلی کا کرنٹ چھوڑا جاتا ہے جو اس کے دماغ تک پہنچ

جاتا ہے، چنانچہ وہ جانور اس کرنٹ کے جھٹکے کی وجہ سے اپنا ہوش وحواس کھو بیٹھتا ہے۔

جانور کو بے ہوش کرنے کا شرعی حکم جاننے کے لئے اس پر دو جہت سے کلام کرنا ضروری ہے، اوّلاً: کیا اس طریقہ کو اختیار کرنا شرعاً جائز ہے؟ ثانیاً: اگر بے ہوش کرنے کے بعد مسلمان یا کتابی اس جانور کو شرعی طریقے پر ذبح کر دے تو کیا وہ جانور حلال ہوگا یا نہیں؟

جہاں تک اس طریقے کے شرعاً جائز ہونے کا تعلق ہے تو یہ اس بات پر موقوف ہے کہ اس طریقے کو اختیار کرنے سے جانور کی ذبح کی تکلیف میں کمی ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معروف حدیث میں حیوان کو ذبح کرتے وقت اس کے ساتھ اچھا سلوک کرنے اور اس کے ساتھ نرمی کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، وَاذا ذَبَحُتُمُ فَاحُسِنُوا الذبح وَلُيَحُدَّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته۔ (۱)

(۱) صحیح مسلم کتاب الصید، باب الأمربا حسان الذبح والقتل، حدیث نمبر ۱۹۵۵۔ ترمذی کتاب الدیات، باب النہی عن المثلة۔ و ابوداؤد، والنسائی (دیکھئے: جامع الاصول، ج۴، ص۴۸۱۔

جب تم (کسی کافر کو) قتل کرو تو اچھے انداز میں قتل
کرو، اور جب تم (کسی جانور کو) ذبح کرو تو اچھے
طریقے سے ذبح کرو، اور اپنی چھری تیز کرلو اور اپنے
جانور کو راحت پہنچاؤ۔

اور یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ شریعت اسلام نے ذبح حیوان کا جو طریقہ جاری فرمایا ہے کہ اس کی گردن کی تمام رگیں کاٹ دی جائیں، یہ طریقہ حیوان کی روح نکالنے کے لئے بہت اچھا اور حیوان کے لئے بہت آسان اور سہل ہے۔ جہاں تک بے ہوشی کے عمل کا تعلق ہے تو یہ بعض حالات میں حیوان کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اور ذبح کی تکلیف سے زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے، جیسا کہ بے ہوش کرنے کے لئے اس کی پیشانی پر ہتوڑا مارنا، اس لئے بلاشبہ یہ طریقہ شرعاً جائز نہیں۔ البتہ بیہوش کرنے کے جو دوسرے طریقے ہیں، ان کے بارے میں ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ اس کی وجہ سے حیوان کی ذبح کی تکلیف میں کمی ہو جاتی ہے یا زیادتی ہو جاتی ہے، اس لئے کہ حیوان کی پیشانی پر پستول چلانے سے اس کو شدید چوٹ لگتی ہے، اور کرنٹ کا جھٹکہ بھی تکلیف سے خالی نہیں، اور حیوان کو گیس کے اندر محبوس کرنا حیوان کے سانس گھٹنے کی طرف پہنچا دیتا ہے۔ لیکن "علم حیوان" کے ماہرین کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ طریقے اس کی ذبح کی تکلیف کو کم کر دیتے ہیں، لہٰذا اگر یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جائے کہ ان کی وجہ سے اس کی ذبح کی تکلیف کم ہو جاتی ہے اور ان افعال کے نتیجے میں اس حیوان کی موت بھی

واقع نہیں ہوتی تو اس صورت میں ان طریقوں کو اختیار کرنا جائز ہے، ورنہ جائز نہیں۔

بیہوشی کے بعد ذبح کئے گئے جانور کا حکم

جہاں تک اس جانور کے حلال اور حرام ہونے کا تعلق ہے جس کو بیہوش کرنے کے بعد ذبح کیا جاتا ہے، یہ حکم اس پر موقوف ہے کہ آیا بیہوش کرنے کا یہ عمل اس حیوان کی موت کا سبب بنتا ہے یا نہیں؟ تو آج کل ماہرین کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ عمل موت کا سبب نہیں بنتا، بلکہ اس عمل کے ذریعہ وہ جانور ہوش وحواس گم کر دیتا ہے اور تکلیف کا احساس اس کے اندر ختم ہو جاتا ہے۔

لیکن ماہرین کا یہ دعویٰ محل نظر ہے، کیونکہ جہاں تک ''پستول'' کے ذریعہ بیہوش کرنے کا تعلق ہے، تو اس کی وجہ سے حیوان کی پیشانی اور اس کے دماغ میں سخت چوٹ لگتی ہے، کوئی بعید نہیں کہ اس کی وجہ سے اس کی موت واقع ہو جاتی ہو۔ لہٰذا ایسا جانور ''موقوذہ'' ہو جائے گا۔ میں نے خود بیہوش کرنے کے طریقے کا امریکہ کے شہر ''ڈیٹرائٹ'' میں مشاہدہ کیا ہے، میں نے دیکھا کہ ''پستول'' سے تقریباً ایک انگلی کے برابر سلاخ نکلی اور گائے کے دماغ میں داخل ہوگئی اور اس کے دماغ سے خون نکلنے لگا اور وہ گائے فوراً زمین پر گر گئی اور اس کے اعضاء کی حرکت بالکلیہ بند ہوگئی جیسے کہ وہ مرچکی ہو۔

لیکن اس مذبح خانے کے امریکی مالک نے بتایا کہ پستول چلانے کے بعد بھی چند منٹ تک حیوان زندہ رہتا ہے، اور اگر بارہ منٹ کے اندر اس کو ذبح نہ کیا جائے تو وہ مرجاتا ہے۔ پھر ایک مرتبہ ان مذبح خانوں کے سرکاری سپروائزر سے ان کے دفتر میں ملاقات ہوئی، اس وقت انہوں نے بتایا کہ اس طریقے سے بیہوش کرنے کی صورت میں دو احتمال ہوتے ہیں، ایک یہ کہ اس عمل کے چند منٹ بعد وہ جانور مرجاتا ہے، دوسرے یہ کہ وہ جانور اپنے ہوش و حواس کی طرف واپس لوٹ جاتا ہے۔ اور اس سپروائزر نے اس بات کی بھی تصدیق کی کہ بیہوش کرنے کا یہ عمل لگا تار چند جانوروں کے ساتھ کیا جاتا ہے، اسی طرح ذبح کا عمل بھی لگا تار کیا جاتا ہے، لہٰذا یہ بعید نہیں ہے کہ جب بے شمار جانوروں کو ایک ساتھ بیہوش کیا گیا ہو تو ان کو ذبح کرنے سے پہلے ہی کسی جانور کی موت واقع ہو چکی ہو، اور ہمارے پاس کوئی ایسا طریقہ نہیں ہے جس کے ذریعہ ہم یہ معلوم کریں کہ ذبح کے وقت یہ جانور زندہ ہے۔

بہر حال! میرے لئے اس سپروائزر کی بات پر یقین کرنا ممکن نہیں ہے، لیکن جو صورت حال میں نے دیکھی ہے، اس نے مجھے ان کے اس دعویٰ میں شک میں ڈال دیا ہے کہ بیہوش کرنے کے اس عمل کے سبب اس جانور کی موت واقع نہیں ہوتی، اور اس بات کا احتمال تو بعید نہیں ہے کہ اس شدید صدمہ کی وجہ سے بعض جانوروں کی موت واقع ہو جاتی ہو۔

جہاں تک بجلی کے کرنٹ کے ذریعہ بیہوش کرنے کا تعلق ہے، تو بعض

ماہرین نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ بعض حالات میں اس کی وجہ سے دل کی حرکت بند ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ''گیس'' کے ذریعہ بیہوش کرنے کے عمل میں اگر گیس کا تناسب زیادہ ہو جائے تو اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ جانور کی موت واقع ہو جائے۔

بہرحال! یہ موضوع دیندار غیرت مند اور اس فن کے ماہر مسلمانوں کے عمیق غور وخوض کا محتاج ہے۔ چونکہ یہ موضوع میرے دائرہ اختیار سے خارج ہے، اس لئے اس بارے میں کوئی حتمی فیصلہ کرنا میرے لئے مناسب نہیں، البتہ میں اکیڈمی کو یہ تجویز پیش کرتا ہوں کہ وہ مسلمان ماہرین کی ایک کمیٹی بنائے، وہ کمیٹی اس موضوع پر مطالعہ کرنے کے بعد اپنی رپورٹ اکیڈمی کو پیش کرے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بیہوش کرنے کے مندرجہ بالا طریقے اگر جانور کی موت واقع ہونے کا سبب بنتے ہیں، یا ان طریقوں کے اختیار کرنے سے جانور کی موت واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے تب تو ان طریقوں کو اختیار کرنا جائز نہیں، اور بیہوش کرنے کے بعد ذبح کئے گئے جانور کو حلال نہیں کہا جائے گا اور جب تک یہ طریقے مشکوک ہیں، اس وقت تک ان سے دور رہنا ہی مناسب ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ''یہود'' بیہوش کرنے کے کسی طریقے کو قبول نہیں کرتے، پھر تو مسلمانوں کو شبہات سے اور زیادہ دور رہنا چاہئے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بسم الله الرحمن الرحيم

قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد

غیر مسلم ممالک سے درآمد شدہ گوشت

کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

اللّٰہ

لا إلٰه إلا اللّٰه محمد رسول اللّٰه

دوسرے ممالک سے درآمد کیئے ہوئے گوشت کا حکم

آج بازار غیر مسلم ممالک مثلاً انگلینڈ، امریکہ، ہالینڈ، اسٹریلیا اور برازیل وغیرہ سے درآمد شدہ گوشت سے بھرے ہوئے ہیں۔ پیچھے دلائل سے یہ بات واضح ہوکر سامنے آچکی ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے اس وقت حلال ہے جب وہ لوگ ذبح کی شرعی شرائط کی رعایت کریں۔ اور جس زمانے میں قرآن کریم نے ان کے ذبیحہ کو مسلمانوں کے لئے مباح قرار دیا تھا اس وقت ان کے ذبیحہ میں یہ بات موجود تھی، جہاں تک (موجودہ دور کے) یہودیوں کا تعلق ہے ان کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ یہ لوگ آج بھی گوشت کے سلسلے میں اپنے مذہب کے احکام کی پابندی کرتے ہیں اور اس کی کوشش کرتے ہیں کہ اپنے علماء کی نگرانی میں اپنے لئے علیحدہ مذبح خانے بنائیں اور اپنے گوشت کو ''کوشر'' نام کے ذریعہ ممتاز کرتے ہیں اور جہاں یہودیوں کی آبادی ہوتی ہے وہاں یہ گوشت آسانی سے دستیاب ہوتا ہے۔

جہاں تک (موجودہ دور کے) نصاریٰ کا تعلق ہے، وہ تو ذبح کے سلسلے میں تمام شرعی شرائط اور پابندیوں کا طوق اتار کر بالکل آزاد ہوچکے ہیں، چنانچہ آج ذبح کے سلسلے میں یہ لوگ ان احکام کا بھی لحاظ نہیں کر رہے ہیں جو آج بھی ان کی مقدس کتابوں میں موجود ہیں (جیسا کہ ان کی کتابوں کی

بعض عبارات ہم نے پیچھے بیان کیں) ان حالات میں ان کا ذبیحہ اس وقت تک حلال نہیں ہوگا جب تک کسی جانور کے بارے میں یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس میں انہوں نے تمام شرعی شرائط کا لحاظ کیا ہے۔ بہرحال! وہ گوشت جو آج مغربی ممالک کے بازاروں میں فروخت ہو رہا ہے اور جو گوشت ''اسلامی ممالک'' میں غیر اسلامی ممالک سے درآمد کیا جا رہا ہے، اس کو استعمال سے روکنے کی بہت سی وجوہات ہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں ذبح کرنے والے کے مذہب کے بارے میں پتہ چلانا مشکل ہے، کیونکہ ان ممالک میں بت پرست، آتش پرست، دہریے، اور مادہ پرست بھی بکثرت آباد ہیں، لہٰذا یہ یقین حاصل کرنا مشکل ہے کہ جس جانور کا گوشت بازار میں فروخت ہو رہا ہے اس کا ذبح کرنے والا ''اہل کتاب'' ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تحقیق سے یا غالب آبادی پر حکم لگانے کی وجہ سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ ذابح نصرانی ہے، پھر یہ پتہ نہیں چلے گا کہ فی الواقع وہ نصرانی ہے یا وہ اپنے عقیدے میں خدا کا منکر اور مادہ پرست ہے۔ ہم پیچھے تفصیل سے یہ بیان کر چکے ہیں کہ آج نصرانیوں کی بہت بڑی تعداد وہ ہے جو اس کائنات کے لئے خدا کے وجود کی منکر ہے (معاذ اللہ) لہٰذا ایسی صورت میں وہ ذابح فی الواقع نصرانی نہ ہوا۔

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر تحقیق یا ظاہر حال پر حکم لگانے کی وجہ سے یہ

ثابت بھی ہو جائے کہ وہ ذابح نصرانی ہے، تب بھی نصرانیوں کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ وہ ذبح کرتے وقت شرعی طریقہ اختیار کرنے کا التزام نہیں کرتے، بلکہ بعض نصرانی تو جانور کو گلا گھونٹ کر ہلاک کر دیتے ہیں اور بعض جانور کی رگیں کاٹے بغیر ویسے ہی قتل کر دیتے ہیں اور بعض نصرانی جانور کو بیہوش کرنے کے لئے وہ مشتبہ طریقے اختیار کرتے ہیں جن کو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں۔

۴۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ یہ بات یقینی طور پر ثابت ہے کہ نصاریٰ ذبح کے وقت تسمیہ نہیں پڑھتے۔ اور جمہور اہل علم کے نزدیک یہ بات راجح ہے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے بھی ذبح کے وقت ''تسمیہ'' شرط ہے۔

بہرحال! ممانعت کی مندرجہ بالا وجوہ قویہ کی وجہ سے کسی مسلمان کے لئے مغربی ممالک کے بازاروں میں فروخت ہونے والے گوشت کو کھانا جائز نہیں جب تک کسی معین گوشت کے بارے میں یہ یقین نہ ہو جائے کہ یہ گوشت ذکاۃ شرعی کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہے۔ اور حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ گوشت کے اندر اصل حرمت ہے جب تک اس کے خلاف ثابت نہ ہو جائے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شکار کو کھانے سے منع فرمایا جس شکار میں شکاری کے کتے کے علاوہ دوسرا کتا بھی شامل ہو جائے۔

اسی طرح ایک حدیث میں شکار کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ان وجدته غریقا فی الماء فلا تأکل فإنك لاتدری الماء قتله أوسهمك۔ (۱)

یعنی اگر تم اپنے شکار کو پانی میں غرق پاؤ تو اس شکار کو مت کھاؤ، اس لئے کہ تمہیں نہیں معلوم کہ وہ جانور پانی میں غرق ہونے کی وجہ سے مرا ہے یا تمہارے تیر سے مرا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی جانور میں حلت اور حرمت دونوں وجہیں پائی جائیں تو جانب حرمت کو ترجیح ہوگی۔ یہ حدیث بھی اس اصول پر دلالت کرتی ہے کہ گوشت کے اندر اصل "حرمت" ہے جب تک یقینی طور پر یہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ حلال ہے۔ یہ اصول کئی فقہاء کرام نے بیان فرمایا ہے۔

یہی حکم مغربی ممالک سے امپورٹ شدہ گوشت کا ہے، کیونکہ اس میں ممانعت کی مندرجہ بالا چاروں وجوہات پائی جاتی ہیں، جہاں تک اس شہادت کا تعلق ہے جو گوشت کے ڈبے پر اور یا اس کے کارٹن پر لکھی ہوتی ہے کہ:

انها مذبوحة علی الطريقة الا سلامية۔

یعنی یہ گوشت اسلامی طریقے پر ذبح کیا گیا ہے۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب الصید، حدیث نمبر ۳۹۷۳۔ دیکھئے: تکملۃ فتح الملہم ۳/۴۹۴۔

بہت سے بیانات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اس ''شہادت'' پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ سعودی عرب کی ''ھیئۃ کبار العلماء'' نے اپنے نمائندے ان غیر ملکی مذبح خانوں میں بھیجے جہاں سے اسلامی ممالک کو گوشت بھیجا جاتا ہے، چنانچہ ان نمائندوں نے ان مذبح خانوں کا جائزہ لینے کے بعد اپنی جو رپورٹیں پیش کی ہیں، ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان ڈبوں اور کارٹنوں پر جو ''شہادت'' درج ہوتی ہے اس پر بالکل اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ ''فتاویٰ ھیئۃ کبار العلماء'' میں غیر مسلم ممالک سے امپورٹ شدہ گوشت کے بارے میں جو ''قرارداد'' منظور کی گئی ہے، وہ مندرجہ ذیل ہے:

غیر مسلم ممالک سے درآمد شدہ گوشت کے بارے میں 'ھیئۃ کبار العلماء' کی قرارداد

امریکہ اور دوسرے ممالک سے جو گوشت ''سعودی عرب'' میں ''امپورٹ'' کیا جاتا ہے اس پر کوئی حکم لگائے بغیر صرف جانور ذبح کر دینے کا شرعی طریقہ بیان کر دینے سے اس شخص کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا جو حلال کھانے کی فکر کرتا ہے اور حرام سے بچنے کی کوشش کرتا ہے۔ لہٰذا جن غیر مسلم ممالک سے سعودی عرب میں گوشت امپورٹ کیا جاتا ہے، وہاں کی کمپنیوں کے بارے میں یہ معلومات حاصل کرنا ضروری ہے کہ وہاں پر کس طرح جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہے اور ذبح کرنے والے کون کون لوگ ہوتے ہیں؟ لیکن عام مسلمان یہ سب معلومات کس طرح حاصل کر سکتا ہے؟ اس لئے کہ ان ممالک کی مسافت بعیدہ کی وجہ سے ان کی طرف سفر میں بڑی

مشقّت پیش آتی ہے، جس کی وجہ سے بہت کم لوگ ان ممالک کا سفر کرتے ہیں اور جو لوگ وہاں کا سفر کرتے ہیں، ان میں سے اکثر یا تو علاج کی غرض سے سفر کرتے ہیں یا (کمانے کی) خواہشات کی تکمیل کے لئے یا معلومات حاصل کرنے کے لئے وہاں کا سفر کرتے ہیں، لیکن اس مقصد کے لئے کوئی سفر نہیں کرتا اور نہ ہی اس کی تفتیش کے لئے اور اس کی حقیقت سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے کوئی شخص اپنے آپ کو مشقّت میں ڈالتا ہے۔

اس لئے "ادارات البحوث العلمیة والافتاء والدعوة والارشاد کے صدر دفتر کی طرف سے ایک خط ان اداروں کے ذمہ داروں کی طرف لکھا گیا جو گوشت اور کھانے کی دوسری اشیاء سعودی عرب میں درآمد کرتے ہیں، جس میں ان اداروں سے حقیقت حال پوچھی گئی اور ان سے درخواست کی گئی کہ وہ دینی اور شرعی نقطۂ نظر سے ان امپورٹ شدہ گوشت کا خاص خیال رکھیں تاکہ مسلمانوں کو ان کھانوں سے بچایا جائے جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے۔

ان اداروں کی طرف سے جو جواب آیا وہ بہت مجمل تھا، جس سے نہ تو اطمینان قلب حاصل ہوسکتا تھا اور نہ ہی شک دور ہوسکتا تھا۔ لہٰذا اس ادارے نے یورپ اور امریکہ میں اپنے نمائندوں کو خط لکھا کہ وہ ان مذبح خانوں میں ذبح کی کیفیت اور ذبح کرنے والوں کی دیانت کے بارے میں تحقیق کرکے اطلاع دیں، چنانچہ اس خط کے جواب میں بعض نے اجمالی جواب لکھ کر بھیج دیا، لیکن بعض غیرت مند حضرات نے اس کے بارے میں

رسالہ کی صورت میں ذبح کی کیفیت اور ذبح کرنے والوں کی دیانت کے بارے میں تفصیل سے جواب لکھا۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو جزاء خیر عطا فرمائے۔ آمین۔ لیکن ان جوابات میں ان تمام غیر ملکی کمپنیوں کا احاطہ نہیں کیا گیا جو کمپنیاں سعودی عرب میں گوشت ایکسپورٹ کرتی ہیں اور جن کمپنیوں کے بارے میں بیان کیا گیا ان میں سے بعض کے بارے میں اجمالاً بیان کیا گیا۔

بہرحال! کمیٹی کو جو رپورٹیں موصول ہوئیں اور رسائل کے ذریعہ اسے جو معلومات حاصل ہوئیں؛ اور ذبح کرنے کا شرعی طریقہ جس کا بیان اوپر آچکا اور اس بحث سے متعلق جو فتوے جاری ہوئے، ذیل میں ان سب کا خلاصہ کمیٹی پیش کرتی ہے تاکہ درآمد شدہ گوشت کا حکم واضح ہو جائے۔

خلاصہ

اولاً: رابطہ عالم اسلامی کے جنرل سیکریٹری کا جو خط ''ادارات البحوث العلمیۃ والافتاء'' کے رئیس عام کے پاس آیا، جس میں یہ بات تحریر تھی کہ ان کے پاس یہ رپورٹیں آئی ہیں کہ ''آسٹریلیا'' کی بعض کمپنیاں جو اسلامی ممالک کو گوشت برآمد کرتی ہیں، خاص طور پر ''الحلال الصادق'' کمپنی جس کا مالک ایک قادیانی ''حلال الصادق'' ہے، یہ کمپنیاں گائے، بکریاں اور پرندے ذبح کرنے میں اسلامی طریقہ اختیار نہیں کرتی ہیں، اور ان کمپنیوں کے ذبح شدہ جانوروں کا کھانا حرام ہے، اور ''رابطہ عالم اسلامی'' نے اپنی کتاب میں جو قرارداد اور سفارش پیش کی ہے، اس کی

رعایت ضروری ہے۔

ثانیاً: استاذ شیخ احمد بن صالح محایری کی طرف سے ''فرانس'' کی کمپنی ''بریسا'' کے طریقہ ذبح کے بارے میں جو رپورٹ آئی ہے کہ اس کمپنی میں ذبح کرنے والے کے بارے میں پتہ نہیں چلتا کہ وہ مسلمان ہے یا کتابی ہے یا بت پرست ہے یا ملحد ہے، اور اس میں شک رہتا ہے کہ مذبوحہ جانور کی دورگیں کٹی ہیں یا ایک رگ کٹی ہے، اور اس گوشت کے حلال ہونے کی تصدیق کرنے والے کی گواہی نہ تو ذبح کے عمل کو بذات خود مشاہدہ کرنے پر مبنی ہوتی ہے اور نہ ہی اس کے نائب کے مشاہدہ پر مبنی ہوتی ہے اور نہ ہی اس کی شہادت ذبح کرنے والے کو جاننے پر مبنی ہوتی ہے۔ اس رپورٹ کی روشنی میں اس کمپنی کے ذبح شدہ جانوروں کو کھانا جائز نہیں، اور اس کمپنی کے غیر شرعی تذکیہ کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس کمپنی کے ڈائریکٹر نے اس بات پر آمادگی ظاہر کی کہ اگر درآمد کرنے والے ملک پہلے سے گوشت کی یقینی مقدار ہمیں بتادیں تو ہم شرعی طریقے پر ذبح کرنے کے لئے موجودہ ذبح کے طریقے میں تبدیلی کرلیں گے۔

ثالثاً: استاذ احمد بن صالح محایری کی طرف سے (سادیا اویسة) کمپنی کے متعلق گائے اور مرغی کے ذبح کے طریقہ کار کے بارے میں جو رپورٹ آئی ہے،اس میں ذابح کی دیانت مشکوک ہے، یہ معلوم نہیں کہ وہ ذابح کتابی ہے یا بت پرست ہے۔ دوسرے یہ کہ گائے کو پہلے بجلی کے کرنٹ کے ذریعہ بیہوش کیا جاتا ہے، جب وہ گائے بیہوش ہوکر گر جاتی ہے تو اس کو مشینوں کے

ذریعہ پاؤں کی طرف سے بلند کیا جاتا ہے، پھر چھری کے ذریعہ اس کی گردن کی کھال اتاری جاتی ہے، پھر دوسری چھری کے ذریعہ اس کی رگیں کاٹی جاتی ہیں، جس کے نتیجے میں اس کا خون بڑی مقدار میں خارج ہو جاتا ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر اس کمپنی کے مذبوحہ جانور کھانا جائز نہیں۔(۱)

رابعاً: شیخ عبداللہ الغضیہ کی طرف سے لندن میں ذبح کے طریقہ کار کے بارے میں یہ رپورٹ آئی ہے کہ یہاں پر ذبح کرنے والے دین سے منحرف نوجوان، بت پرست اور دہریے ہیں۔ ذبح کا طریقہ کار یہ ہے کہ مرغی کو ایک مشین میں ڈالا جاتا ہے، جب وہ مشین سے باہر نکلتی ہے تو وہ مردہ حالت میں ہوتی ہے اور تمام پر اکھڑے ہوئے ہوتے ہیں اور اس کا سر کٹا ہوا نہیں ہوتا، بلکہ اس کی گردن پر ذبح کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا، خود مذبح کے انگریز مالک نے بھی ان باتوں کا اقرار کیا۔

اور مذبح خانے کا عملہ یہ دھوکہ دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص اس خودکار مشین کے ذریعہ ہونے والے ذبح کے طریقے کو دیکھنا چاہے جس کے ذریعہ ذبح کرنے کے بعد وہ گوشت برآمد کیا جاتا ہے تو اس شخص کو وہ مذبح خانہ دکھا دیا جاتا ہے جس میں چند مسلمان اندرون ملک رہنے والے مسلمانوں کے لئے ذبح کرتے ہیں۔ یہ بات ذبح کے طریقے اور ذبح کرنے والے کی دیانت میں شک ڈال دیتی ہے، اس لئے اس کمپنی کے ذبح شدہ جانوروں کو کھانا حلال نہیں۔

(۱) رپورٹ: ص ۵۰۔

خامساً: استاد حافظ کی طرف سے یونان کے بعض مشہور مقامات کے بارے میں یہ رپورٹ آئی ہے کہ وہاں پر بڑے جانوروں کو سروں پر پستول کے ذریعہ مار کر پہلے انہیں گرایا جاتا ہے اور پھر اسے ذبح کیا جاتا ہے، چونکہ ایسے جانور میں یہ شک رہتا ہے کہ ذبح کا عمل اس کی موت کے بعد ہوا یا پہلے ہوا، اس لئے ایسے جانور کو کھانا جائز نہیں۔ وہاں پر ذبح کا ایک اور طریقہ بھی رائج ہے، جس کے بارے میں رپورٹ بھیجنے والے کا کہنا یہ ہے کہ وہ طریقہ اسلامی طریقہ کے مطابق ہے، البتہ رپورٹ بھیجنے والے نے نہ تو ذبح کی کیفیت بیان کی ہے اور نہ ہی ذابح کی دیانت کے بارے میں کچھ بیان کیا ہے، اسی طرح نہ تو ذبح کرنے کی جگہ کے بارے میں بیان کیا ہے اور نہ ہی ذبح کرنے والی کمپنیوں کا ذکر کیا ہے۔

سادساً: ہمیں شیخ عبدالقادر ارناؤط کی طرف سے یوگوسلاویہ میں ذبح کے طریقہ کے بارے میں یہ رپورٹ موصول ہوئی ہے کہ یوگوسلاویہ کے دیہاتوں میں اور سرایو شہر میں اسلامی طریقے پر جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہے اور ذابح بھی مسلمان ہوتا ہے، لہٰذا ان جانوروں کو کھانا جائز ہے۔ لیکن یوگوسلاویہ کے دوسرے شہروں میں جو جانور ذبح کئے جاتے ہیں، ان میں ذبح کرنے والا غیر مسلم ہوتا ہے، جو ظاہراً تو کتابی یا شیعہ ہوتا ہے لیکن حقیقۃ الامر میں وہ ایسا نہیں ہوتا۔ لہٰذا ذابح کی اہلیت میں شک کی وجہ سے یوگوسلاویہ کے دوسرے شہروں کے ذبیحہ جانور کو کھانا جائز نہیں۔

سابعاً: مغربی جرمنی میں ذبح کے طریقے کے بارے میں ڈاکٹر طباع

نے یہ رپورٹ بھیجی ہے کہ ذبح کرنے سے پہلے گائے کے سر میں پستول ماری جاتی ہے اور پھر اس گائے کی موت واقع ہونے کے بعد اسے ذبح کیا جاتا ہے۔لہٰذا ان ذبائح کو کھانا جائز نہیں۔

ثامناً: رسالہ "المجتمع" میں ڈنمارک میں ذبح کے طریقے کے بارے میں رپورٹ شائع ہوئی ہے کہ ذبح کرنے والے عیسائیوں کی بنسبت شیوعیین اور بت پرستوں سے زیادہ قریب ہوتے ہیں اور یہ کہ کمپنی کو اسلامی ذبح کے طریقہ کار کے بارے میں کچھ معلومات حاصل نہیں ہیں، سوائے اس کے کہ جو باتیں افواہوں کے ذریعہ معلوم ہوئی ہیں، لہٰذا کمپنی کے لئے یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اسلامی ذبح کے طریقے کا خیال رکھے اور یہ کہ وہ گوشت کے پیکٹ پر یہ عبارت لکھ دے کہ (ذبح علی الطريقة الاسلامية) "اس کو اسلامی طریقے پر ذبح کیا گیا ہے"۔گوشت درآمد کرنے والے یہ جملہ اس لئے لکھتے ہیں تاکہ وہ اس کی تصدیق کردے جس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، کمپنی کے لوگ اس شخص کو ذبح کی کیفیت کے بارے میں معلومات حاصل کرنے سے روکتے ہیں جو معلومات حاصل کرنا چاہتا ہے۔

اور استاذ احمد صالح محایری کے واسطے سے محمد الأبیض المغربی کی طرف سے ایک رپورٹ آئی ہے جو ڈنمارک میں گوشت کو پیک کرنے کا کام کرتا ہے، وہ یہ کہ پیکنگ پر جو یہ عبارت لکھتے ہیں کہ "ذبحت علی الطريقة الاسلامية" یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ جانور کا قتل ہر حالت

میں بجلی کے ذریعہ مکمل ہوتا ہے۔ بہرحال! مندرجہ بالا دونوں رپورٹوں کی بنیاد پر ڈنمارک سے درآمدہ گوشت کھانا جائز نہیں۔

تاسعاً: علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کا جو قول بیان کیا گیا کہ جس چوپائے اور پرندے وغیرہ کو اہل کتاب نے ذبح کیا ہو، اس کا کھانا مطلقاً حلال ہے، اگرچہ ان کے ذبح کا طریقہ ہمارے طریقے کے موافق نہ ہو۔ اور یہ کہ ہر وہ چیز جس کو وہ اپنے مذہب میں حلال سمجھتے ہیں، وہ ہمارے لئے بھی حلال ہے، سوائے اس چیز کے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے انہیں جھوٹا قرار دیا ہے۔ ذبح کا جو طریقہ اور جو فتاویٰ بیان ہوئے ہیں، ان کی بنیاد پر ان کا یہ قول مردود ہے۔

عاشراً: ذبح کرنے کا طریقہ اور ذبح کرنے والے کی دیانت کے بارے میں جو تفصیل اوپر بیان ہوئی، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وزارت تجارت وصنعت کی طرف سے ایوان صدارت جو تحریر بھیجی گئی ہے جس میں لکھا ہے کہ ''برآمد شدہ گوشت حلال ہے'' یہ تحریر کے اطمینان کے لئے کافی نہیں، بلکہ دلوں میں خلجان باقی رہتا ہے کہ یہ ذبائح اسلامی طریقۂ ذبح کے موافق ہیں یا نہیں؟ اور گوشت کے اندر اصل ''حرمت'' ہے، لہٰذا اس مشکل کا حل تلاش کرنا ضروری ہے۔

برآمد شدہ گوشت کی مشکل کا حل

اس حل کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

﴿۱﴾...... زیادہ سے زیادہ جانوروں کو پالا جائے اور ان کی نشوونما کا اہتمام کیا جائے، اور جس مقدار میں جانوروں کی ضرورت ہو، اتنی مقدار میں زندہ جانور ''سعودی عرب'' میں درآمد کئے جائیں، اور پھر یہاں پر ان کے چارہ کے مہیّا کرنے کے عمل کو آسان بنایا جائے اور ''ملک'' کے اندر ہی ان کی نشوونما اور ذبح کے لئے مناسب جگہ تیار کی جائے۔ اور جانوروں کو پالنے اور ان کو ذبح کرنے کا کام کرنے والے افراد اور کمپنیوں کی حوصلہ افزائی کے لئے ان کی مدد کی جائے اور جانوروں کی ترسیل کے طریقے آسان کئے جائیں۔

اور یہی آسانیاں اور سہولتیں پنیر بنانے کے کارخانے قائم کرنے اور گوشت کو پیک کرنے، تیل، گھی اور دوسرے تمام تیل بنانے کے کارخانے قائم کرنے والوں کو دی جائیں۔

﴿۲﴾...... جن ممالک سے سعودی عرب اور دوسرے اسلامی ملکوں کو گوشت درآمد کیا جاتا ہے، انہی ممالک میں ایسے مذبح خانے قائم کئے جائیں جن میں کام کرنے والے مسلمان ہوں اور وہاں پر جانور ذبح کرنے کے لئے شرعی طریقے کی رعایت رکھی جائے۔

﴿۳﴾...... غیر مسلم ممالک کی وہ کمپنیاں جو سعودی عرب اور دوسرے مسلم ممالک کو گوشت برآمد کرتی ہیں، ان میں مسلمان، امانتدار اور شرعی طریقے پر جانور ذبح کرنے کے طریقے کو جاننے والے لوگ مقرر کئے

جائیں، یہ لوگ اتنے جانور ذبح کرسکیں جتنے سعودی عرب اور دوسرے مسلم ممالک کوضرورت ہو۔

﴿۴﴾...... سعودی عرب اور دوسرے اسلامی ممالک کو برآمد کرنے والی کمپنیوں میں ذبح کے شرعی احکام اور کھانوں کی اقسام سے باخبر امانتدار مسلمان مقرر کئے جائیں، تاکہ وہ جانور ذبح ہونے کے عمل اور پنیر بنانے اور گوشت کو پیک کرنے کے عمل کی نگہداشت کریں۔

جب یہودی اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ ان کے لئے ان کے عقیدہ اور طریقے کے مطابق جانور ذبح ہوں، چنانچہ انہوں نے اپنے لئے مخصوص مذبح خانے اور عملہ مقرر کیا ہوا ہے۔تو مسلمان اس بات کے زیادہ حقدار ہیں کہ ان کی بات مانی جائے، کیونکہ گوشت اور مغربی کارخانوں کی پیداوار کے صارفین میں مسلمانوں کی تعداد بہت زیادہ ہے اور برآمد کرنے والے ممالک کو اپنے گوشت اور پیداوار کو مسلم ممالک کی طرف برآمد کرنے کی زیادہ ضرورت ہے۔

واللّٰہ الموفق۔ وصلی اللّٰہ علی نبینا محمد وآلہ وصحبہ وسلم۔

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء

صدر: عبدالعزیز بن عبداللّٰہ بن باز

نائب صدر: عبدالرزاق عقیفی

رکن : عبداللہ بن غدیان

رکن: عبداللہ بن قعود

بہرحال! ”ھیئة کبار العلماء“ کے مندوبین کی مندرجہ بالا رپورٹیں اور ”اللجنة الدائمة للجوث والافتاء“ کی مندرجہ بالا سفارشات اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ برآمد گوشت کے پیکٹ پر تحریر شدہ یہ عبارت کہ ”اسلامی طریقہ کے مطابق ذبح کیا گیا ہے“ یہ عبارت بالکل قابل اعتماد نہیں، لہٰذا جب تک قابل اعتماد ذرائع سے معلوم نہ ہو کہ اس کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہے، اس وقت تک اس گوشت کا کھانا جائز نہیں۔

اس بحث کے ذریعہ جن نتائج تک ہم پہنچے ان کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

بحث کا خلاصہ

﴿۱﴾...... ذبح کا معاملہ ایسے عام معاملات کی طرح نہیں ہے جو کسی حکم شرعی کے ساتھ مقید نہ ہو، جیسے کھانا پکانے کا معاملہ ہے، بلکہ یہ اُن امور تعبدیہ میں سے ہے جو قرآن وسنت میں بیان کردہ احکام کے تابع ہے، بلکہ ذبح کا معاملہ دین اسلام کے شعائر اور علامات میں سے ہے جس کے ذریعہ مسلمان غیر مسلم سے ممتاز ہو جاتا ہے، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا

ارشاد ہے:

من صلى صلا تنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلک المسلم الذی له ذمّة الله ورسوله۔

یعنی جس شخص نے ہماری نماز جیسی نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارا ذبح کیا ہوا جانور کھایا، تو یہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذمہ ہے۔

﴿۲﴾...... کوئی جانور چاہے مأکول اللحم ہو، اس وقت تک حلال نہیں ہوسکتا جب تک اس کو شریعت کے مطابق ذبح نہ کیا جائے، جس کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

(الف)...... جن جانوروں کے ذبح کرنے پر قدرت ہے ان کی روح اس کے گلے کی رگوں کے کاٹنے کے نتیجے میں نکلے، البتہ رگوں کی کم از کم مقدار کے بارے میں فقہاء کا جو اختلاف ہے اسے ملحوظ رکھا جاسکتا ہے۔

(ب)...... ذبح کرنے والا عقلمند، باشعور مسلمان یا عیسائی یا یہودی ہو۔

(ج)...... ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو۔

لہٰذا اگر جان بوجھ کر اللہ کا نام چھوڑا گیا تو جمہور فقہاء کے قول کے

مطابق وہ جانور ''مردار'' کے حکم میں ہے، اس قول کی تائید ان نصوص سے ہوتی ہے جن کا ثبوت قطعی اور مدلول واضح ہے۔ البتہ اگر کسی شخص نے ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام بھول کر چھوڑ دیا تو ایسا شخص معذور ہے اور اس کا ذبیحہ حلال ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ: متروك التسمیہ عامداً ان کے نزدیک حلال ہے، اس قول کی صراحت نہیں ملی، بلکہ ''کتاب الاُم'' میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی جو عبارات مذکور ہیں، وہ اس پر دلالت کر رہی ہیں کہ ان کا قول حالتِ نسیان میں جانور کے حلال ہونے کا ہے، البتہ انہوں نے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص ذبح کے وقت استخفافاً تسمیہ چھوڑ دے تو وہ جانور حرام ہوگا۔

﴿۳﴾......اہل کتاب کا ذبیحہ اس لئے جائز قرار دیا گیا ہے کہ وہ ذبح کے وقت قیود شرعیہ کا لحاظ رکھتے تھے، چنانچہ اہل کتاب مردار، گلا گھونٹ کر ہلاک کیا جانے والا جانور، پتھروں کے ذریعہ مارا ہوا جانور، وہ جانور جس کو درندے پھاڑ دیں، ان سب جانوروں کو حرام قرار دیتے ہیں، جیسا کہ ان کی مقدس کتابوں میں مذکور ہے، ان مقدس کتابوں کی عبارات ہم نے پیچھے تفصیل سے بیان کر دیں، نیز یہ کہ اہل کتاب ذبح کے وقت صرف اللہ تعالیٰ کا نام لیتے تھے، اس وجہ سے ان کے ذبح کئے ہوئے جانور مسلمانوں کے ذبح کئے ہوئے جانور کی طرح سمجھے جاتے ہیں، مسلمانوں کے لئے ان کو حلال قرار دیا گیا ہے۔

﴿۴﴾......اسی طرح مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کی عورتوں سے

نکاح کو حلال قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ لوگ نکاح کے معاملات میں ان احکام کی پابندی کرتے ہیں جو اسلام کے نکاح کے احکام کے مشابہ ہیں۔ اس لئے شرعی لحاظ سے اس نکاح کے جواز کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ نکاح اسلام کے شرعی احکام کے مطابق ہو۔

لہٰذا جس طرح اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد:

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ۔

بالاجماع اس کے ساتھ مقید ہے کہ زوجین احکام شرعیہ کا التزام کریں گے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ۔

بھی اس کے ساتھ مقید ہے کہ اس ذبح میں احکام شرعیہ کا التزام کیا گیا ہو، اس لئے کہ دونوں حکم ایک ہی سیاق وسباق میں وارد ہوئے ہیں۔

﴿۵﴾...... علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کہ ''جس جانور کا گلہ اہل کتاب نے گھونٹ دیا ہو، وہ جانور حلال ہے'' خود ان کے اس قول سے معارض ہے جس میں انہوں نے یہ کہا ہے کہ ''اہل کتاب کا ذبیحہ اس وقت حلال ہے جب وہ ذبح کے وقت احکام شرعیہ کا التزام کریں، لہٰذا ان کے دو متعارض قولوں میں سے اس قول کو لیا جائے گا جو نصوص صریحہ اور اہل علم کے اجماع کے موافق ہوگا۔

دوسرے یہ کہ علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کہ ''اہل کتاب کا

مخنوقة جانور حلال ہے'' یہ اس بات پر مبنی ہے کہ عیسائیوں کے مذہب میں مخنوقة جانور حلال ہے، لیکن عیسائیوں کی کتابوں میں اس کے خلاف ثابت ہے (یعنی یہ کہ مخنوقة جانور حلال نہیں) لہٰذا علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے اس شاذ قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

﴿۶﴾...... راجح یہ ہے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے ''تسمیہ'' اسی طرح شرط ہے جس طرح مسلمان کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے ''تسمیہ'' شرط ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد:

وَلاَ تَأْ كُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔

اپنی عمومیت کی وجہ سے مسلمان اور اہل کتاب دونوں کو شامل ہے، خاص کر اس وجہ سے کہ اس آیت میں ''لَمْ يُذْكَرِ'' مجہول کا صیغہ ہے۔

﴿۷﴾...... ''اہل کتاب'' سے مراد وہ یہود اور نصاریٰ ہیں جو اپنے مذہب کے بنیادی عقائد پر ایمان رکھتے ہوں، اگرچہ اپنے مذہب کے باطل عقائد مثلاً تثلیث، کفارہ وغیرہ پر بھی ایمان رکھتے ہوں، لیکن جو اہل کتاب اللہ پر، رسول پر اور آسمانی کتابوں پر ایمان نہ رکھتے ہوں، ایسے اہل کتاب درحقیقت مادہ پرست ہیں، ان پر اہل کتاب ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اگرچہ مذہب کے خانے میں ان کے نام کے ساتھ یہودی اور نصرانی لکھا ہوا ہو۔

﴿۸﴾...... مسلمانوں کے علاقوں میں جو گوشت فروخت ہو رہا ہو، اگر اس کے ذابح کے بارے میں علم نہ ہو تو اس کو یہ سمجھا جائے کہ یہ شرعی طریقے کے مطابق ذبح شدہ ہے اور اس گوشت کا کھانا حلال ہے، الّا یہ کہ

اس گوشت کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے ذبح کرنے والے نے اس کو شرعی طریقے پر ذبح نہیں کیا تو اس صورت میں اس گوشت کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جو ''اُعراب'' کے ذبائح کے بارے میں منقول ہے۔

﴿۹﴾...... ''اہل کتاب'' کے بازاروں میں جو گوشت فروخت ہو رہا ہو، اس کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ وہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہے، اِلّا یہ کہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ذابح اور کوئی ہے۔

﴿۱۰﴾...... موجودہ زمانے کے نصاریٰ نے ذبح کے معاملے میں شرعی پابندیوں کا طوق اتار دیا ہے، اور اپنے دین کے احکام پر عمل چھوڑ دیا ہے، چنانچہ ذبح کے معاملے میں وہ لوگ شرعی طریقے کا التزام نہیں کرتے، لہٰذا موجودہ دور کے نصاریٰ کا ذبیحہ حلال نہیں جب تک کہ کسی خاص گوشت کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کو نصرانی نے شرعی طریقے پر ذبح کیا ہے۔ لہٰذا نصاریٰ کے بازاروں میں فروخت ہونے والا وہ گوشت جس کے ذابح کے بارے میں علم نہ ہو، کھانا حلال نہیں۔

﴿۱۱﴾......مرغیوں کو مشین کے ذریعہ ذبح کرنے میں شرعی لحاظ سے مندرجہ ذیل اعتراضات ہیں:

(الف)...... ذبح کرنے سے پہلے مرغی کو ایسے ٹھنڈے پانی میں ڈالنا جس میں بجلی کا کرنٹ چھوڑا گیا ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کا

امکان ہے کہ وہ بجلی کے کرنٹ کے نتیجے میں مرچکی ہو۔

(ب)...... گھومنے والی چھری کے ذریعہ ذبح ہونے والی مرغیوں پر ''تسمیہ'' پڑھنا متعذر ہے۔

(ج)...... بعض حالات میں رگوں کے کٹنے میں شبہ رہنا۔

﴿۱۲﴾...... مندرجہ ذیل طریقوں سے مشینی ذبح کو شرعی ذبح کے لئے اختیار کرنا ممکن ہے:

(الف)...... مرغی کو بیہوش کرنے کے لئے بجلی کے کرنٹ کے طریقے کو چھوڑ دیا جائے، یا اس کرنٹ کو اتنا معمولی رکھا جائے جس کی وجہ سے یہ یقین ہو جائے کہ اس کرنٹ کے نتیجے میں ذبح سے پہلے اس کی موت واقع نہیں ہوگی۔

(ب)...... گھومنے والی چھری نکالی جائے اور اس کی جگہ پر چند افراد کھڑے کردیئے جائیں جو ''تسمیہ'' پڑھ کر ذبح کرتے جائیں۔

(ج)...... وہ گرم پانی جس میں ذبح کے بعد مرغی کو گزارا جاتا ہے، وہ پانی جوش مارنے کی حد تک گرم نہ ہو۔

﴿۱۳﴾...... گائے اور بکری کو مشین کے ذریعہ ذبح کرنے پر مندرجہ ذیل دو اعتراضات ہیں:

۱)...... پہلا اعتراض یہ ہے کہ وہ طریقے جن کو جانور بیہوش کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً پستول کا استعمال، کاربن اکسائڈ گیس کا

استعمال، یا بجلی کے کرنٹ کا جھٹکا دینا وغیرہ، ان تمام طریقوں میں ذبح سے پہلے جانور کی موت واقع ہونے کا اندیشہ رہتا ہے۔ لہٰذا ان طریقوں کو اس طرح معتدل کرنا ضروری ہے جس کے نتیجے میں اس بات کا یقین ہو جائے کہ ان طریقوں میں جانور کو تکلیف نہیں ہوگی اور یہ کہ یہ طریقے جانور کی موت واقع ہونے کا سبب نہیں بنیں گے۔

۲)...... دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس طریقے میں ذبح بعض اوقات رگوں کے کاٹنے کے ذریعہ نہیں ہوتا۔

اگر مندرجہ بالا دونوں اعتراضوں کے تدارک کا اطمینان حاصل ہو جائے تو پھر ذبح کے لئے مشینی طریقے کو اختیار کرنا جائز ہے۔

﴿۱۴﴾...... غیر مسلم ممالک سے جو گوشت درآمد کیا جاتا ہے اس کا کھانا جائز نہیں، اگرچہ اس گوشت کے پیکٹ پر صراحۃً یہ عبارت درج ہو کہ ''اسکو اسلامی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہے'' کیونکہ یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ یہ شہادت قابل اعتماد نہیں، اور گوشت کے اندر اصل ''حرمت اور ممانعت'' ہی ہے۔

سفارشات

۱۔ مسلم ممالک کو چاہئے کہ وہ اپنے یہاں جانوروں کی پیداوار اور افزائش میں اضافہ کریں، تاکہ غیر مسلم ممالک سے گوشت درآمد

کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔

۲۔ اور اگر کسی اسلامی ملک کو گوشت درآمد کرنے کی ضرورت ہو تو وہ صرف اسلامی ملک سے درآمد کرے۔

۳۔ جب تک اسلامی ممالک گوشت کے بارے میں خود کفیل نہ ہو جائیں، اس وقت تک حکومت گوشت درآمد کرنے والی کمپنیوں کو اس بات پر مجبور کرے کہ وہ علماء اور ماہرین کے وفود گوشت برآمد کرنے والی کمپنیوں میں بھیجیں، اور یہ وفود وہاں جاکر اس کا مطالبہ کریں کہ وہ جانوروں کے ذبح کے لئے ایسا طریقہ اختیار کریں جو شریعت اسلامیہ کے احکام کے موافق ہو، اور پھر ان ممالک میں ایسے غیرت مند مسلمان مقرر کئے جائیں جو مستقل طور پر ذبح کے طریقے کی با اعتماد ذرائع سے نگرانی کریں۔ اور جب تک ان کو مکمل طور پر اعتماد نہ ہو جائے، اس وقت تک ذبح شرعی کا سرٹیفکیٹ جاری نہ کریں۔

نیز اجمالی طور پر اس طرح سرٹیفکیٹ جاری نہ کریں کہ ''یہ گوشت حلال ہے'' یا ''اسلامی طریقے پر ذبح شدہ ہے'' بلکہ اس سرٹیفکیٹ میں ان تمام عناصر کی تصریح کریں جو ذبح شرعی کے لئے لازم ہیں، مثلاً یہ کہ ''یہ جانور مسلمان یا کتابی نے ذبح کیا ہے اور اس نے ذبح کے وقت تسمیہ بھی پڑھا ہے اور جانور کے حلال ہونے کے لئے جن رگوں کو کاٹنا ضروری ہے ان تمام رگوں کو اس نے کاٹا ہے''۔

۴۔ اسلامی حکومتیں ان گوشت درآمد کرنے والی کمپنیوں کو جو غیر مسلم ممالک سے گوشت درآمد کرتی ہیں، گوشت کے پیکٹ پر یہ مجمل عبارت کہ ''یہ گوشت حلال ہے'' درج کرنے سے منع کردیں، جب تک وہ کمپنیاں گزشتہ نمبر میں بیان کردہ تمام شرائط پوری نہ کریں۔

۵۔ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' ایک مجلس منعقد کرنے کا اہتمام کرے، جس میں مختلف علاقوں کے اسلامی ممالک کی گوشت درآمد کرنے والی کمپنیوں کے ذمہ داروں اور نمائندوں کو شرکت کی دعوت دے اور ان کے سامنے اس معاملے کی اہمیت اور اس کا صحیح طریقہ اور اس بارے میں ''اکیڈمی'' کی سفارشات تفصیل کے ساتھ بیان کی جائیں۔

واللہ اعلم و علمہ أتمّ وأحکم۔

فقہی مقالات



جلد ۵

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم

موجودہ عالمی بحران اور اسلامی تعلیمات

اس عضو کی پیوند کاری،

جس کو حد یا قصاص میں علیحدہ کر دیا گیا ہو

کسی چیز کو ادھار خرید کر کم قیمت پر نقد فروخت کرنا

مبتوتہ کے لئے نفقہ اور سکنی کا حکم

اجتہاد اور اس کی حقیقت

کیا حالات زمانہ بدلنے

سے احکام میں تبدیلی آتی ہے؟

المرأة کالقاضی کا مطلب

الہدیٰ انٹرنیشنل کے افکار و عقائد کا حکم

میمن اسلامک پبلشرز

فقہی مقالات

۵

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم العالی

ترتیب

محمد عبداللہ میمن
استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی

میمن اسلامک پبلشرز

مقالات : شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم

ترتیب : مولانا محمد عبد اللہ میمن صاحب استاد جامعہ دار العلوم کراچی۔

تاریخ اشاعت : 2012ء

باہتمام : محمد مشہود الحق کلیانوی : 0313-9205497

ناشر : میمن اسلامک پبلشرز

کمپوزنگ : خلیل اللہ فراز

جلد : 5

قیمت : =/ روپے

حکومت پاکستان کاپی رائٹس رجسٹریشن نمبر:

ملنے کا پتے

☆ میمن اسلامک پبلشرز، کراچی۔ 0322-241 88 20

☆ مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۴۔ ☆ مکتبہ رحمانیہ، اُردو بازار، لاہور۔

☆ دار الاشاعت، اُردو بازار، کراچی۔

☆ ادارۃ المعارف، دار العلوم، کراچی ۱۴۔

☆ مکتبہ معارف القرآن، دار العلوم، کراچی ۱۴۔

☆ کتب خانہ اشرفیہ، قاسم سینٹر، اُردو بازار، کراچی۔

☆ مکتبۃ العلوم، سلام کتب مارکیٹ، بنوری ٹاؤن، کراچی۔

☆ مکتبہ عمر فاروق، شاہ فیصل کالونی، نزد جامعہ فاروقیہ، کراچی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

الحمد للہ، فقہی مقالات کی پانچویں جلد آپ کے ہاتھ میں ہے، اگر چہ اس جلد کے آنے میں کئی سال کا عرصہ لگ گیا، چوتھی جلد جنوری ۲۰۰۴ء میں آچکی تھی، اب یہ جلد سات سال کے بعد زیور طبع سے آراستہ ہوکر آرہی ہے، چونکہ جلد رابع کے بعد اللہ جل شانہ نے دوتحریری کام مجھ ناچیز سے لے لئے، ایک یہ کہ ''شرح وقایہ (آخرین)'' جو معاملات کے ابواب پر مشتمل ہے، اللہ جل شانہ نے اس کی شرح ''الولایہ'' کے نام سے چار جلدوں میں مکمل کرادی۔ اسکی تکمیل کے بعد اللہ جل شانہ نے استاذ مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے جمعہ کے بیانات پر مشتمل مجموعہ ''خطبات عثمانی'' کے نام سے تین جلدوں میں شائع کرادیا۔

مندرجہ بالا دوتحریری کاموں کی تکمیل کے بعد ''فقہی مقالات'' کی طرف توجہ ہوئی، اور الحمد للہ ایک سال کی محنت اور کوشش کے نتیجے میں اس جلد کا مواد تیار ہوگیا۔ یہ جلد مندرجہ ذیل مقالات پر مشتمل ہے :

(۱) موجودہ عالمی معاشی بحران، اور اسلامی تعلیمات

''ورلڈ اکنامک فورم'' جس کا مرکز ''سوئٹزرلینڈ'' میں ہے، یہ ادارہ معیشت کے معاملات میں دنیا کا سب سے بڑا اور باوقار فکری ادارہ سمجھا جاتا ہے، جنوری ۲۰۱۰ء میں اس فورم کا اجلاس سوئٹزرلینڈ کے شہر ڈیووس میں منعقد ہوا، جس کا موضوع ''موجودہ

معاشی بحران اور اس کا حل" تھا، اس اجلاس میں شرکت کے لئے اور اپنا مقالہ پیش کرنے کے لئے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کو بھی دعوت دی گئی، آنجناب نے اس موضوع پر ایک تفصیلی مقالہ انگریزی زبان میں تحریر فرمایا، بعد میں اس مقالہ کا اردو ترجمہ مولانا حسان کلیم صاحب سلمہ نے کردیا، یہ ترجمہ ماہنامہ البلاغ میں کئی قسطوں میں شائع ہوچکا ہے۔

(۲) "اس عضو کی پیوندکاری، جس کو حد یا قصاص میں علیحدہ کردیا گیا ہو"

یہ عربی مقالہ "زراعة عضو استوصل فی حد أو قصاص" کا ترجمہ ہے، یہ مقالہ "اسلامی فقہ اکیڈمی" جدہ کے چھٹے اجلاس منعقدہ ۱۴ تا ۲۰ مارچ ۱۹۹۰ء جدہ میں پیش کیا گیا۔ یہ مقالہ "بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة" کی جلد اول میں شائع ہوچکا ہے۔

(۳) "کسی چیز کو ادھار خرید کر کم قیمت پر نقد فروخت کرنا"

یہ عربی مقالہ "احکام التورق و تطبیقاته المصرفية" کا ترجمہ ہے، یہ مقالہ رابطہ عالم اسلامی کی "المجمع الفقهی" المكة المكرمة کے ساتویں اجلاس منعقدہ جنوری ۲۰۰۳ء میں پیش کیا گیا، یہ مقالہ "بحوث فی قضايا فقهية معاصرة" کی جلد ثانی میں شائع ہوچکا ہے۔

(۴) "مبتوتہ کے لئے نفقہ اور سکنیٰ کا حکم"

یہ مقالہ "تکملة فتح الملهم شرح صحیح مسلم" کا حصہ تھا، اس موضوع پر حضرت والا نے تفصیلی بحث فرمائی تھی، افادہ عام کے لئے یہاں اس کا ترجمہ پیش کیا جارہا ہے۔

(۵) "اجتہاد اور اس کی حقیقت"

یہ ایک بصیرت افروز خطاب ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

نے جامعہ دارالعلوم کراچی میں درجہ ''تخصص فی الدعوۃ والارشاد'' کے طلباء کے سامنے کیا، جسے مولوی محمد زکریا خضداری سلمہ اور مولوی طاہر مسعود سلمہ نے قلم بند فرمایا، یہ خطاب ''ماہنامہ البلاغ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

(٦) ''کیا حالات زمانہ بدلنے سے احکام میں تبدیلی آتی ہے؟''

یہ بھی ایک بصیرت افروز خطاب ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے جامعہ دارالعلوم کراچی میں درجہ ''تخصص فی الدعوۃ والارشاد'' کے طلباء کے سامنے کیا، جسے مولوی محمد فراز سلمہ اور مولوی طاہر مسعود سلمہ نے قلم بند کیا۔ یہ مقالہ ''ماہنامہ البلاغ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

(۷) "المرأۃ کالقاضی"

کا مطلب ...... طلاق لے لو...... عدد طلاق میں زوجین کے درمیان اختلاف کا حکم ...... یہ ایک تفصیلی فتویٰ اور اس کا جواب ہے، جو ''فتاویٰ عثمانی'' میں شائع ہو چکا ہے، افادہ عام کے لئے اس کو مقالات کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔

(۸) ''الہدیٰ انٹرنیشنل'' کے افکار وعقائد کا حکم

یہ ایک تفصیلی فتویٰ اور اس کا جواب ہے، جو ''فتاویٰ عثمانی'' میں شائع ہو چکا ہے، افادہ عام کے لئے مقالات کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت والا کے مزید مقالات کو جمع کرنے اور ان کا ترجمہ کر کے ''فقہی مقالات'' کا حصہ بنانے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

محمد عبداللہ میمن
استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی
۲۱؍شوال ۱۴۳۲ھ
۲۰؍ستمبر ۲۰۱۱ء

اجمالی فہرست

فقہی مقالات جلدنمبر : ٥

تفصیلی فہرست

۴۔ مبتوتہ کے لئے نفقہ اور سکنی کا حکم

۵۔ اجتہاد اور اس کی حقیقت

۶۔ کیا حالات زمانہ بدلنے سے احکام میں تبدیلی آتی ہے؟

الله أكبر

الله أكبر الله أكبر

الله

میمن اسلامک پبلشرز

(۱)

موجودہ عالمی معاشی بحران

اور

اسلامی تعلیمات

انگریزی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

مولانا حسان کلیم صاحب مدظلہم

میمن اسلامک پبلشرز

(۱) موجودہ عالمی معاشی بحران، اور اسلامی تعلیمات

''ورلڈ اکنامک فورم''جس کا مرکز ''سوئٹزرلینڈ'' میں ہے، یہ ادارہ معیشت کے معاملات میں دنیا کا سب سے بڑا اور باوقار فکری ادارہ سمجھا جاتا ہے، جنوری ۲۰۱۰ء میں اس فورم کا اجلاس سوئٹزرلینڈ کے شہر ڈیووس میں منعقد ہوا، جس کا موضوع ''موجودہ معاشی بحران اور اس کا حل'' تھا، اس اجلاس میں شرکت کے لئے اور اپنا مقالہ پیش کرنے کے لئے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کو بھی دعوت دی گئی، آنجناب نے اس موضوع پر ایک تفصیلی مقالہ انگریزی زبان میں تحریر فرمایا، بعد میں اس مقالہ کا اردو ترجمہ مولانا حسان کلیم صاحب سلمہ نے کردیا، یہ ترجمہ ماہنامہ البلاغ میں کئی قسطوں میں شائع ہو چکا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

موجودہ عالمی معاشی بحران

اور اسلامی تعلیمات

پچھلے دو سال میں پوری دنیا ایک معاشی اور مالیاتی بحران کی شکار ہوئی ہے، جس میں بڑے بڑے بینک دیوالیہ ہوگئے، سالہا سال سے غیر معمولی نفع کماتی ہوئی عالمی شہرت رکھنے والی کمپنیاں قلاش ہوکر بند ہوگئیں، دوسری کمپنیوں کے حصص کے دام ایک دم سے اتنے کم ہوگئے کہ لوگ بیٹھے بیٹھے اپنی دولت کا بہت بڑا حصہ گنوا بیٹھے۔ اگرچہ بحران کی ابتدا امریکہ سے ہوئی تھی، لیکن اس کے اثرات پوری دنیا پر پڑے ہیں، اور تجارتی کساد بازاری نے ہر ملک میں مشکلات پیدا کردی ہیں، اس بحران کے اسباب اور علاج پر دنیا بھر کے معاشی ماہرین تبصرے کر رہے ہیں، ورلڈ اکنامک فورم جس کا مرکز سوئٹزر لینڈ میں ہے، اس وقت معیشت کے معاملات میں دنیا کا سب سے بڑا اور باوقار فکری ادارہ سمجھا جاتا ہے، جو ہر سال جنوری میں اپنا ایک بڑا اجلاس سوئٹزر لینڈ کے شہر ڈیووس میں منعقد کرتا ہے، اور اس میں سربراہان مملکت، وزرائے خزانہ، دنیا بھر کے پالیسی ساز اداروں اور بڑی بڑی کمپنیوں کے سربراہ شریک ہوتے ہیں۔

جنوری ۲۰۱۰ء میں اس فورم کا جو اجلاس منعقد ہوا، اُس کا بنیادی موضوع یہ

تھا کہ موجودہ معاشی بحران سے سبق لیتے ہوئے دنیا کے معاشی نظام میں کن تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔ اور اس میں دنیا بھر سے تقریباً ڈھائی ہزار ماہرین شریک ہوئے، اس اجلاس کے انعقاد سے پہلے اُس کے چیئر مین کی طرف سے مجھے دعوت دی گئی کہ میں نہ صرف اس اجلاس میں شرکت کروں، بلکہ اجلاس سے پہلے ایک مقالے میں یہ بتانے کی کوشش کروں کہ موجودہ معاشی نظام میں مذہبی اقدار اور اصولوں کی روشنی میں کیا خامیاں ہیں، اور انہیں ان اقدار اور اصولوں کے تحت کس طرح دور کیا جا سکتا ہے۔

میرے خیال میں اسلام کے معاشی احکام کو دنیا تک پہنچانے کا یہ اچھا موقع تھا، کیونکہ اس بحران کے اسباب کا دقتِ نظر سے جائزہ لیا جائے تو یہ تمام تر اُن معاملات کا نتیجہ ہے جن پر اسلام نے روز اول سے پابندی لگائی ہوئی ہے۔ اگر معیشت وتجارت اسلام کے زرین احکام کی پابند ہوتی تو اس قسم کے بحران کبھی رونما نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لئے میں بذات خود اس موضوع پر لکھنا چاہتا تھا، ورلڈ اکنامک فورم کی اس دعوت نے اس خیال کو مزید تقویت پہنچائی، اس پس منظر میں، میں نے یہ مقالہ انگریزی میں تحریر کر کے بھیجا، جسے ورلڈ اکنامک فورم نے اپنی ویب سائٹ پر درج کیا، اور اُس کا خلاصہ اپنی ایک رپورٹ میں شائع کر کے اپنے سالانہ اجلاس کے دوران ایک پریس کانفرنس میں اُس کی رونمائی کی، اور اسی دوران مجھے بھی مغربی حلقوں کے سامنے مقالے کے اہم نکات واضح کرنے کا موقع ملا، اصل مقالہ میری اپنی ویب سائٹ پر بھی موجود ہے، اور جن حضرت نے اُسے پڑھا ہے، ان کی طرف سے تجویز پیش کی گئی ہے کہ اس کا ترجمہ عربی اور اردو دونوں زبانوں میں ہونا چاہیے، ریاض کا ایک اخبار اس کا عربی ترجمہ کر رہا ہے، اور اردو

ترجمہ کی ذمہ داری عزیز گرامی مولانا حسان کلیم صاحب نے لی، اور بفضلہ تعالیٰ چند ہی دنوں میں ماشاء اللہ بڑی قابلیت کے ساتھ ترجمہ مکمل کرلیا، جواب میری نظرثانی کے بعد شائع ہورہا ہے۔

ورلڈ اکنامک فورم چونکہ بنیادی طور پر غیر مسلموں کا ادارہ ہے، اس لئے یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ اس مقالے میں براہ راست مخاطب وہی ہے، چونکہ لکھنے کے لئے وقت بھی مختصر ملا تھا، اور مقالے کی بہت طوالت سے بچنا بھی پیش نظر تھا، اس لئے اختصار کو بھی ملحوظ رکھا گیا، اور اُن معاشی اصطلاحات کی مکمل تشریح بھی نہیں کی گئی جو فورم کے مخاطبین کے لئے قطعی غیر ضروری تھی، لیکن اردو ترجمے کے وقت ضرورت تھی کہ خاص خاص مقامات پر کچھ تشریحی اضافے کئے جائیں۔ چنانچہ ماشاء اللہ مولانا حسان کلیم صاحب نے اس ضرورت کو بھی بطریق احسن پورا کرنے کی کوشش کی ہے، جزاہ اللہ تعالیٰ خیرًا و بارك فی عمرہٖ و علمہٖ و عملہٖ۔

اب یہ مقالہ آپ کے سامنے ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ اس کو اپنی بارگاہ میں قبول فرماکر اُسے اسلام کی تعلیمات کی حقانیت واضح کرنے اور اس پر عمل کی جدو جہد کرنے کا ذریعہ بنائے۔ آمین

محمد تقی عثمانی

۱۱؍ربیع الاول ۱۴۳۰ھ

براہ دبئی از قاہرہ

الحمد للّٰہ رب العٰلمین ، والصلوٰۃ والسلام علی سیّدنا و مولانا محمد و علی آلہ و اصحابہ اجمعین و علی کل من تبعهم باحسان الی یوم الدین . اما بعد

آج کی دنیا جدید معاشیات میں ایک ایسی خالص مادّی اورلادینی سوچ کی عادی ہے جو معاشی تصورات میں دین کی مداخلت کو گوارانہیں کرتی ،اوراس کی بنیاد یہ مفروضہ ہے کہ :

''معاشیات مذہب کے دائرۂ کار سے باہر کی چیز ہے''

اس کے باوجود یہ بھی ایک دلچسپ ستم ظریفی ہے کہ ایک طرف ہرڈالرنوٹ پر یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ:

In God we trust

''ہم خداہی پر بھروسہ کرتے ہیں''

لیکن دوسری طرف جب ڈالرکمانے یا اُسے تقسیم یاخرچ کرنے کے لئے نظریات متعین کرنے کی بات آتی ہےتو سارااعتماداوربھروسہ خداسے ہٹ کرصرف انسانی خیالات ہی پرکیا جاتا ہے، جومحض ذاتی قیاسات پرمبنی ہوتے ہیں، خداکواس پورے منظرنامے سے اس طرح لاتعلق سمجھا جاتا ہے جیسے معاشی سرگرمیوں سے اس کا کوئی واسطہ ہی نہیں ہے۔

شاید یہ پہلا موقع ہے کہ موجودہ معاشی بحران کے نتیجے میں جہاں مختلف طبقات فکرمشکلات کے حل کے لئے مختلف تجاویز لے لے کے آرہے ہیں وہاں ورلڈ اکنامک فورم نے مذہب کے نمائندوں کوبھی دعوت دی ہے کہ وہ اخلاقی اقدار، اصولوں اورتازہ افکارکی بنیادپرمعاشیات کی تشکیل نو کے لئے اپنی تجاویز پیش کریں۔

یہ قابل تعریف پیش رفت دینی حلقوں کی طرف سے بھرپور تائید کی مستحق ہے۔

میں اسلامی تعلیمات کا، اور بالخصوص اسلامی معاشی تعلیمات کا ایک ادنیٰ طالب علم ہوں، اور اسی حیثیت سے اسلام کی معاشی تعلیمات کی روشنی میں چند بنیادی نکات پیش کرنا چاہتا ہوں، جن کے بارے میں مجھے یقین ہے کہ وہ موجودہ معاشی دشواریوں کا حل تلاش کرنے کے لئے انتہائی اہمیت کے حامل ہیں۔

لیکن آگے بڑھنے سے قبل دو باتوں کی وضاحت ضروری ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ جب اسلام کے مالیاتی یا معاشی اصولوں کا تذکرہ ہوتا ہے تو بعض اوقات ذہنوں میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمان علماء ان اصولوں پر صرف اس لئے زور دیتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کی دینی ضرورت ہے، یا دوسرے الفاظ میں ان اصولوں کا تعلق صرف مسلمانوں کے ساتھ ہے، کسی اور کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ یہ غلط تصور ہے۔ اگرچہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام کا ایک نظام عقائد ہے، جس کے بغیر اسلام کا مکمل فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا، لیکن جہاں تک اس کے معاشرتی، سیاسی اور معاشی اصولوں کا تعلق ہے، اس کے دنیاوی فوائد صرف مسلمانوں کی حد تک محدود نہیں ہیں، بلکہ وہ بالعموم انسانیت کی اجتماعی فلاح و بہبود کے ضامن ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ میں اس مضمون میں جو باتیں پیش کررہا ہوں، بہت ممکن ہے کہ وہ جدید معاشی افکار سے مغلوب ماحول میں بہت زیادہ انقلابی محسوس ہوں، لیکن ہمارا موجودہ نظام جس کے بارے میں تجربات نے پوری طرح ثابت کردیا کہ وہ خامیوں سے پُر ہیں، اگر ہم اُس میں کوئی ہمہ گیر اصلاح لانا چاہتے ہیں، تو پھر ہمیں انقلابی تبدیلی کی کسی تجویز سے خوفزدہ نہیں ہونا چاہیے، بشرطیکہ وہ

درست اور مضبوط دلائل پر مبنی ہو۔ موجودہ معاشی بحران چونکہ عالمگیر نوعیت کا ہے، اس لئے اس کا تقاضہ ہی یہ ہے کہ موجودہ مالیاتی نظام میں ہمہ گیر تبدیلیاں لائی جائیں۔ ایسے عالمی بحران کے حل کے لئے محض معمولی رفو گری کارآمد نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا ہمیں اپنے معاشی نظام کی اوور ہالنگ کی ضرورت ہے، ایسی اوور ہالنگ کو درست اقدار اور اصولوں کی بنیاد پر اس کی اس سرنو تشکیل کرے، جس سے ایک ایسا نظام وجود میں آئے جو ایک طرف منصفانہ ہو اور دوسری طرف اتنا متوازن ہو کہ وہ آئے دن کے جھٹکوں سے محفوظ رہنے کی ذاتی صلاحیت رکھتا ہو۔

اس فورم میں یہ انقلابی تجاویز پیش کرنے کے لئے میری ہمت افزائی ورلڈ اکنامک فورم کے چیئر مین کے اس گراں قدر تبصرے سے ہوئی ہے جو انہوں نے اسی فورم کے گذشتہ اجلاس میں کیا تھا، خاص طور پر ان کے یہ الفاظ بہت اہمیت رکھتے ہیں کہ:

''آج ہم ایک انتہائی نکتہ تک پہنچ چکے ہیں، جس کے بعد ہمارے لئے صرف یہی راستہ رہ جاتا ہے کہ یا تو تبدیلی کریں، یا پھر زوالِ مسلسل اور مصائب کا سامنا کریں''

چونکہ تبدیلی ناگزیر ہوگئی ہے، اس لئے تبدیلی کا کوئی تصور تازہ غور وفکر کے دائرہ سے باہر نہیں رہنا چاہیے۔ موجودہ نظام میں جو تبدیلیاں درکار ہیں، یہ مضمون ان کی تمام تر تفصیلات کا احاطہ کرنے سے تو قاصر ہے، لیکن چند بنیادی نکات سنجیدہ غور وفکر کے لئے پیش کئے جارہے ہیں:

(۱) بازار کی معیشت اور منصفانہ تقسیمِ دولت

کسی معاشی نظام کے مقاصد سے متعلق جن اصولوں پر قرآن کریم زور دیتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ معاشرہ میں پیدا ہونے والی دولت عادلانہ اور منصفانہ طریقہ سے تقسیم ہونی چاہئے، تاکہ دولت چند ہاتھو میں اکٹھی ہوکر نہ رہ جائے۔ قرآن کریم فرماتا ہے :

کَیۡ لَا یَکُوۡنَ دُوۡلَۃًۢ بَیۡنَ الۡاَغۡنِیَآءِ مِنۡکُمۡ (۵۹:۷)

(ترجمہ) ''تاکہ ایسا نہ ہوکہ (دولت) صرف تمہارے مالداروں کے درمیان گردش کرنے لگے''

معاشی سرگرمیوں کے لئے کسی نظام کو وضع کرتے وقت اس اصول کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہونی چاہیے۔ بہت سے ماہرین معیشت نے بازار کی معیشت *(Market Economy)* (۱) ہی کو غیر منصفانہ تقسیم دولت کا ذمہ دار قرار دیا ہے، اگر چہ بازار کی معیشت کے ان مخالفین کی جانب سے جو منصوبہ بند معیشت *(Planned Economy)* (۲) تجویز کی گئی تھی، وہ ناقابل عمل ثابت ہوچکی ہے، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ بازار کی معیشت پر جو اعتراضات کئے گئے تھے، وہ سرا سر غلط نہیں تھے۔

---

(۱) بازار کی معیشت کو سرمایہ دارانہ معیشت کے نام سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اور اس سے مراد ایسی معیشت ہے جس میں افراد کی انفرادی ملکیت کو تسلیم کرکے انہیں اپنے نفع کی خاطر کاروبار کرنے کی آزادی ہو، اور رسد وطلب کے قوانین تحت اشیاء کی قیمتیں مقرر کی جائیں۔

(۲) منصوبہ بند معیشت سے مراد وہ اشتراکی معیشت ہے جس میں وسائل پیداوار پر افراد کی ملکیت تسلیم کرنے کے بجائے انہیں ریاست کی ملکیت سمجھا جاتا ہے، اور ریاست ہی وسائل کی تقسیم اور اشیاء کی قیمتیں متعین کرنے کا کام کرتی ہے۔

ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ بازار کی معیشت کے وکلاء ازخود اپنے نظام کا جائزہ لیتے، تاکہ غیر منصفانہ تقسیم کے عوامل کا خاتمہ کیا جاسکتا، لیکن کتنے افسوس کی بات ہے کہ جب منصوبہ بند (اشتراکی) معیشت کا نظریہ عملی ناکامی سے دوچار ہوا تو مارکیٹ اکانومی کے حامیوں نے اس موقع کو سیاسی و معاشی دونوں میدانوں میں اپنی کامیابی تصور کرتے ہوئے بڑی خوشی منائی۔ ان میں سے بعض تو اشتراکی معیشت کے سقوط پر اس قدر جوش میں تھے کہ وہ اعلان کر بیٹھے کہ ان کا نظام ہی واحد حتمی متبادل ہے، اور انہوں نے جذبات میں یہ پیشن گوئی بھی کر ڈالی کہ اب کوئی دوسرا نظام نہیں اُبھر سکتا۔ یہ ولولہ اور جوش اس حقیقت کو نظرانداز کر گیا کہ آزاد بازار کی معیشت کے نظریہ پر ہونے والی تنقید کے بعض پہلو بے بنیاد نہیں تھے۔ پوری دنیا میں ہر جگہ امیر غریب کے درمیان مہیب فاصلے موجود تھے، اور منصوبہ بند معیشت کے زوال کے بعد بھی مسلسل موجود رہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ (رسد وطلب کی) بازاری قوتوں کے فطری عمل سے سراسر انکار غلط تھا، لیکن ان کے ٹھیک ٹھیک اور منصفانہ طریقہ سے کام کرنے کے لئے یہ بھی ناگزیر تھا کہ انہیں کچھ حدود کا پابند بنایا جاتا، تاکہ انصاف کے ساتھ تمام انسانوں کے مفادات کی حفاظت کی جاسکتی۔ اگرچہ سرمایہ دار ممالک نے بازار پر بعض اصول، ضوابط عائد کئے، لیکن نظریاتی بنیادوں پر جن پابندیوں کی ضرورت تھی، ان کی سوچ ان سے بالکل خالی رہی۔

کسی معیشت کی نموی بہتری پر غور کرتے وقت صرف یہ کافی نہیں ہے کہ ساری توجہ نفع کی بڑھوتری پر مرکوز رکھی جائے، اور نہ یہ کافی ہے کہ صرف اس پر اطمینان کیا جائے کہ پیداواری پہیہ اپنی پوری قوت اور ممکنہ رفتار سے گھوم رہا ہے۔

اس سے کہیں زیادہ اہم بات یہ ہے کہ تقسیم دولت کے نظام کو حقیقی معنی میں منصفانہ بنانے کی کوشش کی جائے، تاکہ ہر طبقہ کی ضروریات کو انصاف کے ساتھ پورا کیا جاسکے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے بازار کے لین دین پر جو نظریاتی پابندیاں عائد کرنے کی ضرورت ہے، ان پر اب تک کوئی سنجیدہ غور وفکر نہیں ہوا۔ چنانچہ صورت حال یہ ہے کہ تمام اصول وضوابط کے باوجود بازار کی پیدا کردہ دولت اب تک صرف چند متمول لوگوں کے درمیان گردش کررہی ہے۔ یہاں تک کہ امریکہ جیسی مستحکم معیشت میں بھی تقسیم دولت کی جو صورت حال ہے، جی ولیم ڈوم ہوف نے اس ارتکاز دولت کا نقشہ اپنے ان الفاظ میں کھینچا ہے:

> ''ریاستہائے متحدہ امریکہ میں دولت مقابلۃً صرف چند ہاتھوں میں سمٹی ہوئی ہے، ۲۰۰۷ء میں صرف ایک فیصد طبقہ جو اعلیٰ سمجھا جاتا ہے، معاشرہ کی کل نجی دولت میں سے 34.6 فیصد حصہ کا مالک ہے۔ اور دوسرے درجہ کا 19 فیصد طبقہ (جو کاروباری منتظمین اور پیشہ ور لوگوں اور چھوٹے کاروباریوں پر مشتمل ہے) وہ 50.5 فیصد دولت کا مالک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ (امریکہ کی) پچاس فیصد دولت جو بہت بڑی دولت ہے، صرف بیس فیصد لوگوں کی ملکیت میں ہے، اور اسی فیصد نچلے طبقے (مزدور یا تنخواہ دار ملازمین) کیلئے دولت کا صرف پندرہ فیصد حصہ بچتا ہے۔ اور اگر صرف مالیاتی دولت کا لحاظ کیا جائے (یعنی گھر کی مالیت نکال کر بچنے والی مجموعی صافی مالیت دیکھی جائے تو) اس کے مطابق تو جو ایک فیصد اعلیٰ طبقہ اوپر بیان کیا گیا ہے، وہ (34.6 فیصد

کے بجائے) مجموعی دولت کے اور زیادہ بڑے حصے، یعنی 42.7 فیصد کی ملکیت رکھتا ہے"

یہ کہنے کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ ترقی پذیر یا غیر ترقی یافتہ ممالک میں صورت حال اس سے بھی زیادہ بدتر ہے۔ اس غیر متوازن اور غیر منصفانہ تقسیم دولت کے نظام میں نظریاتی بنیادوں پر اصلاحات کی ضرورت ہے۔

اس وقت پوری دنیا موجودہ مالی بحران کی وجہ سے چیخ و پکار کر رہی ہے، لیکن بہت کم لوگوں نے یہ احساس کیا ہے کہ درحقیقت بنیادی طور پر یہ امیر لوگوں کا بحران ہے، جو دولت کے انباروں سے کھیل رہے تھے، اور اچانک ان کی آمدنیاں پھسل کر بالکل نیچے آگریں۔ جہاں تک غریب لوگوں کا تعلق ہے، وہ بیچارے تو ایک دائمی بحران میں زندگی گزارتے رہے ہیں، لیکن ان کے لئے کسی نے چیخ و پکار نہیں مچائی، اور نہ ہی اس حالت کو عالمی بحران تسلیم کیا گیا، کیونکہ امیر لوگوں کی دولت مسلسل برق رفتاری سے بڑھ رہی تھی، بحران اُس وقت تسلیم کیا گیا جب اُس نے خود ان کے دروازوں پر دستک دینی شروع کر دی، حالانکہ اس بحران کے نتیجے میں ان میں سے کوئی اُس طرح کی فاقہ کشی کا شکار نہیں ہوا جیسے یہ غریب لوگ روزانہ ہوتے ہیں، اس کے باوجود ان غریبوں کے دائمی مصائب نے دنیا کی توجہ اُس طرح اپنی طرف نہیں کھینچی جیسے موجودہ مالیاتی بحران نے کھینچی ہے۔ لیکن ہمیں کم از کم اس موقع پر دوسروں کا درد بھی محسوس کرنا چاہئے، اور اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہ جائزہ لینا چاہئے کہ ہمارے نظام میں وہ کیا خرابی ہے جس نے دنیا کی بیشتر آبادی کو دائمی غربت میں مبتلا کر رکھا ہے، اور دولت مند لوگوں کو وقفے وقفے سے معاشی جھٹکوں کا نشانہ بنایا ہوا ہے، آیئے اس پہلو سے اپنے موجودہ معاشی ڈھانچے کا

جائزہ لیں :

اس میں شک نہیں ہے کہ طلب ورسد کی قوتیں بازاری معیشت میں انتہائی اہم کردار کی حامل ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ انہیں فطری اور ہموار طریقے سے کام کرنے دیا جائے۔ لیکن ہمارے موجودہ نظام میں ایسے بہت سے عوامل ہیں، جو مالدار لوگوں کے لئے اجارہ داری کے مواقع پیدا کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں بازاری قوتوں کا عمل رکاوٹوں سے دوچار ہوجاتا ہے، اور حقیقی توازن (*real Equilibrium*) کا موقع ہی نہیں آپاتا، اس کے علاوہ کچھ اور عوامل ہیں جو طلب ورسد کے ایک ایسے سراسر مصنوعی طریقہ کار کو جنم دیتے ہیں جو کسی بھی طرح حقیقی معاشی ضرورتوں کی عکاسی نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معیشت کی ہموار کارکردگی کو مختل کرنے کے سوا کوئی خدمت انجام نہیں دیتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہمیں ایسی اقدار اور ایسے اصولوں کی ضرورت ہے جو ہمارے موجودہ معاشی ڈھانچے میں موجود ان بنیادی خامیوں کا ازالہ کرسکیں۔ ذیل میں انہیں اقدار و اصولوں پر تھوڑی سی گفتگو مقصود ہے:

(۲) نفع کا محرک اور حرص

پہلی صدی ہجری کے ایک معروف عالم حضرت امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک انتہائی خوبصورت جملے میں زر (روپے، پیسے) کی حقیقت کو بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

> ''زر تمہارا وہ ساتھی ہے کہ جب تک تم سے جدا نہ ہو جائے، تمہیں کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا''

یہ مختصر لیکن جاندار تبصرہ اپنے اندر دو بنیادی تصورات لئے ہوئے ہے، یہ دونوں تصورات معاشی سرگرمیوں کو درست سمت کی جانب لے جانے کے لئے بے حد اہم ہے۔

۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ زر بذات خود مقصود نہیں ہے، بلکہ وہ مخصوص مقاصد حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ زر اپنی ذات میں کوئی افادیت نہیں رکھتا، اس سے فائدہ اُسی وقت اٹھایا جا سکتا ہے جب اسے اپنے سے دور کر کے اس کے ذریعہ کوئی ذاتی فائدے کی چیز خرید لی جائے۔

آیئے! اب موجودہ معاشی صورتحال کے تناظر میں ان دو نظریات پر کچھ گفتگو کریں:

حکومت عدم مداخلت کی پالیسی (*Laissez faire*) اب سرمایہ دارانہ ممالک میں بھی مقبول نہیں رہی، لیکن ذاتی منفعت کا عنصر (*Profit motive*) بہر حال! بازاری معیشت (*Market economy*) میں ایک انتہائی اہم کردار رکھتا ہے۔ اگر یہ اپنی حدود میں رہا ہوتا تو ہرگز مشکلات پیدا نہ کرتا۔ لیکن عملاً ہوا یہ کہ بسا اوقات ذاتی منفعت کے محرک (*Profit motive*) کا مطلب زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کی بے لگام آزادی کو سمجھ لیا گیا، خواہ اس کی خاطر دوسروں کا نقصان ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔ مختلف حکومتوں کی طرف سے عائد کی جانے والی پابندیاں ذاتی منفعت کے محرک اور دولت کی حوس کے درمیان نمایاں فرق قائم کرنے میں ناکام رہیں۔ جب انسان کے سامنے کوئی روحانی یا اخلاقی مقاصد نہ ہو اور ذاتی منفعت ہی کو معیشت کا واحد محرک سمجھ لیا جائے تو بالآخر یہ ذاتی منفعت ہی زندگی کا

حقیقی مقصد بھی قرار پایا جاتا ہے، اور اس طرح انسان رفتہ رفتہ ہر ممکن طریقے سے زیادہ سے زیادہ دولت اکٹھی کرنے کی کبھی نہ ختم ہونے والی ہوس کا شکار ہو جاتا ہے، پھر اُسے اپنی ملکیت میں موجود سکّوں اور نوٹوں کی گنتی میں اضافہ ہی سے خوشی حاصل ہوتی ہے، اور وہ یہ نہیں سوچتا کہ حقیقت میں وہ ان سکوں اور نوٹوں سے کیا نفع حاصل کر پا رہا ہے؟ قرآن کریم اس طرح کے شخص کا حال ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے :

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ ۙ الَّذِىْ جَمَعَ مَالًا وَّ عَدَّدَهٗ (الهمزة:۱،۲)

''بڑی خرابی ہے اس شخص کی جو پیٹھ پیچھے دوسروں پر عیب لگانے والا (اور) منہ پر طعنہ دینے کا عادی ہو، جس نے مال اکٹھا کیا ہو، اور اسے گنتا رہتا ہو''

جب ایک شخص اس قسم کی ہوس کا شکار ہو جائے تو دولت کی کوئی مقدار بھی اسے مطمئن نہیں کر سکتی، نہ کوئی چیز مزید دولت حاصل کرنے کے لئے اس کی پیاس بجھا سکتی ہے، وہ اپنی املاک کی مقدار بڑھانے ہی کی فکر میں لگا رہتا ہے، چاہے منصفانہ ذرائع سے ہو، یا غیر منصفانہ ذرائع سے ہو۔ وہ اپنی املاک بڑھاتا رہتا ہے، یہاں تک کہ اپنی محنت کے سارے ثمرات اپنے ورثاء کے لئے چھوڑ کر خالی ہاتھ اس دنیا سے روانہ ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم فرماتا ہے :

اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ (التكاثر:۱،۲)

''ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر (دنیا کا عیش) حاصل کرنے کی ہوس نے تمہیں غفلت میں ڈال رکھا ہے، یہاں تک کہ تم قبرستانوں میں جا پہنچتے ہو''

نبی اخرالزماں محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

''اگر ابن آدم کو دو وادیاں سونے کی مل جائیں، تب بھی وہ تیسری وادی کی خواہش کرے گا، یہ تو صرف مٹی ہی ہے جو ابن آدم کا پیٹ بھر سکتی ہے''

اس میں شک نہیں کہ معاشی سرگرمیاں کسی قسم کی دولت کے حصول کی خواہش کے بغیر وجود میں نہیں آسکتیں۔ اسی بناء پر اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے جائز ذرائع سے دولت کمانے کی خواہش قابل مذمت نہیں ہے۔ دولت کی جس ہوس کی مذمت کی گئی ہے وہ ایسی ہوس ہے جو خود غرضانہ خواہشات سے آگے دیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، اور صحیح و غلط میں اس کو کوئی تمیز نہیں ہوتی۔ اسلامی عقائد کی رو سے زندگی صرف اسی دنیا تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد بھی ایک زندگی آنے والی ہے، جس میں زندگی کا پورا حساب دینا ہوگا۔ ہوس اس جاودانی زندگی کے لئے بہت ہی نقصان دہ ہے، جس کی بھلائی ہی انسانوں کا مقصد حقیقی ہونا چاہئے۔ لیکن اگر صرف اسی دنیاوی زندگی کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی ہوس ہماری موجودہ زندگی میں بھی کوئی سدھار نہیں لاتی۔ اولاً تو اس لئے کہ ہوس ہمیشہ خود غرضی کے ساتھ مل کر کام کرتی ہے، اور اس خود غرضی کو معاشرہ کے اجتماعی مفادات سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا، بلکہ انسان کو زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کی دھن میں لگا دیتی ہے، چاہے اس کی وجہ سے پوری سوسائٹی کو نقصان پہنچ رہا ہو۔ اور مزید یہ کہ اس خود غرضی میں مبتلا شخص اس حقیقت کو فراموش کر بیٹھتا ہے کہ دولت کی تخلیق انسانوں کو نفع پہنچانے اور ان کی خدمت کے لئے ہوئی ہے، نہ کہ انسانوں کی تخلیق مال و دولت کی خدمت کرنے کے لئے۔ مال و

دولت کا مقصد تو جسم اور روح کے لئے راحت و آرام خریدنا ہے۔ اگر زندگی کا سارا آرام و راحت زیادہ سے زیادہ کمانے کے گورکھ دھندوں ہی میں تج دیا جائے، تو دولت کی اصل غرض ہی فوت ہوگئی۔ جسمانی اور روحانی آرام و راحت تو درکنار، زیادہ سے زیادہ پیسے کمانے کی حد سے بڑھی ہوئی مشغولیت تو الٹا انسان کو تشویش و فکر کے ایک لامتناہی سلسلے میں الجھا دیتی ہے، جس کے بارے میں قرآن کریم فرماتا ہے کہ ''دولت انسان کے لئے خود عذاب بن جاتی ہے'' (۹:۵۵)

خلاصہ یہ کہ لالچ اور ہوس کے نقصانات اس قدر نمایاں ہیں کہ کوئی بھی اس کو کسی بھی طرح خوبی قرار نہیں دیتا، بلکہ ہر شخص لالچ اور لالچی شخص کو برا ہی کہتا ہے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ لالچ کی برائی کرنے کے باوجود کوئی بھی شخص خود اپنے بارے میں لالچی ہونے کا اعتراف نہیں کرتا، نہ یہ ماننے کے لئے تیار ہوتا ہے کہ اس کا اپنا طرز عمل لالچ پر مبنی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ساری دشواری لالچ کی صحیح تعریف پہچاننے میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک مبہم اصطلاح ہے جس کی تشریح مختلف طریقوں سے کی جاسکتی ہے۔ بعض اوقات خود لالچ ہی اپنی ایسی تشریح گڑھوا لیتی ہے جس سے اس میں مبتلا شخص مطمئن ہو بیٹھتا ہے کہ وہ لالچی نہیں ہے۔

ان سب باتوں سے واضح ہوا کہ محض اس جذبے کے عمومی انداز سے مذمت کر دینا اس برائی کے سدباب کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ کچھ دوٹوک اصول وضوابط ہونے چاہئیں، جو ہمارے رویہ کو نظم وضبط کا پابند بنائیں، تاکہ لالچ پر مبنی طرز عمل کے امکانات کو ختم کیا جاسکے، یا کم از کم اس میں کوئی کمی لائی جاسکے۔ ان اصول وضوابط میں سے ایک اہم اصول زر کی حقیقت کو پہچاننا ہے، جس کے لئے امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے مقولے کا دوسرا پہلو قابل غور ہے۔

(۲) حقیقتِ زر

امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کردہ پُر مغز جملے میں دوسرا نظریہ یہ موجود ہے کہ زر اپنی ذات میں کسی خلقی منفعت یا استعمال (Intrinsic usufruct or value) کا حامل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ ہمیں اسی وقت فائدہ پہنچاتا ہے جب ہم سے جدا ہوتا ہے، یعنی جب ہم وہ کسی دوسرے شخص کو بطور قیمت کسی ایسی چیز کے بدلے میں ادا کرتے ہیں جو پیدائشی اور ذاتی منفعت رکھتی ہے۔ زر کی تخلیق محض تبادلے کے آلے اور قدر کے پیمانے کے طور پر ہوئی ہے۔ یہ ایک ایسا اہم نظریہ ہے جس کو فراموش کرنے کے نتیجے میں ہمارا معاشی نظام اصولی خرابیوں سے دوچار ہو چکا ہے، آیئے! اس نظریہ کو اس کے مکمل تصور کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں:

جدید معاشی ماہرین اگرچہ اس نکتہ پر متفق ہیں کہ زر ایک تبادلہ کا آلہ اور قدر کا پیمانہ ہے، لیکن میرے محدود مطالعہ کے مطابق شاید کوئی اور اس بات کو اتنی تفصیل اور وضاحت کے ساتھ زیر بحث نہیں لایا، جس قدر وضاحت کے ساتھ اُسے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھایا ہے جو بارہویں صدی کے انتہائی عالی دماغ فلسفی ہیں۔ یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ تجزیہ انہی کے الفاظ میں پیش کیا جائے۔ وہ فرماتے ہیں:

> ''درہم و دینار (زر) کی تخلیق اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی نعمتوں میں سے ایک ہے، یہ پتھر ہیں جو اپنے اندر کوئی خلقی منفعت یا استعمال نہیں رکھتے، لیکن اس کے باوجود تمام انسانوں کو اس

کی ضرورت ہے، اس لئے کہ ہر شخص اپنے کھانے پینے یا پہننے اوڑھنے وغیرہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے کثیر مقدار میں اشیاء کا ضرورت مند ہے، اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ اس کے پاس وہ نہیں ہوتا جو اسے چاہئے، اور وہ چیز ہوتی ہے جس کی اس کو ضرورت نہیں، اس بناء پر تبادلہ کے معاملات ناگزیر ہیں، لیکن ان معاملات کو ممکن بنانے کے لئے ایک ایسے مستقل معیار کی ضرورت ہے جس کی بنیاد پر قیمت کا تعین کیا جاسکے۔ اس لئے کہ آپس میں تبادلہ کی جانے والی اجناس نہ تو ہمیشہ ایک قسم کی ہوں گی، اور نہ ان کا ایک پیمانہ ہوگا جس کے ذریعہ یہ طے کیا جاسکے کہ ایک جنس کی کتنی مقدار دوسری جنس کی کتنی مقدار کی درست قیمت ہے؟ چنانچہ ان اجناس کو ایک ایسے ثالث اور واسطے کی ضرورت ہے جو ان کی حقیقی قدر کا تعین کر سکے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے درہم و دینار کو تمام اشیاء کے واسطے بطور منصف و ثالث کے پیدا کیا ہے، تاکہ ہر قسم کی دولت کی قدر و قیمت ان کے ذریعہ ناپی جاسکے۔ اور ان کی یہ حیثیت کہ یہ اشیاء کے لئے پیمانہ قدر ہیں، اس حقیقت پر مبنی ہے کہ یہ بذات خود مقصود نہیں۔ اگر یہ بذات خود مقصود ہوتے تو ممکن تھا کہ کوئی ان کو کسی ایک خاص غرض سے اپنے پاس رکھتا، اور اس کی اس نیت کی وجہ سے اس کو خاص اہمیت حاصل ہو جاتی، جبکہ کوئی دوسرا شخص جس کے پیش نظر اس قسم

کی کوئی غرض نہیں، وہ شاید ان کو اتنی اہمیت نہ دیتا، اس طرح سارا نظام ہی گڑ بڑ ہو جاتا، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس خاص مقصد کے لئے پیدا کیا کہ یہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتے رہیں، مختلف اجناس کی صحیح قیمت کے تعین کے لئے منصف و ثالث کا کام دیں، اور ضرورت کی اشیاء حاصل کرنے کا ذریعہ بنیں، ان کی اس خصوصیت کا نتیجہ یہ ہے کہ جو شخص ان کا مالک ہوتا ہے، وہ گویا ہر چیز کا مالک ہوتا ہے، برخلاف اس شخص کے جو مثلاً کپڑے کا مالک ہے، وہ صرف کپڑے کا مالک ہے، اب اگر اس کو کھانے کی ضرورت ہے تو ہوسکتا ہے کہ کھانے کا مالک کپڑا لینے میں دلچسپی نہ رکھتا ہو، شاید اس کو اس وقت کسی جانور کی ضرورت ہو۔ اس بناء پر کسی ایسی چیز کی ضرورت تھی جو ظاہر میں تو کچھ نہ ہو، لیکن واقع میں سب کچھ ہو۔ جس چیز کی کوئی اپنی خاص شکل نہیں ہوتی، بعض اوقات دوسری چیز کی نسبت سے اس کی مختلف شکلیں بن جاتی ہیں، جیسے آئینہ کہ خود اسکا اپنا کوئی رنگ نہیں ہوتا، لیکن وہ ہر رنگ کی عکاسی کرتا ہے۔ عین یہی حقیقت ہے زر کی، کہ بذات خود وہ کوئی مقصود چیز نہیں لیکن یہ ایک آلہ ہے جو تمام مقاصد تک پہنچاتا ہے۔ چنانچہ وہ شخص جو زر کو اس کی ذاتی خصوصیت کے برخلاف استعمال کرتا ہے، درحقیقت وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی نعمت کی ناقدری

کرر ہا ہے۔ اسی طرح جو شخص زر کا ارتکاز کر رہا ہے، وہ اس کے ساتھ ناانصافی کر رہا ہے، اور اس کی اصل غرض کو مٹا رہا ہے، اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو ایک حکمراں کو قید کر دے۔ اسی طرح جو شخص بھی زر کو سودی معاملات میں استعمال کرتا ہے وہ بھی اللہ تعالیٰ کی نعمت کو ضائع کرتا ہے، اور ناانصافی مرتکب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ زر تو دوسری چیزیں حاصل کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ وہ اپنی ذات میں مقصود ہونے کی وجہ سے تخلیق نہیں ہوا۔ اس لئے جس شخص نے زر ہی کو خریدنا بیچنا شروع کر دیا، اور اسی کی تجارت شروع کر دی، تو اس نے اصل مقصد تخلیق کے برخلاف اسے ایک مقصود چیز اور مال تجارت بنالیا، جبکہ زر کو اس کے اصل مقصد پیدائش کے علاوہ کسی اور کام میں استعمال کرنا بالکل ناانصافی ہے۔ اگر زر کی خرید وفروخت اور اس کی براہ راست تجارت کی اجازت دیدی جائے تو زر ہی اصل مقصد ٹھہرے گا، اور اسی طرح کی بندش کا شکار ہو جائے گا، جیسے زر کی ذخیرہ اندوزی سے پیدا ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک حکمراں کو ناحق مقید کر دینا یا ڈاکیے کو پیغام رسانی سے روک دینا ناانصافی کے علاوہ اور کیا ہے؟'' (احیاء العلوم، جلد: ٤، صفحہ: ٨٤٣)

یہ حقیقت ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد آنے والے تمام ہی ماہرین معاشیات نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ زر تبادلہ کا ایک ذریعہ اور قدر کا پیمانہ

ہے۔ لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ان میں سے اکثر نے اس نظریہ کو اس کے منطقی انجام تک نہیں پہنچایا۔ یہ ماہرین ایک طرف تو اس نظریہ کو قبول کرتے ہیں کہ زر تبادلہ کا ذریعہ ہے، لیکن دوسری طرف زر (*Money*) اور جنس (*Commodity*) کے بنیادی فرق کو نظر انداز کرتے ہوئے زر کو ایک جنس کی حیثیت بھی دیتے ہیں۔

زر اور جنس کے درمیان پائے جانے والے فرق کا خلاصہ درج ذیل نکات میں بتلایا جا سکتا ہے:

۱...... زر بذاتِ خود کسی فطری استعمال کا حامل نہیں، اسے براہ راست کسی انسانی ضرورت کے پورا کرنے میں استعمال نہیں کیا جا سکتا، اس کا استعمال صرف کچھ اشیاء یا خدمات حاصل کرنے ہی کے لئے ہو سکتا ہے، جبکہ دوسری طرف استعمالی اجناس خلقی طور پر یہ صلاحیت رکھتی ہیں کہ انہیں کسی چیز سے بدلے بغیر بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔

۲...... اجناس مختلف اقسام و خصوصیات کی ہوتی ہیں، جبکہ زر سوائے قدر کے پیمانہ ہونے اور تبادلہ کے لئے آلہ کا کام دینے کے کسی اور وصف کا حامل نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ زر کی ایک مقدار کے تمام افراد اور اکائیاں آپس میں سو فیصد برابر ہوتی ہیں، مثلاً ایک ہزار کا ایک پرانا نوٹ اور بوسیدہ نوٹ بھی وہی قیمت رکھتا ہے جو ہزار کا بالکل نیا اور کرارا نوٹ رکھتا ہے۔

۳...... اجناس میں خرید و فروخت کے سودے کسی مخصوص اور متعین چیز کے ہوتے ہیں، مثلاً ''الف'' نے ایک متعین کار خریدی جو اس طرح متعین ہے کہ اس کی طرف اشارہ کر کے بتلایا جا سکتا ہے کہ یہ خاص کار خریدی جا رہی ہے، اور فروخت کرنے والے نے بھی اسی کار کو بیچنے پر رضامندی ظاہر کر دی، تو اب

''الف'' پورے طور پر حقدار ہے کہ خاص اُسی کار کو لینے کا مطالبہ کرے، فروخت کرنے والا کسی اور کار کے لینے پر اُسے مجبور نہیں کر سکتا، چاہے وہ دوسری کار اُسی قسم کی ہو، اور اُنہی خصوصیات کی حامل ہو۔ اس کے برخلاف زر کو اشارہ کے ذریعہ متعین نہیں کیا جا سکتا، مثلاً ''الف'' نے اگر ''ب'' سے کوئی چیز ایک ہزار روپے کا ایک مخصوص نوٹ دکھا کر خریدی ہے تب بھی ''الف'' ''ب'' کو ایک ہزار کا دوسرا نوٹ دے سکتا ہے۔

ان نکات سے ہٹ کر عقلی طور پر بھی دیکھیں تو بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ زر کو جنس کا درجہ دیا جائے۔ اس لئے کہ معاشی تقسیم کے مطابق اشیاء صرف دو ہی قسم کی ہوتی ہیں: استعمالی اشیاء (Goods Consumption) جن کو براہ راست استعمال کرنا مقصود ہو، یا پیداواری اشیاء (Productive goods) یعنی وہ اشیاء جن سے کوئی اور چیز پیدا کرنی ہو، زر ان دونوں میں سے کسی قسم میں داخل نہیں۔ ظاہر ہے کہ زر براہ راست استعمال میں آنے والی چیز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا کوئی فطری استعمال ہی نہیں، اسکے ساتھ یہ پیداواری شے بھی نہیں ہے، اسلئے کہ اس کے ذریعہ کسی چیز کی پیداوار نہیں ہوتی، جن لوگوں نے اسے پیداواری اشیاء میں شامل کیا ہے، وہ اپنے دعویٰ کی تائید میں کوئی خاطر خواہ دلائل مہیا نہیں کر سکے ہیں۔

''لڈوگ ودن مائسز'' ہمارے زمانے کے ایک ماہر معاشیات ہیں، وہ ان کے دلائل کا جائزہ لینے کے بعد درج ذیل تجزیہ پیش کرتے ہیں:

> ''یہ درست ہے کہ ماہرین معاشیات کی اکثریت زر کو پیداواری اشیاء میں شمار کرتی ہے، تاہم اس کے اثبات کے لئے جو دلائل قابل اعتماد لوگوں نے پیش کئے ہیں، وہ بلا

جواز ہیں۔ کسی نظریہ کا ثبوت اس کی عقلی توجیہ میں پوشیدہ ہوتا ہے، نہ کہ اس کے تائید کنندگان کی عددی برتری میں۔ اساتذۂ فن کا احترام اپنی جگہ، لیکن یہ کہنا پڑے گا کہ وہ اس معاملہ میں اپنے موقف کو بھرپور طریقہ سے ثابت کرنے سے قاصر ہیں''

اس کے بعد مصنف نے اپنا میلان ''کینز'' کے اس نظریہ کی طرف ظاہر کیا ہے کہ زر استعمالی یا پیداواری اشیاء میں سے کسی میں بھی داخل نہیں ہے، بلکہ یہ محض تبادلہ کا ایک ذریعہ ہے۔

اگر ایک مرتبہ یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ زر خود کوئی جنس نہیں ہے، تو اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلنا چاہئے تھا کہ یہ تجارتی سودوں میں قیمت کی ادائیگی کا ذریعہ ہے، بذات خود کوئی مال تجارت نہیں ہے، خاص طور پر جب اس کا تبادلہ ایک ہی قسم کے زر سے ہو، پھر تو نفع کا کوئی سوال ہی نہیں ہونا چاہئے، لیکن اکثر ماہرین معاشیات اس کی آلہ تبادلہ ہونے کی حیثیت کو تسلیم کرنے کے باوجود اس حیثیت کے عقلی نتیجہ تک پہنچنے سے قاصر رہے، بلکہ انہوں نے زر کو یومیہ بنیاد پر مزید پیداوار زر کا آلہ مان لیا۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جو بظاہر آلہ تبادلہ کے اس نظریہ کے بانی ہیں، انہوں نے نہ صرف یہ کہ یہ نظریہ پیش کیا ہے، بلکہ اس کو اس کے منطقی انجام تک بھی پہنچایا ہے۔ چنانچہ گذشتہ اقتباس کے یہ الفاظ دوبارہ ملحوظ ہوں:

''چنانچہ جس شخص نے زر ہی کو خریدنا بیچنا شروع کر دیا تو اس نے اس کی تخلیق کی حکمت کے بالکل برخلاف اسے بذات خود مقصود اور مال تجارت بنالیا۔ اگر زر کی خرید و فروخت اور

اس کی براہ راست تجارت کی اجازت دیدی جائے تو زر
اصل مقصد ٹھہرے گا اور اسی قسم کی بندش کا شکار ہو جائے گا
جیسے زر کی ذخیرہ اندوزی سے پیدا ہو سکتی ہے"

سود کے حرام ہونے کی ایک فلسفیانہ وجہ یہ بھی ہے، اس لئے کہ سود، چاہے وہ استعمالی قرضوں پر لیا دیا جائے، یا تجارتی قرضوں پر، اُس کے معاملات در حقیقت زر کی تجارت ہی کی ایک شکل ہے۔ اس میں کسی حقیقی جنس کی خرید و فروخت نہیں ہوتی، سود محض زر کو قرض پر دینے کے عوض وصول کیا جاتا ہے، جس کی ممانعت پوری شدت کے ساتھ اکثر آسمانی کتابوں میں بالعموم آئی ہے، اور قرآن کریم میں بالخصوص۔ قرآن کریم کہتا ہے :

اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِىْ
يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ، ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّمَا
الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ، وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا ۔
(۲:۲۷۵)

ترجمہ : جو لوگ سود کھاتے ہیں ان کا حال اس شخص کا سا ہوتا ہے جسے شیطان نے چھو کر باؤلا کر دیا ہو، اور اس حالت میں ان کے مبتلا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ تجارت بھی تو آخر سود ہی جیسی چیز ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِ (۲:۲۷۶)

ترجمہ : اللہ سود کو مٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے۔

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوْا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ

كُنتُمْ مُؤمِنِينَ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ
رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ
لَا تُظْلَمُونَ ۔ (۲۷۸،۷۹:۲)

ترجمہ : مسلمانو! اگر فی الحقیقت تم خدا پر ایمان رکھتے ہو، تو اس سے ڈرو اور جس قدر سود مقروضوں کے ذمہ رہ گیا اسے چھوڑ دو، اگر تم نے ایسا نہ کیا تو پھر اللہ اور اسکے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ، اور اس باغیانہ روش سے توبہ کرتے ہو تو پھر تمہارے لئے یہ حکم ہے کہ اپنی اصل رقم لے لو اور سود چھوڑ دو، نہ تم کسی پر ظلم کرو، نہ تمہارے ساتھ ظلم کیا جائے۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً
(۱۳۰:۳)

ترجمہ : اے ایمان والو! سود مت کھاؤ، دگنا چوگنا کر کے

وَمَا آتَيْتُمْ مِّنَ الرِّبَا لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا
عِنْدَ اللّٰهِ ۔ (الروم: ۳۹)

ترجمہ : اور جو سود تم اس غرض سے لو گے کہ وہ لوگوں کے مال میں پہنچ کر زیادہ ہو جائے تو یہ اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتا

یہ ممانعت ابھی تک بائبل کے عہد نامہ قدیم میں موجود ہے، درج ذیل اقتباسات حوالے کے طور پر تائید کے لئے پیش کئے جاتے ہیں :

''تم اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دو، نہ نقدی، نہ غلہ، نہ اور کوئی چیز جو سود پر قرض دی جا سکتی ہے''

(تثنیہ شرح، 23:19:Derteronomy)

''اے خدا تیرے خیمے میں کون رہے گا۔ تیرے کوہِ مقدس پر کون سکونت کرے گا، وہی جس کی روش بے عیب اور جس کا کام صداقت کا ہے، جو اپنے دل میں سچ سوچتا ہے، جو اپنی نقدی سود پر نہیں دیتا، اور معصوم کے خلاف رشوت نہیں لیتا''

(*Psalms:15:1.2.5*/مزامیر)

''جو اپنی دولت کو سود خوری اور نفع سے بڑھاتا ہے وہ اس کے لئے جمع کرتا ہے جو محتاجوں پر رحم کرے گا''

(*Proverbs:28:8*/امثال)

''اور سود پر قرض نہ دے اور ناحق نفع نہ لے، اور بدکرداری سے دست بردار رہے، اور لوگوں کے درمیان سچا انصاف کرے، اور میرے قوانین پر چلے، اور میری قضاؤں کو حفظ کر کے عمل میں لائے، تو وہ یقیناً صادق ہے اور زندہ رہے گا''

(*Ezekiel:18:8,9*/حزقیل)

ان دینی احکام سے درج ذیل اصول بہت واضح طور پر معلوم ہوتے ہیں:

ا۔ ایک ہی نام کی کرنسی نہ سامان تجارت ہے، اور نہ اُس کو دوسری اشیاء کی طرح تجارت کا موضوع بنایا جا سکتا ہے، اور براہ راست زر کے ذریعہ زر کمانا منع ہے، البتہ اسے ایک حقیقی تجارت میں تبادلہ کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔

۲۔ اگر کسی استثنائی صورت میں کسی کرنسی کو اسی قسم کی کرنسی سے تبدیل کرنا ہو، یا اُس کو قرض پر لینا ہو تو دونوں جانب سے ادائیگی برابر مقدار میں ہونا ضروری ہے، تاکہ زر کا استعمال اس مقصد کے لئے نہ ہو جس کے لئے وہ پیدا نہیں کیا گیا۔

لیکن جب زر کے ذریعہ زر کمانے کے رجحان کو جدید بینکاری نظام کی پشت

پناہی حاصل ہوئی، اور دینی تعلیمات اس کی راہ میں رکاوٹ بنیں، تو اس وقت یہ نظریہ ایجاد کیا گیا کہ تجارتی مقاصد کے لئے سود کے لین دین (انٹرسٹ) اور ذاتی استعمال کے قرضوں پر سود کے لین دین (یوژری) میں فرق ہے، اور یہ دعویٰ کیا گیا کہ دینی ممانعت صرف دوسری قسم (یوژری) کی ہے، اور پہلی قسم (انٹرست) کو معصوم اور بے ضرر سمجھنا چاہئے۔

پھر جب ایک مرتبہ یہ رکاوٹ پار کر لی گئی تو اس نے سودی قرض پر مبنی ان معاملات کا پھاٹک کھول دیا جو روز بروز بڑھتے ہی چلے گئے، اور جن کا حقیقی معیشت سے بالکل کوئی تعلق نہیں تھا۔

پہلے مرحلے میں تو اس رجحان نے کاغذی کرنسی کو جنم دیا، پھر جب یہ کاغذی کرنسی بنکوں میں ڈپازٹ کرائی گئی، تو اُس نے ایک اور فرضی قسم کی مخلوق پیدا کی جس کو فریکشنل ریزرو سسٹم (**Fractional Reserve System**) (۱) میں زر ہی تصور کیا جاتا ہے، اور اس فرضی کرنسی کا حجم حقیقت میں موجودہ کرنسی سے بھی تجاوز کر گیا۔

پھر اس کے بعد مالی دستاویزات (**Financial Papers**) کا دور آیا (یعنی سودی قرضوں کی نمائندگی کرنے والی اُن دستاویزات کا جو بنکوں کے علاوہ دوسرے اداروں نے جاری کی ہوں) ان دستاویزات نے کٹوتی پر فروخت کرنے کے لئے ایک مستقل مارکیٹ کو وجود بخشا۔ پھر آسان دولت حاصل کرنے کی ہوس

---

(۱) فریکشنل ریزرو سسٹم: وہ بنکنگ نظام جس میں بنک اپنے ڈپازٹس کا ایک مخصوص فیصدی حصہ مرکزی بنک کے پاس بطور ریزرو رکھتا ہے، تاکہ مرکزی بنک غیر معمولی صورتحال میں اس ریزرو کے ذریعہ ڈپازیٹرز کو ادائیگی کر سکے۔

نے ایک اور نئی ایجاد کی، یعنی اختیارات (*Options*)(۱) مستقبلیات (*Futures*)(۲) اور قرضوں کے تبادلے (*Swaps*)(۳) وغیرہ کی شکل میں مشتقات (*Derivatives*)(۴) کو وجود دیا۔

---

(۱) *Options* : مخصوص وقت اور قیمت پر کسی چیز کے خریدنے یا بیچنے کا حق جو قیمتاً حاصل کیا جاتا ہے، یہ حق حاصل کرنے والا خریدنے یا بیچنے کا پابند نہیں ہوتا، جبکہ دوسرا فریق اس کے مطالبہ پر مخصوص قیمت پر خریدنے یا بیچنے کا پابند ہوتا ہے، یہ آپشنز موجودہ مالیاتی نظام میں خود بھی ایک قابل فروخت اثاثہ تصور ہوتے ہیں، اور آپشنز لینے والا مخصوص قوانین کے تحت کسی اور کو فروخت بھی کر سکتا ہے۔

(۲) *Futures* : اجناس، کرنسی، شیئرز، یا مالیاتی دستاویزات وغیرہ کی مخصوص مقدار کے خریدنے یا بیچنے کا معاہدہ جس کی رو سے خریدی یا بیچی جانے والی چیز مستقبل کی مخصوص تاریخ پر ایک مخصوص قیمت کے بدلے میں سپرد کی جائے گی، فیوچرز آپشنز کی طرح مستقبل میں خریداری یا فروخت کا محض حق نہیں، بلکہ یہ باقاعدہ خرید وفروخت کے سودے ہیں، جن میں چیز اور قیمت کا لین دین مستقبل کی مقررہ تاریخ پر ہوگا۔ فیوچر حقیقی لین دین کے وجود میں آنے سے قبل ہی بطور ایک مستقل مالی اثاثہ کے خریدے، بیچے جاتے ہیں، فیوچر میں بسا اوقات سودے کی مقررہ تاریخ پر بجائے حقیقی لین دین کے یا تو نفع نقصان کا فرق برابر کر لیا جاتا ہے، یا ایک متوازی سودے سے پہلے سودے کو پلٹ دیا جاتا ہے۔

(۳) *Swaps* : مختلف کرنسیوں میں جاری شدہ قرضوں کے آپس میں تبادلے، یا مختلف شرح سود کے تبادلے وغیرہ جیسی تبادلہ کی صورتیں۔ مثلاً ایک برطانوی کمپنی کے پاس اسٹرلنگ میں قرضہ حاصل کرنے کی سہولت ہے، جبکہ اس کو ضرورت یورو کی ہے، دوسری طرف ایک جرمن کمپنی بالکل اسکے برعکس صورت سے دوچار ہے، تو یہ دونوں کمپنیاں قرض لے کر ایک دوسرے سے کرنسی کا تبادلہ کر لینگی، اور اصل قرض کی ادائیگی کے وقت کی مناسبت سے اپنے درمیان ادائیگی کا وقت طے کر لینگی۔ یہ کرنسی *Swap* کی مثال ہے۔ اسی طرح ایک اور اہم قسم "شرح سود کا تبادلہ" (*Interest rate swap*) ہے، مثلاً ایک کمپنی کو متعین شرح سود پر قرضے کی سہولت حاصل ہے، لیکن اسے کسی مخصوص اشاریہ سے مربوط قابل تبدیل شرح سود کے قرض کی ضرورت ہے، جبکہ دوسری طرف ایک کمپنی ہے، جسکی ضرورت، اسکے بالکل برعکس ہے، دونوں اپنے اپنے قرضوں کی شرح سود کا تبادلہ کر لیتے ہیں، دونوں کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے، جبکہ اصل قرض دہندہ کو وہی شرح سود ملتی ہے جس پر اسے قرض جاری کیا گیا تھا ان دونوں صورتوں کے علاوہ بھی اس قسم کے تبادلوں کی بہت سی قسمیں ہیں، جو *Swap* کے ذیل میں آتی ہیں۔ (اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

پھر بیسویں صدی کے آخر میں مالیاتی انجینئرنگ (***Finanacial Engineering***) کے نام سے ایک نیا حسابی علم دریافت کیا گیا، جس نے عجیب پُر پیچ طریقوں کے ذریعہ مشتقات (***Derivatives***) کے بے دریغ استعمال کو کہیں سے کہیں پہنچادیا۔ یہ ایسے پیچیدہ طریقے تھے جن کو بعض ماہرین فن بھی سمجھنے سے قاصر نظر آئے۔ دیکھتے ہی دیکھتے یہ طلسماتی قسم کے معاملات ہر سرحد کو پار کر گئے، اور انہوں نے بالکل مصنوعی زر کو اس ناقابل یقین حد تک پہنچادیا کہ اس کی مقدار (کسی ایک ملک کی نہیں) پوری دنیا کے تمام ملکوں کی مجموعی ملکی پیداوار (***GDP***) سے بھی بارہ گنا زیادہ بڑھ گئی۔

اس کا اندازہ اس بات سے لگایئے کہ ۲۰۰۸ء میں مشتقات (***Derivatives***) کی مجموعی مالیت سات سو اکتالیس اعشاریہ ایک کھرب امریکی ڈالر بتلائی گئی ہے، جبکہ پوری دنیا کی مجموعی ملکی پیداوار صرف ساٹھ اعشاریہ چھ کھرب تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مشتقات کی مالیت پوری دنیا کے تمام ممالک کی مجموعی پیداوار سے بارہ گنا زیادہ تھی۔ اندازہ لگایئے سات سو اکتالیس اعشاریہ ایک کھرب .741100,000,000,000 کس قدر بڑا عدد ہے جو پندرہ ہندسوں پر مشتمل ہے، ۱۹۹۶ء میں جب یہ مالیت صرف چونسٹھ کھرب تھی، رچرڈ تھومس نے یہ تبصرہ کیا تھا:

''آپ اتنے بڑے عدد کو اپنے تصور میں کیسے لاسکتے ہیں؟ آپ

---

(۴) مشتقات مالیہ ***Derivatives*** آپشنز، فیوچرز اور سواپ (***Swap***) جیسی صورتوں کو بالعموم بتانے کے لئے ''مشتقات مالیہ'' (***Derivatives***) کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، اور انفرادی طور پر یہ سب صورتیں مشتقات کی اقسام ہیں، مشتقات بذات خود کسی ایک مخصوص مالیاتی طریقہ کار کا نام نہیں ہے۔

یہ سمجھنے کے لئے یہ تصور کرلیں کہ اس مالیت میں موجود ڈالر کے نوٹوں کو ایک دوسرے کے سروں سے لگا کر رکھا جائے، تو ایک ایسی قطار وجود میں آئے گی، جو یہاں سے سورج تک چھ مرتبہ یا چاند تک پچیس ہزار نو سو مرتبہ چکر کاٹ لے"

اب آپ اندازہ لگا لیجئے کہ جب ۲۰۰۸ء تک یہ مالیت سات سو اکتالیس کھرب جا پہنچی ہے تو اب نوٹوں کی کتنی لمبی قطار بنے گی، اور وہ چاند یا سورج کے گرد کتنی مرتبہ چکر کاٹ لے گی؟

اتنی بڑی مالیت کے سامنے نوٹوں کی شکل میں جاری ہونے والی اس کرنسی کی جو بذات خود قرضوں میں جکڑی ہوئی ہے، کوئی حقیقت ہی نہیں رہی۔ وہ دنیا کے مجموعی رسد زر کا ایک بالکل معمولی ناقابل لحاظ حصہ بن گئی ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ زر ہے، اس کا زمین پر کوئی وجود ہی نہیں، بلکہ وہ صرف کمپیوٹر میں داخل کئے ہوئے ہندسے ہیں، اور کچھ بھی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کچھ پیچیدہ مالیاتی معاملات کا پیدا کیا ہوا بلبلہ ہے، جس کا حقیقی معیشت سے کوئی دور کا واسطہ نہیں ہے۔ یہ بالکل وہ صورت حال ہے جس کی پیشن گوئی امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نو سو سال پہلے کر چکے تھے، جب انہوں نے اس پر اصرار کیا تھا کہ زر کو ایک سامان تجارت کے طور پر استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے زر کی تجارت کے خطرناک نتائج پر گفتگو کرتے ہوئے یہ تبصرہ فرمایا تھا:

"ربا کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ لوگوں کو حقیقی معاشی سرگرمیوں سے روک دیتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر زر کے مالک کو مزید زر کی بنیاد پر کمانے کی اجازت مل جائے، چاہے نقد سودوں کے

ذریعہ، یا ادھار معاملات کر کے، تو اس طریقے سے اس کے لئے
یہ بہت آسان ہو جائے گا کہ وہ اصل معیشت اور تجارت کے
جھنجٹ میں پڑے بغیر بس سود کے ذریعہ پیسہ پر پیسہ کما تا رہے،
اور اس طریقہ کار کا بالآخر یہ نتیجہ نکلے گا کہ انسانیت کو جو فوائد درکار
ہیں، وہ رُک جائیں گے، کیونکہ انسانیت کے فوائد کی حفاظت
حقیقی تجارتی صلاحیت، صنعت و تعمیرات کے بغیر نہیں ہو سکتی"

ایسا لگتا ہے کہ جیسے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ یہ تبصرہ فرماتے وقت اپنی چشم تصور سے ہمارے زمانے کے معاشی حالات کا مشاہدہ کررہے تھے۔ جدید ماہرین معاشیات بھی آج کے معاشی نظام پر تقریباً اسی قسم کی تنقید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

مثال کے طور پر ۱۹۳۰ء کے معاشی بحران کے دوران اسی پہلو کو ابتر حالات کی بنیادی وجہ قرار دیا گیا تھا "ساؤتھ ہمپٹن آف کامرس" کی جانب سے قائم کردہ معاشی بحران کا جائزہ لینے والی کمپنی نے مسائل کی بنیادی وجوہات کا جائزہ لینے کے بعد یہ تبصرہ کیا تھا:

"اس بات کا مکمل اطمینان حاصل کرنے کے لئے کہ زر بطور آلہ
تبادلہ تقسیم اپنا کام درست طریقہ سے انجام دے رہا ہے، یہ
مناسب ہے کہ ایک مال تجارت کے طور پر اس کی خرید و فروخت
کو بند کر دیا جائے"

لیکن یہ بعد از وقت انتباہ بھی مالیاتی بازاروں کی ذہنیت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں کر سکا۔ اس طلسماتی بازار کی پُرکشش ترغیبات اتنی دلفریب تھیں کہ ماضی سے سبق حاصل کرنے کے بجائے اس میدان کے کھلاڑی نت نئی پیچیدہ صورتیں

ایجاد کر کے اس غبارے میں مزید ہوا بھرنے پر لگے رہے، یہاں تک کہ موجودہ بحران کی شکل میں یہ غبارہ آخر کار پھٹ پڑا۔

یہ سب کچھ اس لئے ہوا کہ زر کو سود کے ذریعہ مزید زر کمانے کی مشین کے طور پر استعمال کرنے کی اجازت دی گئی، اور اس کا جو اصل وظیفہ تھا کہ وہ ایک آلہ تبادلہ کے طور پر کام کرے، اُس کو بالکل پس پشت ڈال دیا گیا۔

کوئی شخص یہاں پر ایک بہت موزوں سوال کر سکتا ہے۔ اور وہ یہ کہ تجارتی سود نے تو یہ کلیدی کردار ادا کیا ہے کہ لوگوں کی جو بچتیں معطل اور بیکار پڑی ہوئی تھیں، ان کو تجارت اور صنعت میں لگایا، اب اگر سود کی اجازت نہ ہو تو بڑے پیمانے پر چلنے والے تجارتی ادارے جو یقیناً معاشرہ کی خوشحالی اور ترقی کے لئے ضروری ہیں، لوگوں کی بچتوں کے استعمال کے بغیر کیسے چل پائیں گے؟

اس سوال کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ بچتوں کو سود کے بغیر بھی زیادہ بہتر طریقے پر اس طرح راغب کیا جا سکتا ہے کہ جس تجارت وصنعت نے ان کا پیسہ استعمال کیا ہے، اُس کے حقیقی نفع میں سے ان کا متناسب حصہ دیکر انہیں شریک مانا جائے، موجودہ صورتحال تو یہ ہے کہ معاشرہ کی بچتوں کی بڑی عظیم مقدار کا سارا فائدہ معاشرے کا ایک بہت چھوٹا سا حصہ اکیلا اُٹھا رہا ہے۔ میرے اپنے ملک ''پاکستان'' کی جون ۲۰۰۸ء کی صورتحال ملاحظہ فرمائیں:

چوبیس اعشاریہ نوملین (دوکروڑ انچاس لاکھ) کھاتہ داروں میں سے صرف چھبیس ہزار چھ سو ساٹھ، یعنی مجموعی کھاتہ داروں کے صرف اعشاریہ ایک فیصد افراد نے ۱۵۹۱ء، یعنی تقریباً دوکھرب کی دولت تنہا استعمال کی۔ یہ مالیت جاری کئے گئے قرضوں کا انہتر فیصد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بنک کے کھاتوں میں کروڑوں

افراد نے جو خطیر رقم جمع کرائی تھی، اُس مجموعی دولت کا انہتر فیصد حصہ صرف اعشاریہ ایک فیصد لوگ استعمال کر رہے ہیں، یہ لوگ اس کے بدلے سرمایہ کاری کرنے والوں کو نفع کا ایک بہت تھوڑا سا حصہ سود کی شکل میں دیتے ہیں، اور باقی ساری دولت کا سارا نفع خود ان کی اپنی خوشحالی میں اضافہ کا ذریعہ بنتا ہے، پھر اسی پر اکتفا نہیں، بلکہ یہ مالکان کاروبار جنہوں نے عوام کے پیسے کو استعمال کیا، اپنی مصنوعات کی قیمت اس حد تک بڑھاتے ہیں کہ بینک کے ذریعہ ڈپازیٹروں کو جو سود ادا کیا تھا، اسے اپنی مصنوعات کی لاگت کا حصہ بنا کر بڑھی ہوئی قیمت کی شکل میں واپس وصول کر لیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سرمایہ کاروں کی جیب میں سود کی شکل میں جو نفع گیا تھا وہ بھی قیمت کی شکل میں واپس انہی کے پاس لوٹ آتا ہے، گویا عام ڈپازیٹر کے حصے میں کچھ بھی نہیں آتا۔

یہ بات نہ کسی عقلی معیار پر درست ہے، اور نہ انصاف پر مبنی ہے کہ لاکھوں افراد کے سرمایہ سے کمائے ہوئے نفع کا ایک بہت بڑا حصہ مٹھی بھر مالکان کاروبار کے پاس چلا جائے، اور ان ڈپازیٹروں کو جن کے روپے پیسے نے درحقیقت یہ نفع کمایا ہے، سود کی ایک چھوٹی سی رقم تھما دی جائے جو اکثر و بیشتر افراط زر کی شرح کے برابر بھی نہیں ہوتی، اور وہ بھی ان سے اشیاء صرف کی بڑھی ہوئی قیمت کے ضمن میں واپس لے لی جاتی ہے، یہ ان بنیادی وجوہات میں سے ایک ہے جس نے تقسیم دولت کے نظام کو غیر منصفانہ، ناہموار اور عام لوگوں کے مفادات کے خلاف بنا رکھا ہے، سود کا یہ پہلو بہت سے جدید ماہرین معاشیات کی طرف سے بھی ہدف تنقید بنا ہے، مثال کے طور پر جیمس روبرٹسن کا یہ تبصرہ ملاحظہ ہو:

''معاشی نظام میں سود کے موجودہ کردار نے ایک منظم طریقہ سے

پیسے کے بہاؤ کو کم دولت رکھنے والوں کی طرف سے زیادہ دولت رکھنے والوں کی طرف کر دیا ہے۔ ایک مرتبہ پھر غریب سے امیر کی طرف وسائل کی منتقلی، تیسری دنیا کے قرض کے بحران سے انتہائی ناخوشگوار طریقہ سے آشکارہ ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ صرف یہیں تک محدود نہیں، بلکہ پوری دنیا کی یہی صورت حال ہے۔ اس کی ایک جزوی وجہ تو یہ ہے کہ وہ لوگ جن کے پاس دوسروں کو قرض دینے کے لئے زیادہ رقم ہے، وہ ان لوگوں کے مقابلے میں زیادہ سود کماتے ہیں جن کے پاس کم رقم ہے۔ اور جزوی وجہ یہ ہے کہ سود کی ادائیگی کا خرچہ تمام اشیاء خدمات کی قیمت کا ایک قابل ذکر حصہ بن جاتا ہے، نیز جن چیزوں کے لئے فائنانسنگ مہیا کی جاتی ہے، ان میں ضروری اشیاء و خدمات کا ایک بہت بڑا حصہ نظر آتا ہے، جب ہم اس زاویہ سے نظام زر کو دیکھتے ہیں، اور یہ سوچتے ہیں کہ اسے کس طرح از سر نو ترتیب دیا جائے کہ یہ ایک فعال اور بیرونی اثرات سے محفوظ معیشت کے حصہ کے طور پر اپنا کام درست اور مؤثر طریقہ سے انجام دے سکے، تو اکیسویں صدی کے لئے سود سے اور افراط زر سے پاک نظام زر کے حق میں دیے جانے والے دلائل بہت مضبوط نظر آنے لگتے ہیں"

صرف یہی نہیں کہ بعض ماہرین معاشیات کی طرف سے سود اور اس پر مبنی مالیاتی نظام پر تنقید ہی ہوئی ہے، بلکہ ان میں سے کچھ نے مختلف ایسے متبادل بھی تجویز کئے ہیں، جن کے تجربات چھوٹے پیمانے پر ہو چکے ہیں، اور یہ کوشش بھی ہوئی ہے کہ ان کو ملکی سطح پر دہرایا جائے، لیکن بالآخر بینکوں کی جانب سے ان کی مخالفت

ہوئی۔ ان تجربات کی کہانی مارگریٹ کینیڈی نے اپنی کتاب (*Interest and In flation freemoney*)(سود اور افراط زر سے پاک زر) میں تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے۔ ۱۹۳۲ء ۱۹۳۳ء کے درمیان آسٹریلیا کے ایک چھوٹے شہر میں غیر سودی تجربے کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتی ہیں :

> ''جب آسٹریلیا میں تین سو سے زیادہ برادریاں اس نمونے کو اختیار کرنے میں دلچسپی لینے لگیں تو آسٹریلین نیشنل بینک نے اپنی اجارہ داری کے لئے خطرہ محسوس کیا، اور اس نے ٹاؤن کونسل کے خلاف مداخلت شروع کردی''

اس کے بعد انہوں نے ذکر کیا کہ ۱۹۳۳ء میں امریکہ کے کسی حصہ میں بعض ماہرین معاشیات کی طرف سے بھی ایک متبادل نظام تجویز کیا گیا تھا، اور اسے سود کی جگہ نافذ کرنے کی کوشش کی گئی تھی، پھر انہوں نے بتایا کہ کس طرح با اختیار اداروں کی جانب سے اسے رد کردیا گیا تھا۔

ان متبادل صورتوں کے حسن وقبح کی تفصیل میں جائے بغیر ان سے جس حقیقت کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے، وہ یہ ہے کہ سود اور اس کے ذریعہ وجود میں آنے والے زر سے جان چھڑانے کی متعدد کوششیں ہوچکی ہیں، لیکن جن لوگوں کے ہاتھ میں زمام کار تھی، بظاہر ان کی طرف سے ان کوششوں پر درست توجہ نہیں دی گئی۔

لوگوں کی بچتوں کو منصفانہ طریقہ سے استعمال کرنے کا طریقہ درحقیقت یہی ہے کہ جو نفع ان کی بچتوں کے ذریعہ کمایا گیا ہے، اس میں ان کو متناسب حصہ دے کر تجارتی اداروں میں ان کی باقاعدہ شرکت تسلیم کی جائے۔ یقینی بات یہ ہے یہ اس صورت میں اگر کسی تجارت کو نقصان کا سامنا ہوگا، تو وہ نقصان میں بھی حصہ دار ہوں

گے، اور یہ پہلو شاید ڈپازیٹروں کو راغب کرنے میں کچھ عملی دشواریوں کا بھی باعث ہو، لیکن نقصان کے امکانات کو تجارتی تنوع، پھیلاؤ اور مضبوط انتظامی معیار کے ذریعہ کم سے کم کیا جاسکتا ہے۔

اگر کوئی ادارہ الگ تھلگ ہوکر اس حکمت عملی کو اختیار کرلے جب کہ دوسرے سارے ادارے متعین شرح سود کی بنیاد پر کام کر رہے ہوں، تو یہ صورتحال بلاشبہ اس الگ تھلگ ادارہ کے لئے شرکت کی بنیاد پر سرمایہ کاری میں شدید رکاوٹیں پیدا کرے گی، اس لئے کہ خوب نفع بناتے ہوئے تجارتی ادارے جنہیں کم شرح سود پر سرمایہ حاصل کرنے کا موقع حاصل ہوگا، کبھی اس پر راضی نہیں ہوں گے کہ سرمایہ فراہم کرنے والوں کے حق میں نفع کے کچھ حصہ سے دست بردار ہوجائیں دوسری طرف جن تجارتی اداروں میں نفع کے امکانات کم ہوں گے، وہ نفع ونقصان کی شرکت کی بنیاد سرمایہ وصول کرنے کے لئے دوڑ پڑیں گے، لیکن اگر سرمایہ کاری کا سارا نظام ہی شرکت کے تصور پر قائم ہو، اور سود کی بنیاد پر قرض حاصل کرنے کی کوئی صورت نہ ہو تو صنعت کاروں کے سامنے بھی اس کے سوا کوئی راستہ نہیں رہے گا کہ اپنے کاروبار میں سرمایہ کاری کرنے والوں کو برابری کی بنیاد پر اپنے کاروبار میں شرکت کا موقع فراہم کریں۔ یہ طریقہ ایک طرف تو وسیع اور منصفانہ تقسیم دولت کی طرف لے کر جائے گا، اور دوسری طرف زوال پذیر حالات میں مالیاتی اداروں پر سے مالی ادائیگیوں کے بوجھ کو بھی کم کرے گا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ موجودہ مالیاتی نظام جو مکمل طور سے قرضوں پر مبنی ہے اُس کے بجائے ایک ایسا نظام لانا ہوگا جس میں سرمایہ کاری بنیادی طور سے شرکت پر مبنی ہوگی، اس میں کوئی شک نہیں کہ تبدیلی کے اس عمل میں ایسی بہت سی مشکلات

درپیش ہوں گی جن کے حل کے لئے محنت کرنی پڑے گی، لیکن اگر ایک مرتبہ یہ نظریہ اصلاح کے لئے بنیادی ضرورت کے طور پر تسلیم کرلیا جاتا ہے، تو وہ ذہنی صلاحیتیں جنہوں نے ''فائنانشل انجینئرنگ'' جیسا انتہائی پیچیدہ اور دشوار علم ایجاد کیا ہے، ان مشکلات کو حل کرنے میں ہرگز ناکام نہیں رہ سکتیں۔

شرکت پر مبنی اس مجوزہ نظام کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ قرض اور ادھار کے سودوں کا کوئی کردار ہی نہیں رہے گا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرض اور دین (*Debt*) موجودہ صورتحال کی طرح ہماری معیشت کا بنیادی مأخذ نہیں رہے گا، لیکن اس کے باوجود گھریلو استعمال کی اشیاء اور وسائل آمد و رفت وغیرہ جیسی صرفی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ان کی ضرورت برقرار رہے گی، اسی طرح چھوٹے پیمانے پر تجارتی ضرورتوں کے لئے بھی برقرار رہے گی، لیکن ان سارے قرضوں (*Debts*) کی پشت پر حقیقی اثاثے ہوں گے، چنانچہ قرض میں ڈوبے ہوئے ایسے زر کے پھیلاؤ کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی، جس کا حقیقی اثاثوں، یا پشت پر موجود اجناس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، آسان الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اس مجوزہ نظام میں سودی قرضوں کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی، کریڈٹ یا تو ادھار قیمت پر اشیاء کی فروخت کے ذریعہ وجود میں آئے گا، یا کرائے کے بدلے منفعتیں دینے کے معاملات کے ذریعہ وجود میں آئے گا۔ اس طریقہ سے زر اور حقیقی معیشت کے درمیان پائے جانے والے اس خطرناک عدم توازن کو ختم کیا جاسکے گا، جس نے پوری معیشت کو ایک ایسے بلبلے میں بدل کر رکھ دیا ہے جو وقتاً فوقتاً پھٹتا رہتا ہے، اور اس کی وجہ سے جس بڑے پیمانے پر تباہ کن اثرات پیدا ہوتے ہیں، وہ کسی بم دھماکے سے بھی زیادہ ہوتے ہیں۔

(۴) سٹہ (Speculation)

جس چوتھے نکتہ کو میں یہاں واضح کرنا چاہتا ہوں، وہ سٹہ بازی (Speculation) سے متعلق ہے، اس کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ بعض لوگوں کے مطابق یہ ایک اچھے کا کام کا برا نام ہے، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ نہیں، یہ برے کام کا اچھا نام ہے، جب کوئی جھٹکا بازار کو ہلا کر رکھ دیتا ہے تو اکثر سارا الزام اسی سٹہ بازی کے سر رکھا جاتا ہے، اسکے بداثرات کے بارے میں چیخ و پکار مچ جاتی ہے، سٹہ بازوں کو برا بھلا کہا جاتا ہے، اور نہیں ہموار معاشی بہاؤ کو متاثر کرنے کا الزام دیا جاتا ہے، لیکن ان سب کے باوجود سٹہ پر مبنی مالی معاملات اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جاری ساری رہتے ہیں، گویا وہ بالکل ناگزیر ضرورت ہے، اور ان سے بچنا ممکن ہی نہیں ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ ابھی تک یہی طے نہیں ہوسکا آیا سٹہ بذات خود برا ہے، یا کوئی اور چیز ہے جو اسے برا بنا دیتی ہے۔ آیئے ذرا اس پر غور کریں۔

آکسفارڈ ڈکشنری کے مطابق Speculation کا لغوی مفہوم ہے:

> ''جو کچھ ہو چکا ہے، یا ہوسکتا ہے، اس کے بارے میں تمام حقائق جانے بغیر رائے قائم کرنے کا عمل''

معاشی اصطلاح کے مطابق اس کی تعریف ہے:

> ''بازاری قیمت میں تبدیلیوں سے نفع حاصل کرنے کی کوشش، جس کے نتیجے میں سرمائے میں متوقع اضافہ کی خاطر موجودہ آمدنی کو چھوڑ دیا جائے''

مستقبل میں کیا ہونے والا ہے؟ ظاہری بات ہے کہ کوئی شخص بھی اسکے بارے میں سو فیصد درست معلومات رکھنے کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی کچھ کرسکتا ہے تو یہ یہی ہے کہ بہتر سے بہتر طریقے استعمال کر کے اسکے متعلق اندازہ اور تخمینہ لگالے۔ اس اعتبار سے ہر سرمایہ کاری اور ہر تجارت میں ظن وتخمین (Speculation) کا عنصر ضرور ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر قسم کا ظن وتخمین برا نہیں ہوتا، لیکن جب اندازہ لگانے کے اس عمل (Speculation) کو کسی قید اور پابندی کے بغیر کام کرنے دیا جائے، تو اس کے بداثرات جوئے خانے میں ہونے والی قمار بازی سے بھی زیادہ خطرناک ہوتے ہیں، اور پھر یہ مطالبہ اُبھرتا ہے کہ قوموں کی دولت کا دارومدار اس پر ہے کہ اس جنگلی درندے کو کیسے پنجرے میں لایا جائے؟

لہٰذا سوال یہ ہے کہ بے ضرر کاروباری اندازوں اور اُس سٹے کے درمیان کیسے کوئی حد کھینچی جائے جو جوا کھیلنے کے مرادف ہوتا ہے؟ اگر ظن وتخمین کا استعمال حقیقی تجارتی سودے کی حد تک محدود رہے تو یہ کبھی معاشرے کے لئے کوئی مشکل کھڑی نہ کرے۔ آدم اسمتھ نے جہاں سٹہ (Speculation) کے بارے میں گفتگو کی ہے، وہاں اس نے وہ سٹہ مراد لیا ہے جو حقیقی تجارتی سرگرمیوں میں کیا جائے، اس نے سٹہ کرنے والے (Speculation) کا ایک ایسے تاجر کی حیثیت میں تعارف کروایا ہے جو کسی پہلے سے طے شدہ یا ایک متعین تجارت کو اختیار نہیں کرتا، مثلاً اس سال وہ اناج کا تاجر ہے، تو اگلے سال چائے کا۔ وہ ہر ایسی تجارت میں داخل ہوجاتا ہے جہاں اسے عام تجارتوں سے زیادہ نفع ہوتا نظر آئے، اور جب وہ دیکھتا ہے کہ اس تجارت کا نفع باقی تجارتوں کے نفع کی سطح پر آرہا ہے، تو اسے ترک کردیتا ہے، اس طرح کا سٹہ کرنے والا تاجر معاشی نظام کے لئے کوئی خطرہ پیدا

نہیں کرتا۔ اسلام نے بھی اس قسم کے کاروبار پر کوئی پابندی نہیں لگائی، جب تک وہ ناجائز ذخیرہ اندوزی کی حد تک نہ پہنچے، جسے اسلام فقہ میں احتکار کہا گیا ہے، اور بشرطیکہ اُس سے تجارت کے کسی اور حکم کی خلاف ورزی لازم نہ آئے، ایسا تاجر اگر کوئی غلط فیصلہ کر بیٹھے تو زیادہ سے زیادہ اپنے آپ کو نقصان پہنچا سکتا ہے۔ برخلاف موجودہ دور کے مالیاتی سٹہ کے جس کی سرگرمیاں پورے نظام ہی کو خطرہ میں ڈال دیتی ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سٹہ کرنے والے کسی حقیقی تجارتی سودے میں داخل نہیں ہوتے، بلکہ ان کے اکثر معاملات حقیقی تجارت ہی نہیں کہلا سکتے۔ اس لئے یہاں ہمیں اس کا جائزہ لے لینا مناسب ہے کہ تجارت کا حقیقی مفہوم ہے کیا؟

(۴) تجارت کے ضروری اجزائے ترکیبی

ایک عام آدمی بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ تجارت ایک ایسی سرگرمی کو کہتے ہیں جس میں ایک شخص کسی چیز کی ملکیت کوئی قیمت لے کر دوسرے کو منتقل کرتا ہے، یہ تصور بذاتِ خود اس مفروضے پر مبنی ہے کہ جب کوئی تجارتی معاملہ انجام دیا جاتا ہے تو ملکیت منتقل کرنے والا شخص پہلے سے اس چیز کا مالک ہوتا ہے جس کی ملکیت وہ دوسرے کی طرف منتقل کر رہا ہے، اس بات کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کوئی شخص جب تک کسی چیز کا مالک نہ بن جائے، اُسے فروخت نہیں کر سکتا، یہ نہ صرف درست بیع کی ایک عقلی ضرورت ہے، بلکہ اسلامی قانون کی رو سے ایک دینی حکم بھی ہے، اور کی بنیاد نبی کریم ﷺ کے اس فرمان پر ہے:

لَا تَبِعْ مَا لَیْسَ عِنْدَكَ

جو چیز تمہارے پاس نہیں ہے، اس کو مت بیچو

پھر صرف ملکیت حاصل کرنا ہی شرط نہیں، بلکہ نبی کریم ﷺ نے یہ ہدایت بھی دی ہے کہ کوئی چیز اس وقت تک نہ بیچو جب تک وہ تمہارے قبضے میں نہ آجائے، اور اسی کے متعلق نبی کریم ﷺ نے ایک اور وسیع اصول مقرر فرمایا کہ کسی کے لئے ایسی کوئی چیز فروخت کر کے نفع کمانا جائز نہیں ہے جس کی ذمہ داری اس نے نہ اٹھائی ہو، اور اس چیز سے وابسطہ خطرات اس کی طرف منتقل نہ ہوگئے ہوں، چونکہ جب تک خریدار خریدی ہوئی چیز کو حقیقی یا معنوی طور پر اپنے قبضے میں نہیں لے گا، اس وقت تک اُس چیز سے وابستہ خطرات اس کی طرف منتقل نہیں ہوں گے، اس لئے اس کو اجازت نہیں ہے کہ وہ یہ چیز حقیقی یا معنوی قبضہ کے بغیر کسی تیسرے کو فروخت کرے۔ معنوی قبضہ کی مثلاً یہ صورت ہوسکتی ہے کہ وہ اپنے کسی وکیل کے ذریعہ قبضہ میں لے، یا اس چیز سے متعلق ایسے کاغذات اپنی تحویل میں لے لے جو اسے خریدی ہوئی چیز پر پورا کنٹرول دیتے ہوں۔

(۵) شارٹ سیل (بغیر ملکیت حاصل کئے فروخت کرنا)

لیکن آج کے دور میں سٹہ بازی کی بنیاد پر ہونے والی خرید وفروخت اکثر و بیشتر بغیر ملکیت حاصل کئے ہوئے انجام پارہی ہیں۔ سٹہ کے بازار میں ***Short Sale*** (بغیر ملکیت حاصل کئے فروخت کرنا) اور ***Blank Sale*** (بغیر ملکیت حاصل کئے اور بروقت چیز کو حاصل کرنے کا کوئی پیشگی انتظام کئے بغیر فروخت کرنا) ہی غالب ہیں۔ اور یہ ان وجوہات میں سے ایک ہے جن کی وجہ سے یہ معاملات حقیقی تجارت کے زمرہ میں نہیں آتے۔

تجارت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حقیقی خریدار واقعی یہ چاہتا ہے کہ وہ خریدی ہوئی چیز کا قبضہ لے، یا تو خود اپنے استعمال کے لئے، یا اسے آگے کسی کو فروخت کرنے

کے لئے۔ لیکن سٹہ باز عام طور پر چیز کا قبضہ لینے کی نیت سے نہیں خریدتے۔ ان کی ساری دلچسپی قیمت کے اتار چڑھاؤ میں ہوتی ہے، اور پے در پے چند سودے کرنے کے بعد ان کا کام صرف فرق ادا کرنا یا وصول کرنا ہوتا ہے۔ اسی کی وجہ سے سارا نظام بجائے تجارتی کاروبار کے ''جوا'' بن کر رہ جاتا ہے۔

''سرارنیسٹ کیسل'' جو ایک بینکار ہیں، ان کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایڈورڈ ہفتم سے کہا تھا:

> ''میں جب جوان تھا تو لوگ مجھے جوئے باز کہا کرتے تھے، اور جب میرے کاموں کا دائرہ وسیع ہوا تو میں سٹہ باز Speculator کے نام سے مشہور ہوگیا، اور اب میں ایک بینکار کہلاتا ہوں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ میں تمام وقت ایک ہی کام کرتا چلا آرہا ہوں''

یہ ہے سٹہ کا وہ پہلو جس کی وجہ سے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ تجارت اور ''جوا'' دو مختلف چیزیں ہیں، جن کے مقاصد بھی مختلف ہیں، جب تجارت اور جوئے یا جوئے سے مشابہ صورت کو گڈمڈ کر دیا جائے گا تو یہ سارا نظام ایک ملغوبہ بن کر رہ جائے گا، جو کبھی بھی ہموار طریقے سے کام نہیں کر سکے گا۔ اگر سٹہ کو ملکیت کے بغیر ہونے والی فروخت اور ان کھوکھلے اور مصنوعی سودوں سے الگ کر لیا جائے جن کا نتیجہ سوائے قیمت کا فرق برابر کرنے کے اور کچھ نہیں ہوتا تو وہ کبھی بحرانی کیفیت پیدا نہیں کرے گا۔

(۶) دیون (*Debts*) کی فروخت

چونکہ حقیقی بیع کا مقصد یہ ہے کہ فروخت شدہ چیز کی ملکیت خریدار کی طرف

منتقل کردی جائے، اس لئے یہ بھی بالکل سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ خود فروخت کرنے والے کا اس چیز پر مکمل قبضہ اور اختیار ہو، تاکہ وہ اس کو خریدار کے سپرد کرنے پر پوری طرح قادر ہو۔ اگر اس بات میں شک ہو کہ فروخت کرنے والا جو چیز بیچ رہا ہے، آیا وہ خریدار کو بھی سپرد کر سکے گا یا نہیں، تو یہ بھی ایک طرح سے خریدار کو دھوکہ دینا ہوا۔

مثال کے طور پر اگر ''الف'' ایک موبائل فون کا مالک ہے، لیکن فون کہیں کھو گیا ہے، تو باوجود اس کے کہ اس کو پوری امید ہو کہ فون مل جائے گا، وہ اسے ''ب'' کو فروخت نہیں کرسکتا۔ اس طرح کی بیع تو صرف اسی صورت میں درست ہوسکتی ہیں کہ بیچنے والا یہ شرط قبول کرے کہ ایک وقت مقررہ کے اندر اندر فون نہ ملا تو ''ب'' کو اس سے قیمت واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔ اب اگر ''الف'' نے کچھ رقم اپنے قرض داروں کو دے رکھی ہے، جو ان کے ذمہ واجب الادا ہے تو اس پر بھی بالکل یہی اصول لاگو ہونا چاہئے۔ اس لئے یہ بات بالکل سو فیصد یقینی نہیں ہے کہ قرض دار ضرور اپنے ذمہ واجب رقم ''الف'' کو ادا کر دیں گے، کیونکہ اس امکان کو رد نہیں کیا جاسکتا کہ وہ قرض ادا نہ کریں، چنانچہ ''الف'' کو اس بات کی اجازت نہیں ہونی چاہئے کہ وہ یہ قابل وصول قرضے ''ب'' کو فروخت کر سکے۔ اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ''الف'' (فروخت کرنے والا) قرضداروں کے نادہندہ ہونے کے خطرہ کو ''ب'' (خریدار) کی طرف منتقل کررہا ہے، اگر قرضدار ادائیگی نہیں کرتے تو ''ب'' (خریدار) اپنے ان پیسوں سے ہاتھ دھو بیٹھے گا جو اس نے ''الف'' (فروخت کرنے والے) کو ادا کئے ہیں۔ یہ قانون اسلامی کی رو سے قرض اور دین کی فروخت کے منع ہونے کی ایک وجہ ہے۔

قرضوں کی فروخت ممنوع ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قرض اور دین کی فروخت اس طرح ہوتی ہے کہ خریدارا سے قابل وصول رقم میں کٹوتی کر کے خریدتا ہے، جس کی وجہ سے ان معاملات میں سود کا عنصر داخل ہو جاتا ہے، جس کی حرمت پر ہم پہلے گفتگو کر چکے ہیں۔

اگر کوئی یہ سوال اٹھائے کہ قرض و دین کا خریدار اگر خود ہی قرضداروں کی نا دہندگی کے خطرے کو برداشت کرنے کے لئے تیار ہے، اور اسی وجہ سے وہ کٹوتی کا فائدہ بھی حاصل کر رہا ہے، اس لئے یہ تو ایک باہمی رضامندی کا سودا ہوا، اس کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہمیشہ معاہدے کے درست ہونے کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر رشوت ہی کو لے لیجئے، اکثر و بیشتر صورتوں میں رشوت باہمی رضامندی ہی سے لی دی جاتی ہے، لیکن پھر بھی محض باہمی رضامندی کی بنیاد پر اس کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اسلامی قانون نے اس اصول کو پوری قوت کے ساتھ نافذ کیا ہے۔ اول تو اسلامی قانون ہر معاملہ میں دونوں فریقوں کے حقوق کا تحفظ کرتا ہے، اور کسی ایسے معاملے کی اجازت نہیں دیتا جس میں کسی بھی فریق کے ساتھ ناانصافی کا کوئی عنصر پایا جاتا ہو، چاہے وہ فریق خود اس ناانصافی پر راضی ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ دوسرے اگر کوئی معاہدہ معاشرے کے لئے عمومی نقصان کا باعث بن رہا ہو، تو بھی باہمی رضامندی کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی، جیسے کہ رشوت یا سود کے معاملہ میں یہی صورت حال پائی جاتی ہے۔

موجودہ بحران میں ہم نے دیکھا کہ جن اسباب نے مشکلات پیدا کیں، ان میں ثانوی درجے کے قرضوں (Sub-prime Loans)(۱) کی فروختگی ایک اہم وجہ تھی جو معاشرے کے لئے تباہ کن اثرات لے کر آئی۔ چنانچہ اس قسم کے مالی معاملات کو محض باہمی رضامندی کی بنیاد پر سند جواز نہیں دی جاسکتی۔

(۷) شفافیت

ہموار تجارت کی ایک بنیادی ضرورت شفافیت ہے، تمام ہی معقول قانونی نظاموں نے اس پر زور دیا ہے، لیکن اسلامی شریعت کا اس نکتہ پر بہت خاص زور ہے۔ کسی معاملہ کے فریقین کو اچھے طریقے سے یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ وہ کیا کرنے جارہے ہیں؟ خریدار کو معلوم ہونا چاہئے کہ وہ کیا خرید رہا ہے؟ فروخت کرنے والے کے علم میں ہونا چاہئے کہ اسے کیا قیمت ملنے والی ہے؟ اور وہ کب اس کا مطالبہ کرنے کے قابل ہوگا؟ اگر کوئی چیز ایک پیکٹ میں بند ہو، اور اس کے بارے میں پوری معلومات حاصل نہ ہوں کہ وہ کیا ہے؟ اس کی مقدار کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ تو اس کی فروخت درست نہیں ہے، اگرچہ خریدار اس کو خرید کر قسمت آزمائی

---

(۱) غیر معیاری قرضے (Sub-prime Loans) کمزور مالی حیثیت (Poor Cradit Rating) کے حامل قرض خواہوں (خاص طور پر مکانات کے لئے قرضہ لینے والوں) کو جاری کئے گئے قرضے، کمزور مالی حیثیت کی وجہ سے اگرچہ ایک طرف یہ قرضے نادہندگی کا خطرہ لئے ہوئے ہیں، لیکن دوسری طرف زیادہ شرح سود کی وجہ سے مالیاتی اداروں کے لئے پرکشش بھی ہوتے ہیں، ان کی ضمانت کے طور پر مکانات گروی ہوتے ہیں اور قرض دینے والوں کو یہ اعتماد ہوتا ہے کہ نادہندگی کی صورت میں مکان کی فروخت سے اس کا سرمایہ حاصل ہو جائے گا۔

کے لئے تیار ہو۔ وہ سودے جن میں ضروری معلومات مہیا نہ ہوں، شریعت کے قانون میں ''غرر'' کہلاتے ہیں، جس کی نبی کریم ﷺ نے بہت کھلے الفاظ میں ممانعت فرمائی ہے۔ یہ اصول کہ'' مشتری!ہوشیار باش'' (یعنی خریدار خود ہوشیار ہوکر کوئی چیز خریدے، ورنہ بعد میں وہ خود ذمہ دار ہوگا) شرعی قانون کی رو سے اس قدر عام نہیں ہے جتنا بعض دوسرے قانونی نظاموں میں ہے، اگر کوئی سامان عیب دار ہے تو یہ فروخت کرنے والے کی ذمہ داری ہے کہ خریدار کو اس سے آگاہ کرے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا :

''جوکوئی بھی عیب دار سامان بغیر آگاہ کئے فروخت کرتا ہے، تو
وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے غضب کا شکار ہوگا''

آج مالیاتی بازاروں میں ہونے والے بعض معاملات شفافیت کے معیار پر پورے اس لئے بھی نہیں اترتے کہ وہ اس قدر پیچیدہ اور مغلق ہوتے ہیں کہ وہ لوگ جو ان معاملات میں کسی طرح حصہ دار ہوتے ہیں، ان کو سمجھ نہیں پاتے۔ بعض معاملات تو ایسے ہیں کہ عام آدمی کا تو ذکر ہی کیا؟ اچھے خاصے فنی ماہرین کی سمجھ سے بھی باہر ہوتے ہیں۔ بعض مالی مصنوعات کی محیر العقول پیچیدگی کا تو یہ عالم ہے کہ ہمارے زمانے کے ایک معروف ماہر معاشیات اور بذات خود مالیاتی میدان میں متحرک شخصیت جورج سوروس صاحب جیسے لوگ بھی یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہیں کہ وہ ان کے طریقہ کار کو پورے طور پر سمجھنے سے قاصر ہیں، رچرڈ تھومسن نے مالی مشتقات (*Devivatives*) سے متعلق اپنی کتاب میں لکھا ہے :

۱۹۹۲ء میں بینک آف انگلینڈ کو مات دینے والے شخص کی شہرت رکھنے والے جورج سوروس نے اپریل ۱۹۹۴ء میں مورگیج سیکورٹی بحران کی گرد بیٹھنے کے بعد

پارلیمانی بینکنگ کمیٹی کے سامنے اپنے حلفیہ بیان میں پیچیدہ ''مشتقات'' کی مشکل کا خلاصہ اپنے ان الفاظ میں پیش کیا:

''پیچیدہ مشتقات کی بہتات ہے، اور بعض تو اس قدر پراسرار ہیں کہ ان سے متعلق خطرات کو صحیح طور پر سمجھنا بہت حساس قسم کے سرمایہ کاروں کے لئے بھی مشکل ہے، اور میں خود بھی ایسے ہی سرمایہ کاروں میں تصور کیا جاتا ہوں۔ بعض تو خاص طور پر اس انداز سے تشکیل دیے گئے ہیں کہ ان کے ذریعہ اداراتی سطح پر سرمایہ کاری کرنے والوں کے لئے جوا کھیلنے کا راستہ نکلے جس کی ان کو کھلے عام اجازت نہیں ہے''

آگے چل کر یہی مصنف تحریر کرتے ہیں:

''اس میں کوئی شک نہیں کہ جہاں اکثر سرمایہ کاروں نے لالچ کے زیر اثر احمقانہ طور پر خطرات مول لئے، وہیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نت نئے مالیاتی معاملات کی بازار میں بھر مار کی وجہ سے وہ اکثر و بیشتر ان خطرات کو سمجھ ہی نہیں پائے ...... بہت سے سرمایہ کاروں کو تو ایسا محسوس ہوا جیسے وہ اور بینک دو الگ الگ زبانیں بول رہے ہیں، اور ایک دوسرے کی بات سمجھ نہیں پا رہے۔ بعض اداروں نے بینک اور اس کے گاہکوں کے درمیان فاصلے بڑھانے میں اُس بینکرز ٹرسٹ سے بھی بڑھ کر کردار ادا کیا جہاں پیچیدہ مشتقات کی ایجاد کو فن کی ایک قسم کا درجہ حاصل ہو گیا تھا، اور

"مشتری ہوشیار باش" کے فقرے کو بالکل ہی ایک نیا رُخ دیدیا گیا تھا"

یہ ہے ان مالی معاملات میں شفافیت کا حال جو ہر روز خلا ہی خلا میں انجام دیے جارہے ہیں۔

گذشتہ دہائی میں بازار جس طریقے سے کام کر رہا تھا، وہ اس قدر پریشان کن اور خوفناک تھا کہ مالیاتی امور اور معاشیات کے ماہرین کے مختلف طبقات کی طرف سے ایک کے بعد ایک کتاب لکھی جارہی تھی، جس میں متنبہ کیا جارہا تھا کہ بازار کسی بھی وقت مکمل تباہی کا شکار ہوسکتا ہے۔ بلکہ بازار کی اس صورتحال میں یہ بھانپنے کے لئے کہ ایک بحران دروازوں پر دستک دے رہا ہے، معاشیات میں کسی خاص مہارت کی بھی ضرورت نہیں تھی، حتی کہ مجھ جیسے عام شخص نے بھی سپریم کورٹ میں ایک فیصلہ دیتے ہوئے یہ تبصرہ کیا تھا کہ :

"پوری دنیا کی معیشت نے ایک غبارہ کی شکل اختیار کرلی ہے، جس میں روز بروز ایسے نئے قرضوں اور مالی معاملات کے ذریعہ ہوا بھری جارہی ہے، جن کا حقیقی معیشت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ غبارہ بازار کے کسی جھٹکے کو سہنے کی سکت نہیں رکھتا، اور کسی بھی وقت پھٹ سکتا ہے"

لیکن اس وقت مصنوعی ترقی کی رفتار اتنی چھلانگیں لگا رہی تھی، اور پیسہ سے پیسہ پیدا کرنے کا محرک اتنا حریص تھا کہ میدان میں سرگرم عمل لوگ کسی خطرے کی گھنٹی کو سننے کے لئے تیار نہیں تھے، چہ جائیکہ کسی بامعنی تبدیلی کے بارے میں سوچ سکتے۔ دس سال بعد غبارہ واقعی پھٹ گیا، جس نے مالیاتی آلات (***Financial***

(*Instruments*) کی بلند و بالا عمارت کو بھی زمین بوس کر کے دنیا کی پنتالیس فیصد دولت کا صفایا کر ڈالا، اور یہ سب کچھ صرف ڈیڑھ سال کے قلیل عرصے میں رونما ہوا۔ اب پوری دنیا ایک ایسے خوفناک بحران میں گھری ہوئی ہے جس کا کوئی اختتام نظر نہیں آرہا۔

(۸) موجودہ بحران کیسے اُبھرا؟

آیئے اب ایک سرسری جائزہ لیں کہ یہ موجودہ معاشی بحران کیسے رونما ہوا تا کہ گذشتہ اصولوں کی روشنی میں اس کے بنیادی عوامل کا تعین کیا جا سکے۔

۲۰۰۷ء تک امریکہ میں گھریلو صارفین کو دیے جانے والے قرضوں کا عروج تھا، مالیاتی ادارے بہت ہی پرکشش شرح سود پر گھروں کے لئے قرضے دینے پر ایک دوسرے سے مسابقت کر رہے تھے، اور اس مسابقت کے ماحول میں بسا اوقات یہ ہو رہا تھا کہ گاہکوں کی مالی حیثیت جانچنے کے لئے جو ضروری شرائط عائد ہوتی ہیں، ان میں بھی تخفیف کر دی جاتی تھی، یا ان سے صرف نظر کر لیا جاتا تھا، اس طرح غیر معیاری قرضے (*Sub-prime Loans*) وجود میں آئے۔

ان قرضوں میں لگے سرمائے کو جلد حاصل کرنے کیلئے (تا کہ مزید قرضے دیے جا سکیں) مالیاتی اداروں نے اپنے یہ قرضے فیکٹرنگ ایجنسیز (مختلف قسم کے قرضوں کو خریدنے والے اداروں) کو فروخت کر دیئے، ان ایجنسیوں نے عوام سے روپیہ حاصل کرنے کے لئے ان قرضوں کی مالی دستاویزات بنا دیں جو عوام کو بیچی گئیں (یعنی ان ایجنسیوں نے ان قرضوں کو چھوٹی چھوٹی رقموں میں تقسیم کر کے انہیں عوام کو بیچ دیا، جس کے بدلے انہیں وہ مالی دستاویزات حاصل ہو گئیں جس

کے ذریعہ جب اصل مقروض لوگ ادائیگی کریں تو ان کو بھی ان میں سے حصہ مل جائے) خطرے والے قرضوں کو یکجا کر کے ایک مالیاتی پیکج بنانے کے لئے باقاعدہ ایک حسابی تکنیک ایجاد ہوگئی جس کو (***Collateralized debt obligations***) یعنی ''مضمون قرضوں کی ذمہ داریاں'' یا ***CDOs*** کہا جاتا ہے، اور دعوی یہ کیا گیا کہ ایک حیرت انگیز حسابی عمل کے ذریعہ اس طریقے سے قرضوں کی یکجا کرنا بڑی حد تک نقصان کے خطرات کو ختم کر دیتا ہے، کمپنیوں کی درجہ بندی کرنے والے اداروں کو بھی اس طلسماتی فارمولے کے درست ہونے کا یقین دلایا گیا، اور ان سے ان کی عام فیس کا تین گنا زیادہ دے کر ***AAA*** کی درجہ بندی حاصل کر لی گئی، پھر ان مالیاتی دستاویزات (***Securitization***) میں تبدیل شدہ قرضوں کے مزید حصے بنائے گئے۔ اور انہیں ملک سے باہر پوری دنیا میں فروخت کر دیا گیا۔

جب یہ طلسماتی فارمولا ہاتھ لگا تو وال اسٹریٹ نے صرف ***Sub-prime Loans*** (گھریلو صارفین کو جاری کئے گئے غیر معیاری قرضوں) پر بس نہیں کی، بلکہ کمتر درجہ بندی والے تجارتی اداروں کے قرضے، اور نئی اُبھرنے والی معیشتوں کے قرضے یکجا کر کے مزید انواع واقسام کے ***CDOs*** بنائے، پھر جب ***CDOs*** بنانے کے لئے مزید قرض کے معاملات ناکافی ہوگئے (یعنی جتنے قرضے جاری کئے گئے تھے، وہ سب تو ***CDOs*** میں شامل ہوگئے، لیکن چونکہ ***CDOs*** کی مارکیٹ بڑی نفع بخش ثابت ہو رہی تھی، اس لئے یہ ہوس ابھی باقی تھی کہ اس قسم کی مزید دستاویزات بنا کر اُن سے فوری نفع حاصل کیا جائے) تو کریڈٹ ڈیفالٹ سواپ (***Credit default swap***) (***CDS***) کی شکل میں نئے مشتقات (***Derivatives***) منظر پر آگئے (جس کا مطلب یہ تھا کہ جن لوگوں کو اپنے مقروضوں سے نادہندگی کا خطرہ

ہو، وہ اپنے قرضے کا تبادلہ کسی ایسے قرضے سے کرلیں جس میں جلد وصولیابی کی امید ہو) ۲۰۰۸ء میں کریڈٹ ڈیفالٹ سواپ مارکیٹ ۶۰ کھرب امریکی ڈالر تک پہنچ چکی تھی، جبکہ اس وقت پوری دنیا کی مجموعی علاقائی پیداوار بھی ۶۰ کھرب ڈالر تھی، اسی وقت مشتقات کی مجموعی مارکیٹ (آپشنز، فیوچرز، سواپ وغیرہ کو ملا کر) جو کہ ۹۰ کی دھائی میں ۵۵ کھرب ڈالر کی ایک قابل تصور مالیت تک تھی، بڑھ کر چھ سو کھرب کی ناقابل تصور مالیت تک جا پہنچی تھی، چونکہ یہ مشتقات کسی قانون کے تحت منظم نہیں تھے، اس لئے ان کی دستاویزات کے حاملین کو یہ معلوم نہیں تھا کہ ان دستاویزات کے پیچھے کس کے پاس کون سا اثاثہ ہے؟

دوسری طرف جب ان حالات میں مکانات کی قیمتیں گریں، مکانات کے لئے قرضہ لینے والے نادہندہ ہونے لگے، اور نادہندگی میں ضبط کئے ہوئے مکانات کی قیمتیں قرض کی ادائیگی کے لئے ناکافی ہوگئیں، تو اس وقت لوگوں کو اس کا احساس ہوا کہ قرض کی بنیاد پر کھڑے مالیاتی اثاثے ان کے تصور کے برعکس قطعی طور پر غیر محفوظ ہیں۔ بس اس کی وجہ سے چارسو خوف و ہراس پیدا ہوگیا، اور قرض کی بنیاد پر قائم مالیاتی دستاویزات کی فلک بوس عمارت دھڑام سے زمین پر آ گری۔ جب خوف و ہراس نے اپنے پاؤں جمالئے تو اب بر بنائے احتیاط نئے قرضوں کا اجراء روک دیا گیا، جس کی وجہ سے قرض کی بنیاد پر چلنے والی کمپنیوں کو نقصان ہونے لگا، اور حصص کی قیمتیں تیزی سے نیچے آگریں۔ جن لوگوں نے کروڑوں روپے شیئرز اور مشتقات کے سٹہ میں لگا کو خطرہ مول لیا ہوا تھا، وہ مالی طور پر تباہی اور بدحالی سے دو چار ہوگئے، اور نتیجتاً پورا معاشی نظام اُس بحران کی گرفت میں آ گیا، جس کے بارے میں اندازہ کیا جارہا ہے کہ اس نے دنیا کی تقریباً 45% دولت کا صفایا کردیا ہے۔

(۹) اسباب اور علاج

گذشتہ گفتگو کی روشنی میں ہم اس بحران کے بنیادی اسباب کا جائزہ لیں تو یہ نتیجہ بلا تاخیر سامنے آجاتا ہے کہ اس بحران کو پیدا کرنے میں چار عوامل کارفرما ہیں:

ا۔ زر کو اس کے اصل کام یعنی آلہ تبادلہ ہونے سے ہٹا کر بلا کسی روک ٹوک کے ایک مستقل سامان تجارت کے طور پر استعمال کرنا۔ یہ ہے کہ وہ سبب جس نے زر کے ذریعہ مزید زر کمانے کی ہوس پیدا کی، اور اس ہوس نے پوری معیشت کو تہ بر تہ قرض کے ایک غبارے کی شکل میں بدل دیا۔

دنیا کو ان اندوہناک نتائج سے بچانے کا طریقہ یہی ہے کہ زر کے بطور تجارت استعمال کو یکسر روک دیا جائے۔ مختلف ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ تو بہر حال تجارت کے پیش نظر ایک ضرورت ہے، اور اس ضرورت کو پورا کرنے کیلئے یقیناً ایک کرنسی دوسری کرنسی کے بدلے فروخت کی جائے گی، اور تبادلہ کی قیمت میں ہی نفع کا ایک عنصر بھی شامل کیا جا سکتا ہے، چونکہ یہ ایک ضرورت ہے، اسلئے جب تک کرنسیوں کے تبادلے کے معاملات بین الاقوامی تجارت کی حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کی وجہ سے عمل میں آئیں، تو یہ کسی مشکل کا باعث نہیں بنیں گے، مشکلات اس وقت کھڑی ہوتی ہیں جب کرنسیوں کے تبادلہ سے مقصد زر کی بنیاد پر سٹہ کھیلنا ہو۔

افسوس ناک بات یہ ہے کہ مارکیٹ میں ہونے والے کرنسی تبادلے کے زیادہ تر معاملات خالصتاً سٹہ کی نوعیت کے ہیں ۲۰۰۸ء میں عالمی سطح پر بین الاقوامی تجارت کا حجم ۳۲ کھرب ڈالر تھا، جس کا یومیہ اوسط ۸۸ ارب ڈالر بنتا ہے، جبکہ عالمی کرنسی مارکیٹ کے یومیہ سودوں کا تخمینہ تین اعشاریہ نو آٹھ ۳٫۹۸ کھرب لگایا

گیا ہے، جو بین الاقوامی تجارت کے مجموعی حجم سے ۴۵ گنا زیادہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کرنسی کی خرید وفروخت کا صرف ۲ فیصد حصہ ایسا ہے جس کی حکومت کو اپنے معاملات چلانے اور بین الاقوامی تاجروں کو درآمد و برآمد کے لئے واقعی ضرورت تھی، باقی ۹۸% معاملات محض قیمتوں کی اونچ نیچ کی بنیاد پر قسمت آزمائی کے سودے تھے، ظاہری بات ہے کہ کرنسی کا یہ مصنوعی استعمال ہی ان کی قیمتوں میں متواتر اتار چڑھاؤ کا سبب بنتا ہے، اور اس وجہ سے زر کا یہ بنیادی کام کہ وہ قدر کی حفاظت کا ذریعہ بنے، بالکل ختم ہو جاتا ہے۔

اگر زر کو اس کے اصل مقاصد ہی تک محدود رکھنا ہے تو مزید اس اقدام کی بھی ضرورت ہے کہ سرمایہ کی فراہمی (*Financing*) کے عمل کو سود سے بالکل پاک کر دیا جائے، اور ایسا اسی وقت ممکن ہوگا جب اپنے معاشی نظام کو از سر نو مرتب کرنے کے لئے سنجیدہ غور وفکر اور سچی کوششیں ہوں، اور اس کی تشکیل نو اس طرح کی جائے کہ پیداواری عمل میں سرمایہ فراہم کرنے والوں کی زیادہ سے زیادہ براہ راست شرکت کو یقینی بنایا جائے، تاکہ دَین (*Debt*) کی بنیاد پر ہونے والے معاملات کم سے کم ہوں، اور اس شرط کے پابند ہوں کہ ان کی پشت پر حقیقی اثاثے موجود ہوں گے، یعنی ان کو خرید وفروخت یا کرایہ داری وغیرہ جیسے حقیقی تجارتی معاملوں کے ذریعہ وجود میں لایا جائے گا۔

۲۔ موجودہ مشکلات کی ایک بڑی وجہ مشتقات (*Derivatives*) تھے۔ بلکہ ''فرینک پارٹونی'' جو خود مشتقات کے ایک سابق تاجر ہیں، وہ تو مشتقات کو ہی بحران کی تنہا اصل وجہ بتاتے ہیں۔ چنانچہ ان کا تبصرہ یہ ہے کہ :

''بدحواسی، تباہی اور سراسیمگی کی کئی وجوہات تھیں، لیکن اگر

آپ موجودہ معاشی تباہی کا الزام کسی چیز کے سر رکھنے کے لئے تنہا ایک لفظ کی تلاش میں ہیں، تو صرف ایک ہی انتخاب رہ جاتا ہے، اور وہ ہے مشتقات (Derivatives) اس خرابی کے استیصال کے لئے مشتقات پر مکمل پابندی عائد کرنا ضروری ہے''

٣۔ جیسا کہ ہم نے اوپر جائزہ لیا، دیون (Debets) کی فروخت معاشی بحران کی ایک انتہائی اہم وجہ تھی، دین (Debt) کی فروخت ممنوع ہونے کی کیا حکمت ہے؟ اس کا تفصیلی جائزہ ہم پہلے ہی لے چکے ہیں، بہت بڑی تعداد میں قرضوں اور دیون (Debets) کو اکٹھا کر کے CDOs کے بنڈل کی شکل میں فروخت کرنا موجودہ معاشی بحران کی ابتدائی وجہ تھی، اگر دین کی فروخت منع ہوتی تو یہ ہرگز ممکن نہ ہوتا۔

٤۔ شیئرز، اجناس اور کرنسیوں میں شارٹ سیل (ملکیت اور قبضے کے بغیر انہیں آگے فروخت کر دینا) وہ چیز ہے جو سٹہ (Speculation) کو حقیقی اور ہموار تجارت کے لئے تباہ کن بنا دیتی ہے۔

مالیاتی نگرانی کے بہت سے مجاز اداروں (Regulatory authorities) نے شارٹ سیل کے نقصان دہ اثرات کو تسلیم کرتے ہوئے بالآخر اس پر عارضی پابندی عائد کر دی تھی۔ ستمبر ٢٠٠٨ء میں شارٹ سیلنگ کو بازار کے نامناسب اتار چڑھاؤ کا ذمہ دار سبب سمجھا گیا، چنانچہ امریکہ کے سیکورٹیز اینڈ ایکسچینج کمیشن (Sec) کی طرف سے ٧٩٩ کمپنیوں کے لئے شارٹ سیلنگ پر تین ہفتوں کے لئے پابندی عائد کر دی گئی، تاکہ ان کمپنیوں کی گرتی ہوئی ساکھ کو سنبھالا دیا جا

سکے۔ اسی وقت یوکے فائنانشل سروسز اتھارٹی (FSC) نے بھی ۳۲ کمپنیوں کے لئے شارٹ سیل کو ممنوع قرار دیدیا۔ ۲۲ ستمبر کو آسٹریلیا نے مزید سخت اقدامات کرتے ہوئے شارٹ سیلنگ کو مکمل طور پر بند کردیا۔ ۲۲ ستمبر ہی کو اسپین میں بازار کے نظم وضبط کے مجاز ادارے (cnmv) نے سرمایہ کاروں سے مطالبہ کیا کہ اگر انہوں نے مالیاتی اداروں کے شیئرز میں شارٹ سیلنگ کی ہوئی ہے، اس کی مالیت کمپنی کے سرمائے کے 0.25% سے زیادہ ہے تو وہ اس کی اطلاع کریں۔ NAKED SHORTING (بغیر کسی پیشگی انتظام کے شارٹ سیلنگ) کو بھی محدود کردیا گیا، لیکن یہ سب عارضی اقدامات تھے۔ چنانچہ بعض انتظامی اداروں نے کچھ عرصہ پابندی کے بعد یہ کہہ کر کہ یہ پابندی بازار کے لئے مفید ثابت نہیں ہوئی، شارٹ سیلنگ کی دوبارہ اجازت دیدی۔

اس طرح کی پابندی کو بازار کے لئے مفید نہ سمجھنے اور عبوری مدت سے زیادہ گوارا نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بازار کے لئے کیا مفید ہے کیا نہیں؟ اس کا سارا نظریہ ان روایتی تصورات پر مبنی ہے جن کی رو سے محفوظ اور وسیع تر فلاحی معیشت کی ضروریات کے مقابلے میں فوری نفع کو زیادہ قابل ترجیح سمجھ لیا گیا ہے۔ چونکہ ہم معاشی نظام کی تفصیلی جانچ اور نقائص دور کرنے کی بابت غور وفکر کررہے ہیں، تاکہ معیشت کو محفوظ، بھروسے کے قابل اور سب سے بڑھ کر انسانیت کے لئے منصفانہ بنایا جاسکے تو پھر ہمیں اپنے اس طرز فکر کو تبدیل کرکے کچھ دلیرانہ اقدامات کرنے ہوں گے، جن کے نتیجے میں معاشی نظام کو اعلیٰ اقدار اور منصفانہ اصولوں پر از سرنو مرتب کیا جائے، مجھے امید ہے کہ میں نے جو معروضات پیش کی ہیں، وہ اس مقصد کے حصول میں مددگار رہوں گی۔

(۱۰) کچھ اسلامی مالیاتی اداروں کے بارے میں

آخر میں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ باتیں ان اسلامی مالیاتی اداروں کے بارے میں بھی کرلی جائیں جو گذشتہ دو دہائیوں کے دوران دنیا کے مختلف حصوں میں متعارف کروائے گئے ہیں، یہ وہ ادارے ہیں جن کا دعوی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام تر سرگرمیاں (اسلامی قانون) کے اصولوں کے مطابق انجام دیتے ہیں۔ بہت سے لکھنے والوں نے ان اداروں میں رائج نظام کو موجودہ بحران کے تناظر میں جانچنے کی کوشش کی ہے، اگر ہم انٹرنیٹ پر ''اسلامی مالیاتی ادارے اور معاشی بحران'' کے عنوان کو تلاش کریں تو مقالات ومضامین کا ایک ڈھیر لگ جاتا ہے۔ ان میں سے بعض مضامین میں یہ دعوی کیا گیا ہے کہ یہ ادارے موجودہ معاشی بحران سے بالکل متاثر نہیں ہوئے، جبکہ بعض دوسرے مضامین میں اس سے مختلف باتیں کہی گئی ہیں۔

اگر مبالغہ آرائی سے کام نہ لیا جائے تو یہ دعوی درست نہیں کہ یہ ادارے قطعاً متاثر نہیں ہوئے، لیکن یہ کہنا بہر حال درست ہوگا کہ یہ ادارے ان خطرناک حالات سے کافی حد تک محفوظ رہے ہیں جن کا سامنا روایتی مالیاتی اداروں کو کرنا پڑا ہے، اس کی وجہ بہت واضح ہے، شرعی اصول کے مطابق ہونے کے لئے ان اداروں پر یہ پابندی عائد ہوتی ہے کہ سود، مشتقات، شارٹ سیل اور دیون کی خرید و فروخت سے اپنے آپ کو دور رکھیں۔ ان اداروں کی دیون (*Debts*) پر مبنی مصنوعات بھی حقیقی اجناس یا اشیاء کی خرید وفروخت اور کرایہ داری کے معاملات کی بنیاد پر ہوتی ہے، لہٰذا ان کی تمویل (*Financing*) کی پشت پر حقیقی اثاثے موجود

ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے مالیاتی لین دین اور حقیقی معیشت کے درمیان عدم توازن کی نوبت نہیں آتی۔

تجارتی صحافت سے وابستہ ایک تجزیہ نگار''ایما وینڈرز'' نے اپنے ایک مضمون میں اس بات کا ایک مختصر جائزہ لیا ہے کہ اسلامک فائنانس کیا ہے؟ اور وہ کس طرح بحران سے نسبتاً محفوظ رہا۔ یہاں اس مضمون کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''شریعت یا اسلامی قانون کے مطابق فائنانس کے ماتحت تقریباً ۷۰۰ ارب ڈالر کے اثاثے ہیں، اور یہ''موڈیز انوسٹر سروس'' کے مطابق دس سے تیس فیصد سالانہ شرح نمو سے ترقی پا رہا ہے، یہ طریقہ ان حکومتوں کو بہت تیزی سے اپنی طرف متوجہ کر رہا ہے جو نقد کی قلت کی شکار اپنی معیشتوں کو اسلامی دنیا کے سرمائے کے ذریعے تازہ ایندھن فراہم کرنے کی شدید خواہش رکھتی ہیں۔ اسلامک فائنانس اگرچہ خلیج فارس اور ایشیا کے مسلم اکثریتی حصوں، مثلاً انڈونیشیا، ملائیشیا وغیرہ کو اپنا مرکز بنائے ہوئے ہے، لیکن یہ شمالی افریقہ اور یورپ میں بھی پھیل رہا ہے''

موجودہ معاشی بحران کے اسلامی فائنانس پر پڑنے والے اثرات کے حوالے سے مضمون نگار نے درج ذیل تبصرہ کیا ہے:

> ''موڈیز کی نومبر کی رپورٹ واضح کرتی ہے کہ اسلامی بنک خاصی حد تک محفوظ رہے، کسی بھی اسلامی مالیاتی ادارے نے

برنارڈ میدف کے پچاس ارب ڈالر کی پونزی اسکیم(۱) میں سرمایہ کاری کرنے کا اعتراف نہیں کیا۔صالح الطیار فرینکو عرب چیمبر آف کامرس کے سکریٹری جنرل نے کہا کہ سوسائٹی جیز ال سعودی عرب کا ۹ء۴/ارب ڈالر کا نقصان، جس کو بنک نے جیروم کیرویل کی غیر قانونی ٹریڈنگ کا نتیجہ قرار دیا ہے، کسی بھی اسلامی مالیاتی ادارے کو نہیں پہنچ سکتا تھا''

انہوں نے مزید کہا :

''اگر عالمی بنکاری کی سرگرمیاں اسلامی اصولوں کی بنیادوں پر ہوتیں تو ہم وہ بحران نہ دیکھتے جس کو ہم اس وقت سہ رہے ہیں''

اسلامی مالیاتی ادارے غیر اخلاقی مالی معاملات کے منع ہونے اور نفع نقصان کی شرکت کے ذریعہ بڑے پیمانے پر معاشرتی انصاف کو فروغ دینے کے فلسفے پر کام کرتے ہیں...... سودی لین دین، بغیر ملکیت حاصل کئے فروخت (*short selling*) اور ایسے معاملات جو زیادہ خطرے والے سمجھے جاتے ہیں، ان اداروں

---

(۱) غیر معیاری قرضے (*Sub-prime Loans*): کمزور مالی حیثیت (*Poor Cradit Rating*) کے حامل قرض خواہوں (خاص طور پر مکانات کے لئے قرضہ لینے والوں) کو جاری کئے گئے قرضے، کمزور مالی حیثیت کی وجہ سے اگرچہ ایک طرف یہ قرضے نادہندگی کا خطرہ لئے ہوئے ہیں، لیکن دوسری طرف زیادہ شرح سود کی وجہ سے مالیاتی اداروں کے لئے پرکشش بھی ہوتے ہیں، ان کی ضمانت کی طور پر مکانات گروی ہوتے ہیں اور قرض دینے والوں کو یہ اعتماد ہوتا ہے کہ نادہندگی کی صورت میں مکان کی فروخت سے اس کا سرمایہ حاصل ہو جائے گا۔

میں منع ہیں، اسلامک فائنانس *Sub prime mortgages collateralized debt obligation* یا *Cridet default swaps* جیسے کئی معاملات کو جنہوں نے مغربی فائنانس کو بہت سی مشکلات سے دوچار کیا ہے، یکسر مسترد کرتا ہے۔

مسلم اسکالرز نے جو فائنانس کے دقیق اصول وقوانین میں بھی مہارت رکھتے ہیں، ایسی مصنوعات کی اجازت دی ہوئی ہے جو بہت سی غیر اسلامی مالیاتی مصنوعات مثلاً لون، انشورنس اور بانڈز کے متوازی ہیں، صکوک بانڈز کا متبادل ہے، لیکن اس میں بجائے دین کو فروخت کرنے کے، جاری کرنے والا کسی اثاثے کا ایک متناسب حصہ فروخت کرتا ہے، جس کے خریدنے والے کو اجازت ہوتی ہے کہ وہ اس کو کرائے پر دیدے۔ نورٹن روز میں اسلامک فائنانس کے سربراہ اور حکومت برطانیہ کے ایک مشیر ''نیل ملر'' کہتے ہیں:

> ''اسلامک فائنانس اس طرز عمل کا مظاہرہ نہیں کرتی جو آج سے دس سال یا کچھ پہلے تک ایک اچھا بنکاری رویہ سمجھا جاتا تھا۔ اسلامک بینکنگ اپنے گاہکوں سے قریبی تعلق رکھنے کی قائل ہے، اس کا کہنا ہے کہ ہم صرف حقیقی معاملات میں حصہ لے سکتے ہیں، جہاں ہم اثاثے کو خود دیکھ سکیں، سمجھ سکیں، اور اس کے بارے میں درست اندازہ لگا سکیں، چاہے کسی پانی کے جہاز کو فائنانس کرنیکا معاملہ ہو، یا ہوائی جہاز کو، باقاعدہ جا کر جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس طرز عمل سے راہنمائی ملتی ہے کہ بینکاری کو کیسا ہونا چاہیئے؟''

بہر حال یہ کہنا تو مبالغہ آرائی ہے کہ یہ ادارے اس طوفان سے بالکل بھی

متأثر نہیں ہوئے، ان پر بھی کچھ نہ کچھ اثر پڑا ہے، جس کے دو اسباب ہیں۔ ایک تو یہ کہ جب کبھی کوئی بحران کسی معیشت کو اپنی گرفت میں لیتا ہے، تو وہ معاشرہ کے ہر حصہ اور طبقہ کو کچھ نہ کچھ متأثر کرتا ہے، خواہ وہ اس بحران کا ذمہ دار ہو، یا نہ ہو۔ اسلامی مالیاتی ادارے بھی اس فطری اصول سے مستثنیٰ نہیں ہیں، دوسرا سبب یہ ہے کہ یہ ادارے ابھی اپنے ابتدائی رضاعتی دور میں ہیں، یہ ایک ایسے ماحول میں کام کر رہے ہیں جس میں (سود پر مبنی) روایتی مالیاتی نظام کو غلبہ حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اداروں کے لئے نفع ونقصان میں شرکت کے نظریہ پر قائم حقیقی اسلامی مالیاتی اداروں کی حیثیت میں اپنے کاموں کو بھرپور طریقے سے انجام دینے کے مواقع محدود ہو جاتے ہیں۔ اگر چہ یہ ادارے سرمایہ کاروں سے سرمایہ نفع ونقصان میں شرکت کی بنیاد ہی پر لیتے ہیں، لیکن ان کی بیلنس شیٹ پر موجود اثاثہ جات (assets) کا بڑا حصہ خرید وفروخت سے متعلق دیون (Debts) پر مشتمل ہوتا ہے۔ مثلاً یہ ادارے ادھار قیمت پر اشیاء کی فروخت کرتے ہیں، یا فائنانس لیز (کرایہ داری جس میں اختتام پر کرایہ دار اثاثے کو خود خرید لیتا ہے) وغیرہ کرتے ہیں۔ جو لوگ ان سے سرمایہ لینا چاہتے ہیں، ان کے ساتھ یہ عام طور پر نفع ونقصان میں شرکت کی بنیاد پر معاملات نہیں کرتے، روایتی مالیاتی اداروں کا مقابلہ کرنے کے لئے بعض اوقات یہ ادارے کم قابل ترجیح طریقوں، اور وہ بھی روایتی شرح نفع کو استعمال کرتے ہوئے اختیار کر لیتے ہیں، مزید یہ کہ یہ دعویٰ کرنا بھی مشکل ہے کہ اثاثوں کی بنیاد پر قائم دیون کے معاملات کرتے وقت تمام ادارے واقعی شریعت کی عائد کردہ تمام شرائط کو پورا کرتے ہیں، ایک نیا رجحان بھی شرعی احکام پر عمل در آمد کے معیار میں کچھ کمی کا باعث بن رہا ہے، وہ یہ کہ بعض اسلامی مالیاتی ادارے

روایتی بازاروں میں پیش کی جانے والی ہر پروڈکٹ کا چربہ اتارنے کی کوشش کر رہے ہیں، یہاں تک کہ مشتقات (Derivatives) کی متبادل مصنوعات کی بھی تلاش ہو رہی ہے جن کو اسلامی مشتقات کا نام دیا جاسکے۔ اگر یہ رجحان ختم نہ ہوا تو یہ ادارے اپنی شناخت کھو بیٹھیں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ چاہے اسلامی مالیاتی ادارے ہوں، یا روایتی مالیاتی ادارے، سب کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ مستحکم اصولوں کی بنیاد پر عمومی انسانی فلاح و بہبود کی خاطر اپنے طرز فکر میں تبدیلی لائیں، اور ان طریقوں سے احتراز کریں جنہوں نے ہمیں اس موجودہ بحران تک پہنچایا ہے۔ آخر میں ورلڈ اکنامک فورم کے چیئرمین کے الفاظ دوبارہ ملاحظہ ہوں:

> ''آج ہم ایک نکتہ عروج تک پہنچ چکے ہیں جس کے بعد ہمارے
> پاس صرف ایک ہی راستہ رہ جاتا ہے کہ یا تو تبدیلی لائیں، یا
> مسلسل زوال اور مصائب کا سامنا کریں''

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمین

(۲)

اس عضو کی پیوند کاری
جس کو حد یا قصاص میں علیحدہ کر دیا گیا ہو

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۲) ''اس عضو کی پیوند کاری، جسکو حد یا قصاص میں علیحدہ کر دیا گیا ہو''

یہ عربی مقالہ ''زراعة عضو استوصل فی حد أو قصاص'' کا ترجمہ ہے، یہ مقالہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' جدہ کے چھٹے اجلاس منعقدہ ۱۴/ تا ۲۰ مارچ ۱۹۹۰ء جدہ میں پیش کیا گیا۔ یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقهية معاصرة'' کی جلد اول میں شائع ہو چکا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس عضو کی پیوندکاری

جس کو حد یا قصاص میں علیحدہ کردیا گیا ہو

الحمد للّٰه رب العٰلمين ، و الصلاة و السلام على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد النبي الأمين ، و على آله و اصحابه الطيبين الطاهرين ، و على كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين . امّا بعد !

جس عضو کو حد شرعی کے طور پر یا قصاص کے طور پر علیحدہ کردیا ہو، اس عضو کی پیوندکاری کرنا، اور اس عضو کو جدید سرجری کے عمل کے ذریعہ دوبارہ اس کی جگہ پر لگانے کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟ کیا یہ عمل شرعاً جائز ہے؟ اور جو شخص ایسا کرے اس کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟ یہ اس مقالے کا موضوع ہے۔

یہ مسئلہ آج کے دور میں اس لئے اہمیت اختیار کرگیا ہے کہ آج اعضاء کی پیوندکاری کے میدان میں موجودہ میڈیکل سائنس نے اتنی ترقی کرلی ہے کہ گذشتہ زمانوں میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، اسی لئے بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ ایک جدید مسئلہ ہے، جس کا گذشتہ زمانے میں فقہاء کی کتابوں میں اس کا ذکر ملنا ممکن نہیں، لیکن یہ خیال درست نہیں، واقعہ یہ ہے کہ متقدمین فقہاء نے اپنی

کتابوں میں اس مسئلہ کو بیان کیا ہے، اور مختلف زاویوں سے اس پر بحث کی ہے، جو مسائل کی تصویر کشی اور احکام کے بیان میں ان کی دقتِ نظر پر دلالت کرتی ہے۔

دوسری طرف یہ کہ کسی عضو کو اس کی جگہ پر دوبارہ واپس لگا لینا ایسا معاملہ ہے جو قدیم فقہاء کے زمانے میں متصور نہیں تھا، یہ خیال بھی درست نہیں، بلکہ یہ ایسا معاملہ تھا کہ متقدمین نے اس عمل کا تعارف کرایا، اور اس کا تجربہ بھی کیا، یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری میں اس موضوع پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کامل بصیرت کے ساتھ اس پر کلام فرمایا، جس کی صداقت آج تک قائم ہے۔

بحث کے نکات

اس مسئلہ میں فقہاء کرام کے مذاہب اور نصوص پیش کرنے سے پہلے اس بحث کو مندرجہ ذیل نکات میں محدود کرنا مناسب ہے :

(۱) اگر کوئی شخص دوسرے کے خلاف کوئی جنایت کرے، اور اس کے نتیجے میں دوسرے شخص کا کوئی عضو کاٹ دے، پھر قصاص لینے سے پہلے نقصان رسیدہ شخص اپنا عضو واپس اس کی جگہ پر لگا لے تو کیا یہ فعل قصاص یا تاوان کے سقوط میں اثر انداز ہوگا؟

اور قصاص لینے کے بعد مجنی علیہ شخص اپنا عضو اس کی جگہ پر لگا لے تو جو قصاص اور تاوان اس نے وصول کرلیا ہے، اس کا یہ عمل اس پر اثر انداز ہوگا؟ میں نے اس مسئلہ کو ''نقصان رسیدہ شخص کا اپنے عضو کی پیوندکاری کرنا'' کا نام دیا ہے۔

(۲) اگر مجرم کا کوئی عضو قصاصاً کاٹ دیا گیا ہو، تو کیا اس کے لئے

جائز ہے کہ وہ اپنے عضو کو پیوند کاری اور سرجری کے ذریعہ دوبارہ اس کی جگہ پر لگالے؟ یا اس کے اس عمل پر قصاص کے ابطال کرنے کا حکم لگایا جائے گا؟

اور اگر مجرم اپنے اس عضو کو جو قصاص میں کاٹ دیا گیا ہو، واپس لگالے تو کیا نقصان رسیدہ شخص دوسری مرتبہ اس مجرم سے قصاص لئے جانے کا مطالبہ کرسکتا ہے؟

(۳) اگر کوئی شخص اپنے کٹے ہوئے عضو کو سرجری کے عمل کے ذریعہ دوبارہ لگالے، چاہے وہ بطور حد کے کاٹا گیا ہو، یا قصاص کے طور پر یا کسی اور سبب سے اس سے علیحدہ ہوا ہو، کیا وہ عضو پاک متصور ہوگا؟ یا اس کو ایسا نجس سمجھا جائے گا کہ اس کے ساتھ نماز پڑھنا ناجائز ہوگا، اور اس عضو کو دوبارہ علیحدہ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

(۴) وہ چور جس کا ہاتھ یا پاؤں بطور حد کے کاٹ دیا گیا ہو، کیا اس چور کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا ہاتھ یا پاؤں دوبارہ اس کی جگہ پر سرجری کے ذریعہ لگوالے؟ یا چور کے اس عمل کو قطع ید کے حکم شرعی میں تعدی کرنا سمجھا جائے گا، اور اگر کوئی چور ایسا کرلے تو کیا دوبارہ اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

مندرجہ بالا تمام مسائل میں ہر مسئلہ کو ایک مستقل فصل کے تحت بیان کرنا مناسب ہے۔

پہلا مسئلہ : مجنی علیہ کا اپنے عضو کی پیوند کاری کرنا

جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے، یعنی مجنی علیہ کا اپنے کٹے ہوئے عضو کو اپنی جگہ پر سرجری کے ذریعہ لگالینا، میرے علم کے مطابق سب سے پہلے اس مسئلہ کے

بارے میں جن سے سوال کیا گیا، اور جنہوں نے اس کے بارے میں فتویٰ دیا، وہ امام دارالھجرۃ حضرت امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، چنانچہ مدونۃ الکبریٰ میں مذکور ہے :

قلت : القائل سحنون ، أرأيت الأذنين اذا قطعهما رجل عمدًا فردهما صاحبهما فبرأت فثبتتا، أو السن اذا اسقطها الرجل عمدًا ، فردها صاحبها، فبرأت فثبتت ، أيكون القود على قاطع الأذن أو قاطع السن؟ قال : اى ابن قاسم ، سمعتهم يسئلون مالكًا، فلم يرد عليهم فيها شيئًا، قال : و قد بلغني عن مالك انه قال : في السن القود و ان ثبتت، و هو رأيي، و الأذن عندي مثله ان يقتص منه، و الذي بلغني عن مالك في السن لا أدري أهو في العمد يقتص منه، أو في الخطأ ان فيه العقل ، الا ان ذالك كله عندي سواء في العمد و في الخطأ . (۱)

''میں نے کہا: کہنے والے امام سحنونؒ ہیں۔ آپ کا کیا خیال ہے اگر کوئی شخص دوسرے کے دونوں کان عمداً کاٹ دے، اور پھر جس شخص کے کان کاٹے گئے، وہ ان کو دوبارہ ان کی جگہ پر لوٹا دے، اور وہ کان اپنی جگہ پر برقرار رہ جائیں، یا کسی شخص نے دوسرے کا دانت توڑ دیا، اور پھر دانت والے نے اپنا دانت اس کی جگہ پر دوبارہ لگا لیا، اور وہ ثابت ہوگیا، تو کیا اس صورت میں کان کاٹنے والے، یا دانت توڑنے والے پر قصاص آئے گا یا نہیں؟ ابن قاسم فرماتے ہیں کہ میں نے سنا

(۱) (المدونة الكبرى، باب ماجاء في دية العقل و السمع و الاذنين، ج/۱۶، ص/۱۱۳)

ہے کہ وہ لوگ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ کے بارے میں سوال کررہے تھے، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ پھر فرماتے ہیں کہ مجھے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بات پہنچی ہے کہ دانت میں قصاص ہے، اگرچہ دانت دوبارہ اپنی جگہ پر ثابت اور قائم ہو جائے، اور یہ میری رائے ہے، اور کان بھی میرے نزدیک دانت کے مثل ہے، یعنی اس میں بھی قصاص لیا جائے گا۔ دانت کے بارے میں جو روایت امام مالکؒ سے مجھ تک پہنچی ہے اس کے بارے میں مجھے نہیں معلوم کہ کیا عمد کی صورت میں قصاص کا حکم لگاتے ہیں یا خطا کی صورت میں دیت کا حکم لگاتے ہیں، البتہ میرے نزدیک تو عمد اور خطا دونوں صورتوں میں مسئلہ برابر ہے۔

پھر اس مسئلہ میں امام مالکؒ اور ان کے شاگردوں سے پے در پے روایات آئی ہیں، اور وہ تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ جنایت عمد کی صورت میں اگر (مجنی علیہ) نقصان رسیدہ شخص اپنے عضو کو دوبارہ اپنی جگہ پر لگالے تو بھی جانی سے قصاص نہیں ہوگا، چاہے وہ عضو اپنی سابقہ حالت پر لوٹ آیا ہو، یا اس کے اندر عیب باقی ہو اور اگر وہ جنایت خطاءً ہوئی ہو، اور جانی پر دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہو، اور فیصلہ ہو جانے کے بعد مجنی علیہ اپنے عضو کو اس کی جگہ پر لگالے تو اس پر بھی تمام روایات متفق ہیں کہ دیت واپس نہیں لوٹائی جائے گی، لیکن اگر جانی کے خلاف دیت کا فیصلہ ہونے سے پہلے مجنی علیہ نے وہ عضو اس کی جگہ پر لگا دیا ہو تو اس کے بارے میں تین روایات ہیں، اور علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''البیان والتحصیل'' میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

"و اما الکبیر تصاب سنه فیقضی له بعقلها، ثم یردها صاحبها فثبتت، فلا اختلاف بینهم فی انه لا یرد العقل، اذ لا ترجع علی قوتها، هذا مذهب ابن قاسم، و قول اشهب فی کتاب ابن المواز، و روایته عن مالک"

و الاذن بمنزلة السن فی ذالک، لا یرد العقل اذا ردها بعد الحکم فثبتت واستمسکت، و انما اختلف فیهما اذا ردها فثبتتا، و استمسکتا و عادتا لهیئتهما قبل الحکم علی ثلاثة اقول : احدهما: قوله فی المدونة انه یقتضی له بالعقل فیهما جمیعًا، اذلا یمکن ان یعودا لهیئتهما أبدًا، و قال اشهب : انه لا یقضی له فیهما بشیٔ اذا عادا لهیئتهما قبل الحکم، و الثالث الفرق بین السن و الاذن، فیقتضی بعقل السن و ان ثبتت، و لا یقضی له فی الاذن بعقل اذا استمسکت و عادت لهیئتها، و ان لم تعد لهیئتها عقل له بقدر ما نقصت .... و لا اختلاف بینهم فی انه یقضی له بالقصاص فیهما، و ان عادا لهیئتهما(۱)

اگر بڑی عمر کے آدمی کے دانت کو نقصان پہنچا، اور مجنی علیہ کے لئے دیت کا فیصلہ کر دیا گیا، پھر مجنی علیہ نے وہ دانت اس کی جگہ پر لگا لیا، اور وہ دانت اس کی جگہ پر قائم ہو گیا، تو اس بارے میں علماء مالکیہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ اس صورت میں دیت واپس نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ دانت اپنی سابقہ قوت پر

(۱) البیان و التحصیل ۶۶/۱۶، ۶۷، کتاب الدیات و الحطاب ۲۶۲/۶ و المواق ۲۶۴/۶

کبھی نہیں لوٹے گا، یہ ابن قاسمؒ کا مذہب ہے، اور ابن المواز میں امام اشہبؒ کا یہی قول ہے، اور امام مالکؒ سے بھی یہی روایت منقول ہے۔

اور اس مسئلہ میں کان کا حکم بھی دانت ہی کی طرح ہے کہ دیت کا فیصلہ ہو جانے کے بعد اگر مجنی علیہ نے کان کو اس کی جگہ پر لوٹایا اور کان اپنی جگہ پر ثابت اور قائم ہو گیا، تو وہ دیت واپس نہیں کی جائے گی۔ لیکن اگر دیت کا فیصلہ ہونے سے پہلے مجنی علیہ نے وہ دانت اور کان اس کی جگہ پر لگالیا، اور وہ دونوں اپنی جگہ پر قائم اور ثابت ہو گئے اور اپنی سابقہ ہیئت پر لوٹ آئے تو ان کے بارے میں علماء مالکیہ کا اختلاف ہے، اور تین اقوال منقول ہیں: پہلا قول جو مدونۃ الکبری میں ہے کہ کان اور دانت دونوں میں پوری دیت کا فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اعضاء مکمل طور پر اپنی سابقہ ہیئت پر لوٹ آئیں، دوسرا قول امام اشہب کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر فیصلہ ہونے سے پہلے ان دونوں اعضاء کو ان کی سابقہ ہیئت پر لوٹا دیا تو ان دونوں کے بارے میں کسی دیت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ کان اور دانت دونوں کے حکم میں فرق ہے، وہ یہ کہ دانت کے بارے میں دیت ادا کرنے کا فیصلہ کیا جائے گا، اگرچہ دانت اپنی جگہ پر ثابت اور قائم ہو جائے۔ البتہ اگر کان اپنی جگہ پر ثابت اور قائم ہو جائے اور اپنی سابقہ ہیئت پر لوٹ آئے تو پھر اس کان کی دیت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر وہ کان اپنی سابقہ ہیئت پر نہ لوٹے، بلکہ اس کے اندر نقص اور عیب باقی رہ جائے تو اس نقص کے بقدر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا.........اور اس بارے میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں کہ جانی کے خلاف قصاص کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اگرچہ یہ دونوں اعضاء اپنی ہیئت پر واپس

لوٹ آئیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ قصاص تو کسی بھی صورت میں ساقط نہیں ہوگا، البتہ دیت کے بارے میں تین روایتیں ہیں :

(۱) پہلی روایت یہ ہے کہ مجنی علیہ کا اپنے عضو کو اس کی جگہ واپس لوٹانے سے ارش اور دیت ساقط نہیں ہوگی۔

(۲) دوسری روایت ہے کہ ارش اور دیت ساقط ہو جائے گی۔

(۳) تیسری روایت یہ ہے کہ کان کی دیت ساقط ہو جائے گی، دانت کی دیت ساقط نہیں ہوگی۔

اس تیسری روایت میں کان اور دانت کے حکم میں جو فرق بیان کیا ہے، اس فرق کی وجہ امام عتبیؒ نے مستخرجہ میں امام قاسم سے بروایت یحییٰ یہ نقل کی ہے کہ :

(و سئل ۔ يعني ابن القاسم ۔ عن الرجل يقطع اذن الرجل فيردها و قد كانت اصطلمت فثبتت، أيكون لها عقلها تامًّا؟ فقال: اذا ثبتت و عادت لهيئتها فلا عقل فيها، فان كان في ثبوتها ضعف فله بحساب مايرى من نقص قوتها .

قيل له : فالسن تطرح، ثم يردها صاحبها فثبتت، فقال: يغرم عقلها تامًّا، قيل له : فما فرق بين هذين عندك؟ قال: لأن الاذن انما هي بضعة، اذا قطعت ثم ردت، استمسكت، وعادت لهيئتها، و جرى الدم والروح فيها،

وان السن اذا بانت من موضعها، ثم ردت، لم يجر فيها دمها، كما كان ابدًا، و لا ترجع فيها قوتها أبدًا، و انما ردها عندی بمنزلة شيئ يوضع مكان التى طرحت للجمال، و اما المنفعة فلا تعود الى هيئتها ابدًا)

ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے دوسرے کا کان کاٹ دیا ہو، اور پھر دوبارہ اس کی جگہ پر واپس لگا دیا گیا ہو، اور وہ کان جڑ سے اکھڑ گیا تھا، پھر دوبارہ اپنی جگہ پر ثابت ہو گیا، تو کیا اس کان کی پوری دیت دی جائے گی؟ جواب میں ابن قاسم نے فرمایا: اگر وہ کان اپنی جگہ پر قائم ہو جائے، اور اپنی اصلی ہیئت پر لوٹ آئے تو اس کان کی کوئی دیت نہیں ہوگی، البتہ اگر اس کان کے اپنی جگہ پر ثابت ہونے میں کچھ ضعف اور کمزوری رہ جائے تو اس ضعف اور کمزوری کے بقدر دیت دی جائے گی۔

ان سے پوچھا گیا کہ اگر دانت توڑ دیا جائے، اور دانت والا شخص اس دانت کو اس کی جگہ پر دوبارہ لگوالے، اور وہ دانت ثابت اور قائم ہو جائے۔ انہوں نے جواب دیا کہ اس دانت کی پوری دیت ادا کی جائے گی۔ ان سے پوچھا گیا کہ آپ کے نزدیک ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ کان ایک گوشت کا ٹکڑا ہے کہ اگر اس کو کاٹ دیا جائے اور دوبارہ اس کو اس کی جگہ پر لگا دیا جائے تو وہ اپنی جگہ پر ثابت اور قائم ہو جاتا ہے، اور اپنی سابقہ ہیئت پر لوٹ آتا ہے، اور اس کے اندر خون اور روح بھی جاری ہو جاتی ہے، لیکن اگر دانت اپنی جگہ سے جدا ہو جائے، اور پھر اس کو اس کی جگہ پر لوٹا دیا جائے، تو اس کے اندر خون

دوبارہ کبھی بھی جاری نہیں ہوتا، اور نہ ہی اس کے اندر سابقہ قوت لوٹ کر آتی ہے، اور میرے نزدیک دانت کو اس کی جگہ پر دوبارہ لوٹانا ایسا ہے جیسے کوئی چیز ٹوٹ جائے اور پھر دوبارہ اس کو صرف خوبصورتی برقرار رکھنے کے لئے اس کی جگہ پر لگادیا جائے، لیکن اس کی منفعت دوبارہ کبھی بھی لوٹ کر نہیں آتی۔

علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''البیان والتحصیل'' میں مذکورہ تینوں روایات کی تشریح کی ہے، لیکن کسی نے بھی قصاص اور ارش کے درمیان فرق کی وجہ ان روایات میں بیان نہیں کی جن میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر مجنی علیہ اس عضو مقطوع کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹا دے تو جانی پر سے ارش ساقط ہو جائے گا، قصاص ساقط نہیں ہوگا۔ میرے نزدیک جو بات ظاہر ہوئی۔ واللہ اعلم۔ وہ یہ کہ جنایت عمد میں قصاص اس لئے واجب ہوتا ہے کہ وہ جانی کی طرف سے ''عمد'' کی تعدی کا بدلہ ہوتا ہے، قرآن کریم کی اس آیت پر عمل کرتے ہوئے کہ:

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ
(البقرۃ: ۱۹٤)

اور قرآن کریم کی آیت ''وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ'' اور مجنی علیہ کے اپنے مقطوع عضو کو اس کی جگہ پر لگانے سے جانی کی یہ تعدی زائل نہیں ہوئی، لہٰذا قصاص تو کسی حال میں بھی ساقط نہیں ہوگا۔ جہاں تک ارش اور دیت کا تعلق ہے، تو یہ دیت اس جنایت خطاء میں واجب ہوتی ہے، جس میں جانی کسی کے خلاف عمداً تعدی نہیں کرتا، اور یہ ارش درحقیقت اس نقصان کا بدلہ ہوتا ہے جو جانی کے فعل کے نتیجے میں حاصل ہوا، اور مجنی علیہ کا جو عضو یا اس کی منفعت فوت ہوئی ہے، اس کے تدارک

کے لئے ارش دیا جاتا ہے، لہٰذا اگر وہ عضو اس کی فطری منفعت پر اس کے سابقہ حسن و جمال پر واپس آجائے تو ضرر اور نقصان ہی منعدم ہو گیا جو ارش کے واجب ہونے کا سبب تھا، لہٰذا وہ ارش ساقط ہو جائے گا۔

لیکن ظاہر یہ ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک مختار مذہب یہ ہے کہ قصاص اور ارش کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ مجنی علیہ کے اس عضو کو اپنی جگہ پر لگا لینے کے نتیجے میں ان دونوں میں سے کوئی چیز ساقط نہیں ہوتی، چنانچہ امام خلیل نے ''مختصر الخلیل'' میں اسی طرح بیان کیا ہے، نیز علامہ دردیرؒ اور علامہ دسوقی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ علامہ دردیرؒ نے اس کی علت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ سر میں لگنے والا زخم ''موضحہ'' اگر بالکل درست ہو جائے، اور عیب بھی باقی نہ رہے تو اس سے ارش ساقط نہیں ہوگی، اسی طرح اعضاء اور جوارح کا معاملہ ہے کہ جب ان کو دوبارہ ان کی جگہ پر لگا دیا جائے تو یہ عمل ارش کو ساقط نہیں کرتا، باوجودیکہ دونوں بطور خطاء کے صادر ہوئے ہوں۔ (۱)

حنفیہ کا مسلک

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اس مسئلہ کو امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب ''الاصل'' میں فرمایا کہ :

و اذا قلع الرجل سن الرجل، فأخذ المقلوعة سنه فاثبتها في مكانها، فثبتت، و قد كا القلع خطأ، فعلى القالع أرش

---

(۱) الدسوقي على الدردير ٢٥٦/٤ ، ٢٧٨

السن کاملاً، و کذالک الاذن . (۱)

یعنی ایک شخص دوسرے کا دانت اکھاڑ دے، اور وہ مقلوع شخص دوبارہ اس دانت کو اس کی جگہ پر لگادے، اور وہ دانت قائم اور ثابت ہوجائے، اور دانت اکھاڑنا خطاءً پیش آیا تھا، تو قالع کے ذمہ دانت کی پوری دیت واجب ہوگی، اور یہی حکم کان کا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو اختیار کیا کہ مقطوع عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لگادینا جانی سے دیت کو ساقط نہیں کرتا، پھر دوسرے فقہاء حنفیہ نے بھی اسی کو اختیار کرلیا، چنانچہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

واذا قلع الرجل سن الرجل خطأ، فاخذ المقلوع سنه، فاثبتها مكانها فثبتت، فعلى القالع ارشها، لأنها وان ثبتت لا تصير كما كانت، الا ترى أنها لا تصل بعروقها؟.... ....وكذالك الاذن اذا اعادها الى مكانها، لأنها لا تعود الى ما كانت عليه فى الاصل وان التصقت . (۲)

یعنی اگر ایک شخص دوسرے شخص کا دانت اکھاڑ دے، اور وہ مقلوع شخص اپنے دانت کو اس کی جگہ پر لگادے، اور وہ دانت اس کی جگہ پر ثابت ہوجائے تو اس صورت میں بھی قالع پر دیت آئے گی، اس لئے کہ اگرچہ وہ دانت اپنی جگہ پر

---

(۱) کتاب الاصل لمحمد بن الحسن الشیبانی ٤٦٧/٤ کتاب الدیات

(۲) المبسوط للسرخسی ۹۸/۲٦، یہ مسئلہ ھدایہ اور اس کی شروح میں بھی مذکور ہے، دیکھئے: فتح القدیر ۲۲۷/۹، بدائع الصنائع ۳۱۵/۷

ثابت ہوگیا، لیکن پہلی جیسی حالت پر نہیں آسکتا، کیا تم نہیں جانتے کہ اس کی رگیں دوبارہ جڑتی نہیں ہیں؟......... یہی حکم کان کا ہے کہ اگر مقطوع الاذن نے وہ کان اس کی جگہ پر لگادیا تب بھی وہ اصل حالت پر نہیں لوٹے گا جس پر وہ پہلے تھا، اگر چہ وہ جُڑ جائے۔

مندرجہ بالا عبارت میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے دیت ساقط نہ ہونے کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ عضو مقطوع جڑ جانے کے بعد بھی دوبارہ اپنی سابقہ حالت پر واپس نہیں آتا، اور متاخرین فقہاء نے اسی سے متفرع فرمایا ہے کہ دیت اور تاوان ساقط نہ ہونے کا حکم اسی صورت میں ہے، جب وہ عضو اپنی جگہ پر ثابت ہونے کے بعد اپنی منفعت اور جمال میں سابقہ حالت پر نہ لوٹے۔

لیکن اگر یہ تصور کیا جائے کہ وہ عضو ثابت ہونے کے بعد اس کی منفعت اور جمال لوٹ آئے تو اس صورت میں قالع پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی، جس طرح کہ اگر مقلوع کا دانت دوبارہ پیدا ہو جائے، جیسا کہ امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ الاسلامؒ سے نقل کیا ہے۔ (۱)

لیکن احناف کے نزدیک یہ مسئلہ جنایت خطاء کے طور پر فرض کیا گیا ہے، جیسا کہ آپ نے امام محمد اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہما کی عبارات میں دیکھ لیا، اور اسی وجہ سے ان حضرات فقہاء نے سقوط ارش کے بیان پر اکتفا کیا ہے، اور جنایت عمد کا حکم میں نے کتب حنفیہ میں نہیں پایا کہ عضو مقطوع کو دوبارہ اس کی جگہ پر ثابت کرنے

---

(۱) تبین الحقائق للزیلعی ۱۳۷/۶ البحر الرائق ۳۰۵/۸ رد المحتار لابن عابدین ۵۸۵/۶

سے حنفیہ کے نزدیک قصاص ساقط ہو جائے گا یا نہیں؟ ظاہر یہ ہے کہ قصاص ساقط نہیں ہوگا اگر چہ مجنی علیہ اس عضو کو اپنی سابقہ ہیئت پر لوٹا لے، یہ اس لئے کہ جیسا کہ ہم نے مذہب مالکیہ کے بیان کرتے وقت حدیث بیان کی تھی کہ دراصل ''قصاص'' جانی کی طرف سے قصداً تعدی کرنے کا بدلہ ہے، اور اس عضو کے اپنی جگہ پر دوبارہ لوٹ جانے کے بعد بھی وہ تعدی موجود ہے، لہٰذا جب جنایت خطاء میں احناف اس طرف گئے ہیں کہ اعادہ عضو کے باوجود ارش ساقط نہیں ہوتا تو جنایت عمد میں قصاص بطریق اولیٰ ساقط نہیں ہوگا۔ (۱)

ہاں! احناف نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر مجنی علیہ کا دانت خود ہی دوبارہ نکل آئے تو قصاص ساقط ہو جائے گا، لیکن اس مسئلہ پر عضو کی پیوندکاری کر کے دوبارہ اس کو اس کی جگہ پر لوٹانے کے مسئلہ کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، اس کی دو وجوہ ہیں: **پہلی** وجہ یہ ہے کہ وہ عضو جو پیوندکاری کے ذریعہ اس کی جگہ پر لگایا گیا ہو، وہ قوت میں اس کے برابر نہیں ہو سکتا جو خود بخود نکل آیا ہو۔ **دوسری** وجہ یہ ہے کہ اگر دانت دوبارہ خود نکل آئے تو یہ دوبارہ نکلنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جانی نے پہلے دانت کو اس کی جڑ سے نہیں اکھاڑا تھا، لہٰذا قصاص کے واجب ہونے میں شبہ پیدا ہو گیا، برخلاف اس کے کہ اگر اس دانت کو عمل جراحی کے ذریعہ دوبارہ اس کی جگہ پر لگایا گیا ہو، کیونکہ اس میں اصل دانت کی قوت نہیں آسکتی، اور دوبارہ اس دانت کو عمل جراحی کے ذریعہ اس کی جگہ پر لگانا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ جانی نے اس کو جڑ سے نہیں

---

(۱) رد المحتار ٦/٥٨٥، ٥٨٦

اکھاڑا تھا، اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ مجنی علیہ کا اس عضو کو اس کی جگہ پر دوبارہ لوٹانے سے حنفیہ کے نزدیک بھی قصاص ساقط نہیں ہوتا، جیسا کہ مالکیہ کے نزدیک قصاص ساقط نہیں ہوتا۔

شافعیہ کا مذہب

پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں کلام فرمایا ہے، چنانچہ کتاب الام میں فرماتے ہیں :

> واذا قطع الرجل أنف رجل أو أذنه او قلع سنه، فأبانه، ثم ان المقطوع ذالک منه ألصقه بدمه، او خاط الانف او الاذن او ربط السن بذهب او غيره فثبت، و سأل القود فله ذالک، لانه وجب له القصاص با بانته . (۱)

یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کی ناک کاٹ دی، یا کان کاٹ دیا، یا دانت اکھاڑ دیا، اور اس کو بالکل جدا کر دیا، پھر مقطوع شخص اس عضو کو اپنے خون کے ذریعہ جوڑ لے، یا ناک، اور ناک کو سی لے، یا دانت کو سونے کے تار وغیرہ کے ذریعہ جوڑ لے، اور وہ اپنی جگہ پر ثابت ہو جائے، اور پھر وہ مقطوع قصاص کا مطالبہ کرے تو اس کو قصاص لینے کا حق ہے، اس لئے کہ اس عضو کو اس کی جگہ سے جدا کرنے کے نتیجے میں قصاص واجب ہوگا۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ کو ''روضہ'' میں بیان کیا ہے، اور اس کے ساتھ دیت کا مسئلہ بھی ملا دیا ہے، چنانچہ فرمایا کہ :

---

(۱) كتاب الام للشافعی ۵۲/۶ تفريع القصاص فيما دون النفس من الاطراف

قطع اذن شخص، فألصقها المجنی علیه فی حرارة الدم، فالتصقت، لم یسقط القصاص ولا الدیة عن الجانی، لان الحکم یتعلق بالابانة، و قد وجدت. (۱)

کسی شخص کا کان کاٹ دیا گیا، پھر مجنی علیہ نے خون گرم ہونے کی حالت میں اس کان کو اس کی جگہ سے چپکا دیا، اور وہ جڑ گیا تو اس صورت میں جانی سے قصاص اور دیت ساقط نہیں ہوگی، اس لئے کہ قصاص اور دیت کا حکم اس عضو کے جدا کرنے سے متعلق ہوتا ہے، اور وہ جدا ہونا پایا گیا۔

مندرجہ بالا نصوص سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب مالکیہ کے مختار مذہب کی طرح ہے، وہ یہ کہ مجنی علیہ کے اپنے عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹا دینے سے دیت اور قصاص ساقط نہیں ہوتا۔

حنابلہ کا مذہب

جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے تو اس مسئلہ میں ان کی دو روایتیں ہیں جن کو قاضی ابویعلی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں:

(اذا قطع اذن الرجل، فأبانها، ثم ألصقها المجنی علیه فی الحال، فالتصقت، فهل علی الجانی القصاص أم لا؟ قال أبوبکر فی کتاب الخلاف: لا قصاص علی الجانی، و علیه حکومة الجراحة، فان سقطت بعد ذالک بقرب الوقت أو بعده کان القصاص واجبًا، لان سقوطها من غیر

(۱) روضة الطالبین و عمدة المفتین للنووی ۱۹۷/۹ جع ایضا المجموع شرح المهذب ۲۵۲/۱۷

جنـاية عـليهـا من جناية الاول، و عليه ان يعيد الصلوٰة، و احتـج بـانهـا لـو بـانـت لـم تلتحم، فلما ردها و التحمت كانت الحياة فيها موجودة، فلهٰذا سقوط القصاص .

و عندى ان على الجانى القصاص، لان القصاص يجب بـالابـانة، و قـد أبـانهـا، و لان هـذا الالصاق مختلف فى اقراره عليه، فلا فائدة له فيه) (۱)

یعنی جب کسی آدمی کا کان کاٹ دیا جائے، اور وہ بالکل جدا ہو جائے، پھر مجنی علیہ فوراً اس کو اس کی جگہ پر چپکا دے، اور وہ کان اپنی جگہ پر چپک جائے تو اس صورت میں جانی پر قصاص واجب ہوگا یا نہیں؟ امام ابوبکر کتاب الخلاف میں فرماتے ہیں کہ اس صورت میں جانی پر قصاص نہیں، البتہ جو زخم ہوا ہے، اس پر حکومت عدل ہے، اور اگر وہ کان قریبی مدت میں یا کچھ عرصہ بعد گر جائے تو جانی پر قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ بغیر جنایت کے کان کا ساقط ہو جانا جنایت اول کے نتیجے میں ہوا، اور اس شخص پر نماز کا لوٹانا بھی واجب ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ بالکل جدا ہو جاتا تو دوبارہ گوشت نہ بھرتا، لیکن جب دوبارہ اس کان کو اس کی جگہ پر لوٹایا، اور اس نے گوشت پکڑ لیا تو اس سے پتہ چلا کہ اس کے اندر حیات باقی تھی، اسی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا۔

قاضی ابو یعلی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک جانی پر قصاص واجب ہے، اسلئے کہ قصاص عضو کو جدا کرنے کے نتیجے میں واجب ہوتا ہے، اور جانی نے اسکو جدا کر دیا ہے۔

جہاں تک الصاق کا تعلق ہے تو الصاق کے نتیجے میں اس عضو کا اپنی جگہ پر استقرار مختلف ہوتا ہے، لہٰذا اس الصاق کا کوئی فائدہ نہیں۔

---

(۱) المسائل الفقهيه من كتاب الروايتين و الوجهين لابى يعلى ۲۶۷/۲، ۲۶۸

اسی طرح علامہ ابن قدامہؒ نے دوقول بیان کئے ہیں، اوران میں سے کسی ایک قول کوترجیح نہیں دی، اورابواسحاق ابن مفلح نے بھی ایسا ہی کیا ہے(۱) اورعلامہ مرداویؒ اورشمس الدینؒ اورابن مفلحؒ نے بھی دوقول بیان کئے ہیں(۲) اورعلامہ بہوتیؒ نے ابوبکر کا قول اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں قصاص اور دیت دونوں ساقط ہوجائیں گے۔(۳)

اس مسئلہ میں راجح قول

اس مسئلہ میں ہمارے نزدیک راجح قول وہ ہے جس کی طرف فقہ مالکیہ، حنفیہ اورشافعیہ کے جمہور علماء اور حنابلہ کی ایک جماعت گئی ہے، وہ یہ کہ مجنی علیہ کا اپنے عضو مقطوع کو پیوندکاری کے ذریعہ دوبارہ اس کی جگہ پرلگالینا جانی سے قصاص اور دیت کو ساقط نہیں کرتا، اس لئے کہ قصاص درحقیقت اس تعدی کا بدلہ ہے جو جانی سے صادر ہوئی، اوراس عضوکو اپنی جگہ سے جدا کرنے کے نتیجے میں وہ تعدی حاصل ہوچکی، لہٰذا عمد کی صورت میں مجنی علیہ قصاص کا مستحق ہوگا، اورخطاء کی صورت میں ارش کا مستحق ہوگا، اوراس عضومقطوع کواس کی جگہ پرلگالینے سے یہ حق ساقط نہیں ہوگا، اس کی مندرجہ ذیل وجوہ ہیں :

(۱) مجنی علیہ کا اس عضوکودوبارہ اس کی جگہ پرلوٹانا درحقیقت اس نقصان

---

(۱) المغنی لابن قدامه ۴۲۳/۹ والشرح الکبیر ۴۳۱/۹ و المبدع لابن مفلح ۹/۸ ۳۰

(۲) الانصاف للمرداوی ۱۰۰/۱۰ والفروع لابن مفلح ۶۵۵/۵

(۳) کشاف القناع للبهوتی ۶۴۱/۵ و شرح منتهی الارادات ۲۹۶/۳

کا طبی علاج ہے جو اس جنایت کے نتیجے میں مجنی علیہ کو لاحق ہوا، اور علاج کرنے کے نتیجے میں مجنی علیہ کو صحت یابی حاصل ہونا قصاص اور ارش سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ ''موضحہ'' زخم کا حکم ہے کہ اگر مجنی علیہ اپنے زخم کا علاج کرلے اور علاج کے نتیجے میں وہ صحت یاب ہو جائے تو یہ صحت یابی قصاص اور ارش کا حق وصول کرنے سے مانع نہیں ہوتی، اسی طرح اگر کوئی عضو جانی کی طرف سے اس کے الگ کئے جانے کے بعد دوبارہ اس کو لوٹا دیا جائے تو اس جنایت کے نتیجے میں جانی پر جو قصاص یا ارش ثابت ہو چکا ہے، اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

(۲) مجنی علیہ کی طرف سے اس عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹانے سے بعض نقصان کا تدارک تو ہو جاتا ہے، لیکن عادۃً وہ عضو کبھی بھی اپنی اصل منفعت اور جمال پر واپس نہیں آتا، لہٰذا قصاص اور ارش کو ساقط کرنے کی صورت میں مجنی علیہ کے حق کو فوت کرنا لازم آئے گا، جبکہ مجنی علیہ کے لئے شرعاً وہ حق ثابت ہو چکا ہے۔

(۳) عضو کو قطع کرنے کے نتیجے میں قصاص اور ارش یقینی طور پر ثابت ہو چکا ہے، اور نصوص قطعیہ سے اس کا ثبوت ہوا ہے، اور یہ یقین اس کے مثل یقین ہی سے زائل ہو سکتا ہے، اور قرآن وحدیث میں کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ عضو کے اعادہ کرنے سے قصاص یقیناً ساقط ہو جاتا ہے۔

لہٰذا جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مجنی علیہ کے اپنے عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹانے سے جانی سے قصاص ساقط نہیں ہوتا، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس عضو کو مجنی علیہ نے پیوند کاری کے ذریعہ دوبارہ لگایا ہے، اس عضو کو دوبارہ کوئی شخص کاٹ دے تو اس عضو کے الگ ہو جانے کے نتیجے میں دوبارہ قصاص واجب ہوگا یا

نہیں؟ اکثر فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ دوبارہ قصاص واجب نہیں ہوگا، اور بعض حضرات نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ جس عضو کو پیوند کاری کے ذریعہ دوبارہ لگایا گیا ہو، وہ دوبارہ اپنی اصل منفعت اور جمال کی طرف واپس نہیں لوٹتا، لہٰذا یہ جوڑنا قابل اعتنا نہیں ہے، چنانچہ علامہ موصلی حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و المقلوع لا ینبت ثانیا، لانه لا یلتزق بالعروق و العصب، فکان وجود هذا النبات و عدمه سواء، حتی لو قلعه انسان لا شیئ علیه (۱)

یعنی اکھاڑا ہوا عضو دوبارہ نہیں نکلتا، اس لئے کہ وہ عضو مقلوع دوبارہ رگوں اور پٹھوں کے ساتھ نہیں جڑتا، لہٰذا اس نکلے ہوئے عضو کا وجود اور عدم وجود دونوں برابر ہیں، حتی کہ اگر انسان اس عضو کو اکھاڑ دے تو اس پر کوئی چیز نہیں آئے گی۔

مندرجہ بالا عبارت کا تقاضہ یہ ہے کہ مقلوع عضو کو دوبارہ اکھاڑنے سے قصاص اور دیت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس عضو کے اُگنے اور نہ اُگنے کو برابر قرار دیا گیا ہے، لیکن آج کے دور میں بہت سے اعضاء مقلوعہ کے اندر یہ ممکن ہے کہ اگر ان کو دوبارہ ان کی جگہ پر لوٹا دیا جائے تو وہ رگوں اور پٹھوں کے ساتھ دوبارہ جڑ جاتا ہے، لہٰذا ایسے اعضاء میں علامہ موصلیؒ کی بیان کردہ مندرجہ بالا تعلیل نہیں چل سکتی۔ ظاہر یہ ہے کہ اس طرح کے اعضاء میں بھی قصاص واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس عضو کو پیوند کاری کے ذریعہ دوبارہ لگایا گیا ہو، اگرچہ وہ عضو رگوں اور پٹھوں کے ساتھ دوبارہ جڑ بھی جائے، لیکن اس کے باوجود وہ عیب دار عضو ہے، اور اصلی

---

(۱) الاختیار لتعلیل المختار للموصلی ۳۹/۵

عضو کا درجہ حاصل نہیں کرسکتا، لہٰذا اس عضو کے عوض ایسے صحیح عضو کو نہیں کاٹا جائے گا جو اپنی خلقت پر ہے، لیکن اس عیب دار عضو کے کاٹنے کے نتیجے میں دوسرے جانی پر ارش لازم کرنا ضروری ہوگا۔ اور یہ حنابلہ کا قول ہے، چنانچہ علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

(و ان قلعه) ای ما قطع ثم رد فالتحم (قالع بعد ذالک فعليه ديته) و لا قصاص فيه، لانه لا يقاد به الصحيح باصل الخلقه لنقصه بالقلع الاول) (۱)

یعنی اگر کسی شخص نے ایسا عضو کاٹ دیا جو پہلے بھی ایک مرتبہ کاٹ دیا گیا تھا، اور اس کو دوبارہ لگا دیا گیا، اور اس کا زخم بھر گیا، تو دوسری مرتبہ کاٹنے والے پر دیت واجب ہوگی، اور اس پر قصاص نہیں آئے گا، اس لئے کہ اس عضو کے بدلے صحیح اور اصل الخلقت والے عضو کو قصاص میں نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ پہلی مرتبہ اس عضو کے کٹنے کی وجہ سے اس کے اندر نقص پیدا ہو چکا ہے۔

دوسرا مسئلہ : قصاص میں کاٹے گئے عضو کی پیوندکاری

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر جانی کا عضو قصاص میں کاٹ دیا گیا، اور قصاص لئے جانے کے بعد جانی نے وہ عضو دوبارہ اس کی جگہ پر لگا لیا، تو کیا اس عمل کو قصاص کے حکم کی مخالفت تصور کیا جائے گا؟ اور اس سے دوبارہ قصاص لیا جائے گا؟ یا اس عمل کو غیر معتبر سمجھا جائے گا؟

---

(۱) شرح منتهى الارادات للبهوتی ۲۹۶/۳

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جزم فرمایا ہے کہ جانی کے عضو کو ایک مرتبہ اس کے بدن سے جدا کر دینے سے قصاص کا حکم حاصل ہو گیا، اب اگر جانی اس عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹا دے تو اس سے سابقہ قصاص کا استیفاء لغو نہیں ہوگا، لہٰذا اس سے دوبارہ قصاص نہیں لیا جائے گا، اور پیوند کاری کر کے جو عضو لگایا گیا، اگر اس عضو کو اس کی جگہ پر لگا رہنے دیا جائے تو اس سے قصاص کے حکم کی مخالفت متصور نہیں ہوگی، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پہلے مسئلے ''یعنی مجنی علیہ کا اپنے عضو کو اس کی جگہ لوٹانے'' کا مسئلہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

(و ان لم يثبته المجنى عليه، او اراد اثباته فلم يثبت (۱) وأقص من الجانى عليه، فأثبته فثبت، لم يكن على الجانى اكثر من ان يبان منه مرة، و ان سأل المجنى عليه الوالى ان يقطعه من الجانى ثانية لم يقطعه الوالى للقود، لانه قد أتى بالقود مرة، الا ان يقطعه، لانه الصق به ميتةً) (۲)

یعنی اگر چہ مجنی علیہ نے اس مقطوع عضو کو اس کی جگہ پر نہ لگایا ہو، یا مجنی علیہ نے اس عضو کو اس کی جگہ پر لگانے کا ارادہ کیا، لیکن وہ لگ نہیں سکا، اور جانی سے اس

(۱) یہ قید حکم کے لئے ''قید احترازی'' نہیں ہے، بلکہ مسئلہ کی صورت یہ لی گئی ہے کہ دوسری مرتبہ قصاص لینے کا قول ممکن ہے کہ اس بنیاد پر ہو کہ مجنی علیہ نے اپنے عضو مقطوع کو اس کی جگہ پر نہیں لوٹایا ہے، اور جب مجنی علیہ نے وہ عضو نہیں لوٹایا تو جانی کیسے لوٹا سکتا ہے؟ لہٰذا بیان فرمادیا کہ یہ نقطہ نظر درست نہیں، اس لئے کہ جانی پر صرف یہ لازم ہے کہ ایک مرتبہ اس کا عضو علیحدہ کر دیا جائے، اور ایسا کر دیا گیا۔ اور اس سے بداہۃً یہ مسئلہ بھی نکل آیا کہ اگر مجنی علیہ اپنا عضو دوبارہ لوٹا لے تو جانی کے لئے بطریق اولیٰ ایسا کرنا درست ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں جانی اور مجنی علیہ کا حال برابر ہو جائے گا۔

(۲) کتاب الام للشافعی ۵۲/۶ و بمثلہ صرح النووی فی روضۃ الطالبین ۱۹۷/۹، ۱۹۸

جنایت پر قصاص لیا گیا (اور اس کا عضو کاٹ دیا گیا) اور اس جانی نے وہ عضو دوبارہ اس کی جگہ پر لگایا اور وہ عضو لگ گیا، تو اب جانی پر ایک مرتبہ سے زیادہ اس کا عضو علیحدہ نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر مجنی علیہ والی اور حاکم سے اس کا مطالبہ کرے کہ جانی کا عضو دوبارہ کاٹا جائے تو حاکم اور والی قصاصاً دوسری مرتبہ اس کا عضو نہیں کاٹے گا، اس لئے کہ حاکم نے ایک مرتبہ قصاص لے لیا ہے، البتہ حاکم اس بنیاد پر اس کا عضو دوبارہ کاٹ سکتا ہے کہ اس جانی نے ایک مردہ چیز کو اپنے جسم کے ساتھ لگا دیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ جانی کو اس عمل سے نہیں روکا جائے گا، اور اس کا عضو دوبارہ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ دوبارہ کاٹا جانا موجب قصاص کی مخالفت کرنا ہے۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جو فرمایا کہ حاکم جانی کا عضو اس وجہ سے دوبارہ علیحدہ کر سکتا ہے کہ اس نے ایک مردہ شئی کو اپنے جسم کے ساتھ لگایا ہے، اس کے بارے میں انشاء اللہ تیسرے مسئلہ کے تحت کلام آجائے گا۔

جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک اس مسئلے میں دو قول ہیں، ایک قول امام شافعیؒ کے موافق ہے، اور علامہ ابن قدامہؒ نے ''المغنی'' میں اسی پر جزم فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں :

> **و ان قطع اذن انسان، فاستوفی منه، فالصق الجانی أذنه، فالتصقت، و طلب المجنی علیه ابانتها، لم یکن له ذالک، لان الابانة قد حصلت، و القصاص قد استوفی فلم یبق له قبله حق .... و الحکم فی السن**

كالحكم في الاذن . (١)

یعنی اگر کسی انسان کا کان کاٹ دیا گیا، اور اس کا قصاص بھی لے لیا گیا، پھر جانی نے اپنا کان اس کی جگہ لگا لیا، اور وہ لگ گیا، پھر مجنی علیہ نے اس کو علیحدہ کرنے کا مطالبہ کیا تو اسے اس مطالبہ کا حق نہیں، اس لئے کہ کان کا جدا کرنا حاصل ہو چکا، اور قصاص لے لیا گیا، اب مجنی علیہ کا اس جانی پر کوئی حق باقی نہیں رہا.........اور دانت کا بھی وہی حکم ہے جو کان کا ہے۔

اسی طرح قاضی ابویعلی نے بھی اس بات پر جزم کیا ہے کہ دوبارہ جانی سے قصاص نہیں لیا جائے گا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

(فاذا قطعنا بها اذن الجاني، ثم الصقها الجاني، فان قال المجني عليه: الصق اذنه بعد ان ثبتها، أزيلوها عنه، قلنا: بقولك لانزيلها، لان القصاص وجب بالابانة، و قد وجد ذالك . (٢)

یعنی جب ہم نے جانی کا کان کاٹ دیا، اور جانی نے دوبارہ اس کو جوڑ لیا، اب اگر مجنی علیہ کہے کہ اس جانی نے اپنا کان ٹھیک ہونے کے بعد جوڑا ہے، لہٰذا اس کو زائل کر دو، تو ہم مجنی علیہ سے کہیں گے کہ تمہارے کہنے پر ہم اس کو الگ نہیں کرینگے، اسلئے کہ قصاص جدا کرنے کی وجہ سے واجب ہوا تھا، اور وہ جدا کرنا پایا گیا۔

لیکن علامہ ابن مفلح نے "فروع" میں اس پر جزم کیا ہے کہ جانی سے دوبارہ

---

(١) المغني لابن قدامه ٤٢٣/٩ و مثله في الشرح الكبير ٤٣١/٩

(٢) كتاب الروايتين والوجهين ٢٦٨/٢۔ پھر اس پر کلام کیا ہے کہ آیا امام اس کے ناپاک ہونے کی وجہ سے زائل کرنے کا حکم دیگا؟ اس پر انشاء اللہ نجاست والے مسئلہ میں بحث آجائے گی۔

قصاص لیا جائے گا، چنانچہ انہوں نے فرمایا :

(ولو رد الملتحم الجانی أقید ثانیة فی المنصوص) (۱)

اگر جانی نے قصاص میں کاٹے گئے عضو کو دوبارہ لوٹا لیا تو دوبارہ قصاص لیا جائے گا۔

علامہ مرداوی اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہما نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، چنانچہ علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و من قطعت أذنه و نحوها کمارنه قصاصًا، فالصقها، فالتصقت، فطلب المجنی علیه ابانتها، لم یکن له ذالک، لأنه استوفی القصاص، قطع به فی "المغنی" و "الشرح" والمنصوص أنه یقاد ثانیًا، اقتصر علیه فی الفروع، و قدمه فی المحرر وغیره، قال فی "الانصاف" (۲) فی دیات الأعضاء و منافعها : أقید ثانیة علی الصحیح من المذهب و قطع به فی التنقیح هناک، و تبعه فی المنتهی، قال فی شرحه : لمجنی علیه ابانته ثانیًا، نص علیه، لأنه أبان عضوًا من غیره دوامًا، فوجبت ابانته منه دوامًا لتحقق المقاصة . (۳)

جس شخص کا کان وغیرہ جیسے ناک کا کنارہ قصاصاً کاٹ دیا گیا، اور جانی نے اس کو دوبارہ جوڑ لیا، اور وہ جڑ گیا، اب مجنی علیہ نے اس کو جدا کرنے کا مطالبہ کیا، تو

---

(۱) الفروع لابن مفلح ٦٥٥/٥

(۲) الانصاف للمرداوی ١٠٠/١٠

(۳) کشاف القناع للبهوتی ٦٤١/٥

مجنی علیہ کو اس مطالبہ کا حق نہیں ہے، اس کہ وہ اپنا پورا قصاص لے چکا ہے، المغنی اور شرح الکبیر میں اسی کو قطعی حکم قرار دیا ہے، البتہ منصوص یہ ہے کہ جانی سے دوبارہ قصاص لیا جائے گا، فروع میں اسی پر اکتفا کیا گیا ہے، ''محرر'' وغیرہ میں اسی کو مقدم کیا ہے، ''الانصاف'' میں ''دیات الاعضاء ومنافعہا'' کی بحث میں فرمایا ہے کہ صحیح مذہب کے مطابق دوبارہ قصاص لیا جائے گا، اور ''تنقیح'' میں اسی کو قطعی حکم قرار دیا ہے، اور ''المنتہی'' میں اسی کی اتباع کی گئی ہے، اور اس کی شرح میں کہا ہے کہ مجنی علیہ دوسری مرتبہ قصاصا اس جانی کے عضو کو جدا کرا سکتا ہے، اسی پر نص وارد ہے، کیونکہ جانی نے دوسرے کے عضو کو ہمیشہ کے لئے جدا کر دیا ہے، لہٰذا جانی کا عضو بھی ہمیشہ کے لئے جدا کیا جائے گا، تا کہ برابری کا تحقق ہو جائے۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے، انہوں نے مجنی علیہ کے اپنے عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹانے کا تو ذکر کیا ہے، جیسا کہ پہلے مسئلہ کے تحت ہم نے ان کی عبارت نقل کیں، لیکن قصاص کے بعد جانی کا اپنے عضو کو دوبارہ لگانے کے بارے میں اس طرح صراحت کے ساتھ ذکر نہیں کیا، جس طرح شوافع اور حنابلہ کی کتابوں میں ہم نے پایا، البتہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں مختصراً اس مسئلہ کو میں نے پایا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ :

> فان اقتص بعد ان عادا لهينتهما، فعادت أذن المقتص منه، أو عينه فذلك، و ان لم يعودا، أو قد كانت عادت سن الأول أو أذنه فلا شيئ عليه، و ان عادت سن المستقاد منه أو أذنه، و لم تكن عادت سن الاول، ولا

أذنه غرم العقل، قاله أشهب فی کتاب ابن المواز . (۱)

اور اگر دونوں اعضاء کے اپنی ہیئت پر واپس لوٹ آنے کے بعد قصاص لیا گیا، اور ''مقتص منہ'' کا کان یا اس کی آنکھ بھی اپنی اصلی ہیئت پر آ گئی تو بھی یہی حکم ہے، اور اگر دونوں اپنی ہیئت پر نہیں لوٹیں، یا صرف پہلے شخص کا دانت یا اس کا کان اپنی ہیئت پر واپس لوٹ آیا تو اس کے لئے کوئی چیز نہیں، اور اگر ''مقتص منہ'' کا دانت یا کان اپنی ہیئت پر لوٹ آئے، جبکہ پہلے شخص (جس کا دانت یا کان کاٹا گیا) کا دانت اپنی ہیئت پر نہیں لوٹا، اور نہ کان اپنی ہیئت پر لوٹا تو دیت واجب ہوگی، امام اشہب نے ابن المواز کی کتاب میں یہی فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک جانی کا اپنے عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹانے سے قصاص کے درست ہونے پر کوئی اثر واقع نہیں ہوتا، جبکہ مجنی علیہ نے بھی اپنے عضو کو دوبارہ اپنی جگہ پر لوٹا لیا ہو۔ لیکن اگر مجنی علیہ نے تو اپنے عضو کو اس کی جگہ پر نہیں لوٹایا اور جانی نے وہ عضو دوبارہ لوٹا لیا تو اس صورت میں جانی دیت کا تاوان ادا کرے گا۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے، تو میں نے ان کی کتابوں میں ''جانی'' کے اپنے عضو کو دوبارہ لوٹانے کا مسئلہ نہیں پایا، لیکن فتاوی ہندیہ میں ''المحیط'' سے ایک مسئلہ ہمارے زیر بحث مسئلہ کے مشابہ ذکر کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ :

اذا قلع رجل ثنية رجل عمدا، فاقتص له من ثنية القالع، ثم نبتت ثنية المقتص منه، لم يكن للمقتص له أن يقلع

(۱) البيان و التحصيل لابن رشد ۶۷/۱۶

تلک الثنیة التی نبتت ثانیًا . (۱)

یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کے سامنے کے دانت عمداً توڑ دیے، اس کے نتیجے میں قصاصاً توڑنے والے شخص کے بھی سامنے کے دانت توڑے گئے، پھر ''مقتص منہ'' کے دانت دوبارہ نکل آئے تو اب ''مقتص لہ'' کو یہ اختیار نہیں کہ ''مقتص منہ'' کے جو سامنے کے دانت دوبارہ نکل آئے ہیں، دوبارہ ان کو قصاصاً توڑ دے۔

یہ عبارت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ''مجنی علیہ'' جانی کے عضو کو صرف ایک مرتبہ قصاصاً جدا کرنے کا مستحق ہے، مجنی علیہ کا یہ حق نہیں کہ وہ کاٹا ہوا عضو ہمیشہ فوت شدہ حالت میں باقی رہے، ظاہر یہ ہے کہ احناف کا مذہب اس مسئلہ میں شافعیہ کے مذہب کی طرح ہے، اس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) ...... پہلی وجہ یہ ہے کہ احناف نے خود سے نکلنے والے سامنے کے دانتوں کو اپنی حالت میں باقی رکھنے کی اجازت دی ہے، اور وہ اس کو قصاص کے مقتضی کے معارض نہیں سمجھتے، باوجودیکہ خود نکلنے والا دانت جوڑے گئے دانت کے مقابلے میں زیادہ محکم اور مضبوط ہوتا ہے، اور اس سے زیادہ نفع دینے والا ہوتا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ جوڑے گئے دانت کو اپنی جگہ پر برقرار رکھنا بطریق اولیٰ قصاص کے مقتضی کے معارض نہیں ہوگا۔

---

(۱) الفتاوی الهندیه ۶/۱۱ الباب الرابع من الجنایات

(۲) ...... دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم نے پہلے مسئلہ میں بیان کیا کہ اگر مجنی علیہ اپنے عضو کو دوبارہ اسکی جگہ پر لوٹا دے تو مجنی علیہ کا یہ عمل جانی پر جو قصاص اور تاوان واجب ہوا ہے، اس پر کوئی اثر نہیں کرے گا، بلکہ قصاص اسی طرح واجب رہے گا جیسے اس عضو کی پیوند کاری سے پہلے واجب تھا، اس پر جانی کے اپنے عضو کی پیوند کاری کو قیاس کیا جائیگا کہ جانی کا یہ عمل بھی قصاص کی وصولیابی پر اثر انداز نہیں ہوگا، ورنہ تو پھر یہ انصاف کی بات نہیں ہوگی کہ مجنی علیہ کو تو اپنے عضو کی پیوند کاری کرنے کی اجازت ہو، اور جانی کو اپنے عضو کی پیوند کاری سے قطعاً روک دیا جائے۔

لہٰذا میرے نزدیک اس مسئلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کی ایک جماعت کا مذہب راجح ہے، اور حنفیہ کے مذہب کا مقتضیٰ بھی یہی ہے، وہ یہ کہ ایک مرتبہ عضو کو اس کی جگہ سے جدا کرنے سے قصاص حاصل ہو جاتا ہے، اس کے بعد ہر فریق اپنے عضو کو عمل جراحی کے ذریعہ اس کی جگہ پر دوبارہ لگانے میں آزاد ہے، جو چاہے لگالے، اب اگر جانی یہ عمل کرلے، اور مجنی علیہ یہ عمل نہ کرے تو یہ اس بات پر مبنی ہے کہ ہر شخص اپنے جسم میں جو چاہے تصرف کرے، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ ''جانی'' کا یہ عمل قصاص کے مقتضیٰ کے خلاف ہے، جیسے کہ اگر مجنی علیہ تو اپنا عضو دوبارہ لگالے، اور جانی دوبارہ نہ لگائے تو یہ عمل بھی قصاص کے معاملہ پر کوئی اثر نہیں کرے گا، اور دونوں میں سے ہر ایک اپنے جسم کے نقصان کے لئے جو علاج اس کو میسر ہو، اس کو اختیار کرے، اور لوگوں کے جسموں کے علاج میں برابری اور مساوات پیدا کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

تیسرا مسئلہ :

کیا پیوند کاری کے ذریعہ لگایا ہوا عضو دونوں مسئلوں میں ناپاک ہے؟

اوپر ہم نے جو بحث کی، وہ قصاص کے مسئلہ سے متعلق تھی، اور اب تک ہم نے عضو مقطوع کی پیوند کاری کے مسئلے پر اس حیثیت سے نظر ڈالی کہ وہ قصاص کے حکم مقتضی کے معارض ہے یا نہیں؟ اور ہم نے جمہور فقہاء کے مذہب کو ترجیح دی کہ پیوند کاری کا عمل قصاص کے مسئلہ پر اثر انداز نہیں ہوتا، لہٰذا اس عضو کی پیوند کاری سے پہلے جو حکم تھا، پیوند کاری کے بعد بھی وہ حکم برقرار رہے گا، اور پیوند کاری سے پہلے جو قصاص لیا جا چکا، پیوند کاری کے بعد اس کے اعادہ کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

اب ہم ایک دوسرے مسئلہ کی طرف منتقل ہوتے ہیں، وہ یہ کہ کیا مجنی علیہ اور جانی کیلئے دیانۃً یہ جائز ہے کہ وہ اپنے جدا شدہ عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لگوالیں؟ اور کیا وہ دوبارہ لگایا ہوا عضو پاک سمجھا جائے گا یا ناپاک؟ اور کیا اس عضو کے ساتھ نماز پڑھنی جائز ہوگی یا نہیں؟

یہ مسئلہ اس لئے پیدا ہوا کہ زندہ جانور کے جسم سے جو عضو جدا کر دیا جائے، اسکے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا وہ عضو پاک ہے یا ناپاک؟ فقہاء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ زندہ کے جسم سے جو عضو علیحدہ کر دیا جائے وہ مطلقاً حرام ہے، ان کا استدلال حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے ہے کہ :

ما قطع من الحی فھو میت . (۱)

''کہ زندہ سے جو چیز کاٹ دی جائے وہ مردہ ہو جاتی ہے''

اور حضرت ابوواقد اللیثی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ :

قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینة، و ھم یجبّون أسمنة الابل ، و یقطعون الیات الغنم، فقال : ما یقطع من البھیمة وھی حیة، فھو میتة . (۲)

یعنی جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے، تو اہل مدینہ زندہ اونٹوں کے کوہان کاٹ لیا کرتے تھے، اور زندہ دنبے کی چکتیاں کاٹ لیا کرتے تھے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانور جب کہ وہ زندہ ہو، اس کی کوئی چیز کاٹ لی جائے تو وہ مردہ ہوتی ہے۔ ان احادیث کی بنیاد پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حکم ہر جاندار کے لئے ہے، چنانچہ کتاب الامّ میں فرماتے ہیں :

و اذا کسر للمرأة عظم، فطار، فلا یجوز ان ترقعه الّا بعظم مایؤکل لحمه ذکیًا، و کذلک ان سقطت سنه صارت میتة، فلا یجوز له أن یعیدھا بعد مابانت ....

و ان رقع عظمه بعظم میتة أو ذکیّ لا یؤکل لحمه، أو عظم انسان فھو کالمیتة، فعلیه قلعه، و اعادة کل صلاة صلاھا و ھو علیه، فان لم یقلعه جبرہ السلطان علی قلعه . (۳)

---

(۱) امام حاکم نے مستدرک میں انہی الفاظ سے اس حدیث کو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے اور امام ذہبیؒ نے بھی اس کو ثابت مانا ہے۔ ج ٤، ص ۲۳۹

(۲) اخرجه الترمذی فی الصید، باب ما قطع من الحیّ وھو میت، حدیث نمبر ۱۵۰۸-۱۵۰۹

(۳) کتاب الام للشافعی ۱/٥٤ باب ما یوصل بالرجل و المرأۃ

یعنی اگر کسی شخص کی ہڈی ٹوٹ جائے، اور وہ اپنی جگہ سے سرک جائے، تو اس کی پیوند کاری جائز نہیں، مگر اس ذبح شدہ جانور کی ہڈی سے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے، اسی طرح اگر کسی کا دانت ٹوٹ گیا تو وہ مردار ہوگیا، لہٰذا اس کے لئے جائز نہیں کہ اس کے جدا ہونے کے بعد دوبارہ اس کو لگائے .... اگر اپنی ہڈی کو کسی مردار کی ہڈی کے ذریعہ سے، یا ایسے ذبح شدہ جانور کی ہڈی سے پیوند کاری کی جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا، یا انسان کی ہڈی سے پیوند کاری کی تو وہ مردار کی طرح ہے، اس کو علیحدہ کرنا اور اکھاڑنا واجب ہے، اور ان نمازوں کا اعادہ ضروری ہے جو اس عضو کے ساتھ اس نے پڑھی ہوں، اور وہ شخص اس ہڈی کو نہ اکھاڑے تو بادشاہ وقت اس کو ہڈی اکھاڑنے پر مجبور کرے۔

اور ہم نے گذشتہ صفحات میں مسئلہ ثانیہ کے بیان کے وقت ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ :

و ان سأل المجني عليه الوالي أن يقطعه من الجاني ثانيةً، لم يقطعه الوالي للقود، لأنه قد أتى بالقود مرةً، ألا أن يقطعه، لأنه الصق به ميتةً. (۱)

یعنی اگر مجنی علیہ حاکم سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ جانی کا عضو دوبارہ کاٹ دے (جس کو پیوند کاری کے ذریعہ اس نے لگالیا ہے) تو حاکم قصاص کے طور پر اس کا عضو نہ کاٹے، اس لئے کہ ایک مرتبہ قصاص لے لیا گیا، مگر حاکم اس عضو کو اس لئے کاٹ دے کہ اس نے ایک مردار شئی کو اپنے جسم کے ساتھ جوڑ دیا ہے۔

---

(۱) کتاب الام للشافعی ۵۲/۶

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مندرجہ بالا قول اسی سیاق میں ہے، گویا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ۔ جیسا کہ کتاب الامّ کی عبارت سے ظاہر ہے۔ جانی کا اپنے عضو کے اعادہ کے مانع ہونے کو اس حیثیت سے نہیں دیکھتے کہ وہ قصاص کے مقتضی کے خلاف ہے، بلکہ وہ اس حیثیت سے اس کو جائز نہیں سمجھتے کہ وہ جدا شدہ عضو ناپاک ہے، لہٰذا اس کو جسم سے جوڑنا جائز نہیں، اور اگر جانی اس کو جوڑ لے تو بادشاہ اس کو جدا کرنے کا حکم دے گا، اور اس عضو کا جڑا رہنا نماز کی صحت سے مانع ہے۔

لیکن ہم شوافع کی معتبر کتب کی طرف مراجعت کرتے ہیں تو مذہب شافعیہ کے بڑے حضرات کو اس بات کا قائل پاتے ہیں کہ انہوں نے انسان کے جز کے پاک ہونے کا قول اختیار کیا ہے، اگرچہ اس عضو کو اس کی زندگی میں جدا کیا ہو، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

> **الأصل ان ما انفصل من حی فهو نجس، و یستثنی الشعر المجزوز من مأکول اللحم فی الحیاة.........و یستثنی ایضًا شعر الآدمی و العضو البان منه........فهٰذه کلها طاهرة علی المذهب .** (۱)

اصل یہ ہے کہ زندہ سے جو عضو جدا کیا جائے وہ ناپاک ہوتا ہے، البتہ زندہ ماکول اللحم جانور سے جو بال کاٹے جائیں وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں.......اور اس حکم سے انسان کے بال اور انسان کے جسم سے جدا کیا جانے والا عضو بھی مستثنیٰ ہے. ......یہ سب اس مذہب پر پاک ہیں۔

---

(۱) روضة الطالبین ۱۵/۱

علامہ شربینی الخطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

والجزء المنفصل من الحيوان الحي و مشيمته كميتته، أي ذلك الحي، ان طاهرًا فطاهر، و ان نجسا فنجس........ فالمنفصل من الآدمي أو السمك أو الجراد طاهر، و من غيرها نجس . (۱)

زندہ حیوان سے جدا ہونے والا عضو اور اس کی پیدائشی جھلی اس زندہ حیوان کے مردار حصے کی طرح ہے، اگر وہ جاندار پاک ہے تو یہ بھی پاک ہے، اور اگر وہ جاندار ناپاک ہے، تو یہ بھی ناپاک ہے، لہٰذا انسان یا مچھلی یا ٹڈی سے جدا ہونے والا عضو پاک ہے، اور ان کے علاوہ دوسرے جاندار کا عضو ناپاک ہے۔

علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و الجزء المنفصل بنفسه ، أو بفعل فاعل من الحيوان الحي كميتته و طهارة و ضدها........فاليد من الآدمي طاهرة، و لو مقطوعة في سرقة . (۲)

زندہ حیوان سے خود سے جدا ہونے والا عضو یا کسی فاعل کے فعل کے نتیجے میں جدا ہونے والا عضو مردار کی مانند ہے، پاکی اور اس کی ضد یعنی ناپاکی کی حالت میں، لہٰذا آدمی کا ہاتھ پاک ہے، اگرچہ چوری کے جرم میں کاٹا گیا ہو۔

اس عبارت کے تحت علامہ شبراملسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

انظر لو اتصل الجزء المذكور بأصله و حلته الحياة،

---

(۱) مغني المحتاج ۱/۸۰

(۲) نهاية المحتاج ۱/۲۲۸

فهل يطهر و يؤكل بعد التذكية أو لا؟ و نظيره مالو أحياء اللّٰه الميتة، ثم ذكيت، ولا يظهر فى هذه الا الحل، فكذا الأولىٰ . (۱)

دیکھو! اگر جز مذکور اپنی اصل کے ساتھ مل جائے، اور اس میں زندگی آ جائے تو کیا وہ پاک ہوگا؟ اور ذبح کے بعد وہ جز کھایا جائے گا یا نہیں؟......اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی مردہ جانور کو اللہ تعالیٰ زندہ کر دے، اور پھر اس کو ذبح کیا جائے، تو اس جانور میں حلت ہی ظاہر ہوگی، یہی معاملہ پہلی والی صورت میں ہوگا (یعنی جز کا بھی یہی حکم ہوگا، جو کل کا حکم ہے)

مندرجہ بالا عبارت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ زندہ آدمی کا جو عضو جدا کیا جائے وہ مطلقاً پاک ہے، البتہ انسان کے علاوہ دوسرے جاندار سے جو عضو جدا ہو جائے، اگر وہ عضو جدائی کے بعد اپنی اصلی جگہ کے ساتھ متصل نہ ہو جائے (اور اس کے اندر حیاۃ نہ آ جائے) تو اس عضو کے ناپاک ہونے ہی کا حکم لگایا جائے گا، اور اگر وہ عضو اپنی اصل جگہ کے ساتھ متصل ہو جائے، اور اس میں زندگی بھی آ جائے تو وہ عضو دوبارہ پاک ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا عبارات و نصوص بظاہر کتاب الام کی اس عبارت سے معارض ہیں جو ہم نے اوپر نقل کی، شاید امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الامّ کی عبارت سے بعد میں رجوع کر لیا ہو، یا فقہاء شافعیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کی خلاف قول اختیار کیا ہو، بہر حال! جو بھی صورت ہوئی ہو، اب فقہاء شافعیہ کا مذہب

---

(۱) حاشية نهاية المحتاج ۲۲۸/۱

یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جدا ہونے والا عضو پاک ہے، اسی بنیاد پر اگر کوئی اپنا عضو دوبارہ اس کی جگہ پر لگالے تو اس کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، نہ ہی اس عضو کے ناپاک ہونے اور نماز کے فاسد ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے، ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ وہ اعضاء جن کے اندر زندگی حلول نہیں کرتی، جیسے ناخن، دانت، بال وغیرہ، ان کا حکم یہ ہے کہ زندہ آدمی کے جسم سے جدا ہونے سے یہ ناپاک نہیں ہوتے، لیکن وہ اعضاء جن کے اندر زندگی حلول کرتی ہے، جیسے کان، ناک وغیرہ یہ اعضاء زندہ کے جسم سے جدا ہونے کے بعد ناپاک ہوجاتے ہیں، لیکن متأخرین حنفیہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ جدا ہونے والا عضو خود اس شخص کے حق میں ناپاک نہیں، لہٰذا اگر وہی شخص اپنے عضو کو اپنے جسم کے ساتھ لگالے تو اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، البتہ دوسرے لوگوں کے حق میں وہ عضو ناپاک ہی رہے گا، لہٰذا اگر کوئی دوسرا شخص پیوند کاری کے ذریعہ اس عضو کو اپنے جسم کے ساتھ لگالے تو وہ ناپاک ہی رہے گا۔ اور یہ ناپاکی کا حکم اس صورت میں ہے جب اس عضو میں زندگی حلول نہ کرے، لیکن اگر اس عضو کی پیوند کاری کے بعد اس میں زندگی حلول کر جائے تو وہ عضو دوسرے شخص کے حق میں بھی ناپاک نہیں رہے گا۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس اصل مذکور کو بیان فرمایا ہے، چنانچہ فرمایا:

ان اجزاء الميتة لا تخلو : اما ان يكون فيها دم أو لا، فالأولى كاللحم نجسة، والثانية ففي غير الخنزير و الآدمي ليست نجسة ان كانت صلبة، كالشعر والعظم

بـلا خـلاف........و اما الآدمی ففیه روایتان، فی روایة نجسة.......وفی روایة طاهرة لعدم الدم، وعدم جواز البیع للکرامة . (۱)

فرمایا کہ مردہ جانور کے اجزاء دو حال سے خالی نہیں، یا تو ان کے اندر خون ہوگا، یا خون نہیں ہوگا، پہلی قسم کے اجزاء جیسے گوشت، اس کا حکم یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے، دوسرے قسم کے اجزاء کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ خنزیر اور انسان کے علاوہ دوسرے جاندار کے اجزاء ہیں تو اگر وہ اجزاء سخت ہیں تو وہ بلا اختلاف ناپاک نہیں، جیسے بال، ہڈی، وغیرہ، جہاں تک انسان کے اجزاء کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں ناپاک ہیں، دوسری روایت میں خون کے نہ ہونے کی وجہ سے پاک ہیں، البتہ انسان کی عزت اور شرافت کی وجہ سے ان کی بیع جائز نہیں۔

لیکن فتاویٰ خانیہ میں ہے کہ :

قلع انسان سنه، أو قطع أذنه، ثم أعادهما الی مکانهما، و صـلـی، أو صلی و سنه أو أذنه فی کمه، تجوز صلاته فی ظاهر الروایة . (۲)

کسی شخص نے اپنا دانت اکھاڑا، یا اپنا کان کاٹا، پھر ان دونوں کو اپنی جگہ پر لوٹا دیا، اور پھر نماز پڑھی، یا اس حال میں نماز پڑھی کہ اس کا دانت یا اس کا کان اس کی آستین میں تھا تو ظاہر الروایت کے مطابق اس کی نماز جائز ہے۔

---

(۱) البحر الرائق ۱۰۷/۱

(۲) فتاویٰ قاضیخان ۳۰/۱ فصل فی النجاسة تصیب الثوب

یہ مسئلہ ''التجنیس'' میں اور ''الخلاصۃ'' میں اور ''السراج الوہاج'' میں بھی مذکور ہے، جیسا کہ ''البحر'' میں اور ''رد المختار'' میں موجود ہے۔ لیکن بعض حضرات نے مندرجہ بالا اصل مذکور کی بنیاد پر یہ اشکال کیا ہے کہ ''کان'' ان اعضاء میں سے ہے، جس میں ''زندگی'' حلول کرتی ہے، لہٰذا حنفیہ کی اصل کے مطابق جدا ہونے کے بعد وہ ناپاک ہو جانا چاہیے۔ علامہ مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے جسے علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، وہ یہ کہ :

والجواب على الاشكال أن اعادة الأذن و ثباتها انما يكون غالبا بعود الحياة اليها، فلا يصدق أنه مما أبين من الحي، لأنها بعود الحياة اليها صارت كأنها لم تبن، و لو فرضنا شخصًا مات، ثم اعيدت حياته معجزة، أو كرامةً لعاد طاهرًا . (۱)

اشکال کا جواب یہ ہے کہ کان کو اس کی جگہ پر واپس لوٹانا، اور کان کا اس جگہ پر ثابت ہونا، یہ عام طور پر اس میں زندگی کے لوٹنے کے ساتھ ہوتا ہے، لہٰذا اس پر یہ بات صادق نہیں آئے گی کہ وہ کسی زندہ سے جدا کیا گیا ہے، اس لئے دوبارہ اس میں زندگی لوٹنے سے وہ کان ایسا ہو گیا گویا کہ وہ جدا ہی نہیں ہوا۔ مثلاً اگر ایک شخص کے بارے میں ہم یہ فرض کریں کہ مر چکا، پھر اس کے اندر بطور معجزہ یا کرامت کے زندگی واپس آ گئی تو وہ طاہر اور پاک ہو جائے گا۔

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ بالا عبارت کی تعلیق کرتے

---

(۱) یہ بعینہ وہی دلیل ہے جس سے شافعیہ میں سے علامہ شبراملسیؒ نے نہایۃ المحتاج کے حاشیہ میں استدلال کیا ہے، اور ابھی قریب میں گزرا ہے۔

ہوئے فرمایا :

اقول : ان عادت الحياة اليها فهو مسلم، لكن يبقى الاشكال، لو صلى وهي في كمّ مثلا والاحسن ماشار اليه الشارح ۔ أي صاحب "الدرالمختار" ۔ من الجواب بقوله : وفي الاشباه.... الخ و به صرح في السراج ۔ أي حيث قال: والأذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما، وان كانتا اكثر من قدر الدرهم.... فمافي الخانية من جواز صلاته ولو الاذن في كمه، لطهارتها في حقه، لأنها أذنه . (۱)

میں کہتا ہوں کہ اگر اس میں زندگی لوٹ آئے تو یہ بات مسلم ہے، لیکن یہ اشکال تو اب بھی باقی ہے کہ اگر وہ اس حال میں نماز پڑھے کہ وہ عضو اس کی آستین میں ہو۔ کیا عمدہ بات ہے جس کی طرف شارح نے یعنی صاحب درالمختار سے ان الفاظ سے جواب دیتے ہوئے اشارہ کیا ہے :کہ ''اشباہ'' میں ہے، اور ''السراج'' میں اس کی صراحت کی گئی ہے، وہ یہ کہ کٹا ہوا کان، اور توڑا ہوا دانت، دونوں اپنے صاحب کے حق میں پاک ہیں (اگر چہ وہ دوسرے کے حق میں ناپاک ہیں) اگر چہ وہ دونوں مقدار درہم سے زیادہ ہوں۔ لہذا ''خانیہ'' میں جو آیا ہے کہ نماز درست ہو جائے گی، اگر چہ کان اس کی آستین میں ہو، یہ اس کان کے خود اس شخص کے حق میں پاک ہونے کی وجہ سے ہے، اس لئے یہ اس کا اپنا کان ہے۔

''اشباہ'' کی عبارت جس کی طرف علامہ عابدین رحمۃ اللہ نے اشارہ کیا

(۱) ردالمحتار ۲۰۷/۱ و منحة الخالق ۱۰۷/۱

ہے، وہ مندرجہ ذیل ہے :

الجزء المنفصل من الحی کمیتة، کالأذن المقطوعة والسن الساقطة الا فی حق صاحبه فطاهر و ان کثر. (۱)

یعنی زندہ سے جدا کیا جانے والا جزء مردار کی طرح ہے، جیسے کٹا ہوا کان، گرائے جانے والا دانت، مگر صاحب کان اور صاحب دانت کے حق میں طاہر ہے، اگرچہ زیادہ مقدار میں ہو (غیر کے حق میں نجس ہے)

مندرجہ بالا نصوص فقہیہ سے ظاہر ہوا کہ انسان کے جسم سے جو عضو جدا ہو جائے، وہ احناف کے نزدیک خود اس شخص کے حق میں نجس نہیں، اسی طرح اگر اس عضو کو دوبارہ لگانے کے بعد اس کے اندر زندگی حلول کر جائے تو کسی کے نزدیک بھی ناپاک نہیں، البتہ انسان کے جسم سے جدا کیا جانے والا عضو حنفیہ کے نزدیک دوسرے شخص کے حق میں اس وقت تک ناپاک ہے جب تک اس عضو میں زندگی سرایت نہ کر جائے، اس سے ثابت ہوا کہ زیر بحث مسئلہ میں حنفیہ کا مذہب شافعیہ کے مختار مذہب کی طرح ہے، وہ یہ کہ جدا ہونے والا عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹا اس کو ناپاک نہیں کرتا ہے، لہٰذا اس کو دوبارہ لگانے سے نہیں روکا جائے گا، اور نہ ہی اس کی وجہ سے نماز فاسد ہوگی۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے، ان کے نزدیک معتمد قول یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جو عضو جدا ہو جائے، وہ ناپاک نہیں، علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ ''الشرح الکبیر'' میں فرماتے ہیں :

---

(۱) الاشباہ والنظائر مع الحموی، الفن الثانی کتاب الطہارۃ ۲۰۳/۱

" فالمنفصل من الآدمی مطلقًا طاهر علی المعتمد "

یعنی انسان کے جسم سے جدا ہونے والا عضو معتمد قول پر مطلقاً پاک ہے۔

اس کے تحت علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

أی بناء علی المعتمد من طهارة میتته، و أما علی الضعیف فما أبین منه نجس مطلقًا......علی المعتمد من طهارة ما أبین من الآدمی مطلقًا، یجوز رد سن قلعت لمحلها، لا علی مقابله . (۱)

یعنی قول معتمد کی بنیاد پر کہ مردار آدمی پاک ہے، البتہ ضعیف قول کے مطابق یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جو بھی عضو جدا ہو جائے وہ مطلقاً ناپاک ہے۔ چونکہ معتمد قول کے مطابق آدمی سے جدا ہونے والا عضو مطلقاً پاک ہے، لہٰذا جو دانت اکھاڑ دیا گیا ہو، اس کو اس کی جگہ پر لوٹانا درست ہے، اس کے بالمقابل جگہ پر لوٹانا درست نہیں۔

پھر امام حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ نجس ہونے کا قول مرجوح ہونے کے باوجود یہ قول اس عضو کو لوٹانے کے ابتدائی زمانے میں مؤثر ہے، لہٰذا ابتداءً اس شخص کو اس سے روکا جائے گا، لیکن اگر انسان اپنے دانت کو اس کی جگہ پر لوٹالے، اور وہ دانت مضبوط ہو جائے، تو اس ضعیف قول کے مطابق بھی اس کی نماز درست ہو جائے گی۔

چنانچہ برزالی میں ہے کہ :

---

(۱) الدسوقی علی شرح الخلیل ۱ : ۵٤

اذا قلع الضرس و ربط لا تجوز الصلوة به، فان رده و التحم جازت الصلوة به للضرورة . (۱)

اگر کسی کی داڑھ اکھاڑ دی گئی، اور اس شخص نے اس داڑھ کو باندھ لیا تو اس کی نماز درست نہیں، لیکن اگر اس نے اس داڑھ کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹایا، اور وہ جم گئی تو اب ضرورۃً اس کی نماز درست ہو جائے گی۔

امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے ''المدونۃ'' سے نقل کیا ہے کہ اس عضو کے نجس ہونے کا قول اگرچہ ضعیف ہے، جیسے کہ ہم نے پیچھے بیان کیا، البتہ ضرورت کے مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

و علی عدم طهارة میتته لا ترد سن سقطت ، وعلی طهارتها ترد، و ظاهره ، و ان لم یضطر لردها علی هذا، بخلاف علی الاول، فیجوز للضرورة، کما فی شرح المدونة، و روی عن السلف عبد الملک و غیره أنهم کانوا یردونهم و یربطونها بالذهب . (۲)

یعنی مردار کے پاک نہ ہونے کی تقدیر پر جو دانت گر جائے اس کو نہیں لوٹایا جائے گا، اور پاک ہونے کی تقدیر پر واپس لوٹایا جائے گا، ظاہر ہے کہ اس تقدیر پر اس کو اگرچہ لوٹانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بخلاف پہلی تقدیر پر (کہ اس کو نہ لوٹانے پر مجبور کیا جائے گا) لہٰذا ضرورۃً لوٹانا جائز ہوگا، جیسا کہ مدونہ کی شرح میں ہے، سلف میں عبدالملک وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ حضرات ایسے دانت کو لوٹاتے

---

(۱) مواهب الجلیل للحطاب ۱/۱۲۱

(۲) الزرقانی علی مختصر الخلیل ۱/۲۹

تھے، اور اس کو سونے سے باندھتے تھے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک راجح مذہب یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جدا ہونے والا عضو پاک ہے، لہٰذا اس کو اس کی جگہ پر لوٹانا جائز ہے۔ اور اگر کسی عضو کو لوٹایا اور وہ عضو اپنی جگہ پر جم گیا، اور جڑ گیا تو پھر دونوں قولوں کے مطابق اس عضو کے پاک ہونے اور اس عضو کے ساتھ نماز جائز ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے، اس مسئلے میں ان کی دو روایتیں ہیں، چنانچہ علامہ ابن مفلح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و ان عاد سنه بحراراتها، فعادت، فطاهرة، و عنه نجسة . (۱)

یعنی اگر کسی شخص نے اپنا دانت گرم حالت میں لگادیا، اور وہ لگ گیا تو وہ دانت پاک ہے، اور انہی سے ایک روایت ناپاک ہونے کی ہے۔

لیکن علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے پاک ہونے کے قول کو ترجیح دی ہے، اور فرمایا کہ اکثر حضرات کا رجحان اسی طرف ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

فان سقطت سنه فأعادها بحرارتها، فثبتت، فهي طاهرة، هذا المذهب، و عليه الجمهور، و قطع به اكثرهم، و عنه انها نجسة........ و كذا الحكم لو قطع أذنه فاعادها في الحال، قاله في القواعد . (۲)

اگر کسی کا دانت گر گیا، اس نے گرم ہونے کی حالت میں اس کو لگالیا، اور وہ دانت اپنی جگہ پر جم گیا تو وہ دانت پاک ہے، صحیح مذہب یہی ہے، اور جمہور اسی

---

(۱) الفروع لابن مفلح ۱/۲۷۰

(۲) الانصاف للمرداوی ۱/۴۸۹

مذہب پر ہیں، اکثر حضرات نے اسی کو قطعی حکم بیان کیا ہے۔ انہی سے ایک روایت ہے کہ وہ دانت ناپاک ہے........ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ جب کان کاٹا، اور پھر فوراً اس کو اس کی جگہ پر لگالیا، یہ بات قواعد میں بیان فرمائی ہے۔

اسی قول پر علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم فرمایا ہے(۱) اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو علامہ ابو یعلی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے قصاص کے مسئلہ میں بروایت اثرم نقل کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

و نقل الاثرم عنه فی الرجل يقتص منه من أذن أو أنف فيأخذ المقتص منه، فيعيد بحرارته، فيثبت، هل تكون ميتةً؟ فقال: أرجو ان لا يكون به بأس........ فقيل له: يعيد سنه؟ قال: أما سن نفسه فلا بأس، و هذا يدل على الطهارة، لأنه بعض من الجملة، فلما كانت الجملة طاهرة كان أبعاضها طاهرة . (۲)

امام اثرم نے اس شخص کے بارے میں نقل کیا ہے، جس سے کان اور ناک کا قصاص لیا گیا ہو، پھر وہ مقتص منہ گرم ہونے کی حالت میں اپنے کان اور ناک لوٹا دے، اور وہ اپنی جگہ پر ثابت ہوجائے، تو وہ مردار ہوگا؟ انہوں نے جواب دیا کہ مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں..... پھر ان سے پوچھا گیا کہ کیا وہ اپنا دانت واپس لگا لے؟ فرمایا: اپنا دانت لوٹانے میں کوئی حرج نہیں..... ان کا یہ جواب اس دانت کی پاکی پر دلالت کررہا ہے، اس لئے کہ یہ دانت پورے جسم کا

(۱) شرح منتہی الارادات ۱/۲۵۵

(۲) کتاب الروایتین والوجہین ۱/ ۲۰۲

بعض حصہ ہے، جب پورا جسم پاک ہے، تو اس کے اجزاء بھی پاک ہوں گے۔

الحمد للہ - ماسبق میں ہم نے جو بیان کیا، اس سے ثابت ہوا کہ چاروں مذاہب میں راجح یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے جدا شدہ عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹا لے تو وہ پاک ہی رہے گا، اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور نہ ہی نماز فاسد ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اور اسی جہت سے اس عضو کو دوبارہ اکھاڑنے کا حکم بھی نہیں دیا جائے گا۔

بہر حال! جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ عضو کو دوبارہ لوٹانا قصاص کے مقتضیٰ کے خلاف نہیں ہے، اور یہ ناپاکی کو بھی مستلزم نہیں ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ جدا شدہ عضو کو لوٹانا مباح ہے، اس میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

چوتھا مسئلہ : حد میں کاٹے گئے عضو کو لوٹانا

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی حد شرعی میں کسی شخص کا کوئی عضو جدا کر دیا جائے، مثلاً چوری کی سزا میں، یا ڈاکہ ڈالنے کی سزا میں، تو کیا محدود شخص کے لئے جائز ہے کہ حد شرعی جاری ہونے کے بعد اپنے عضو کو دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹا لے؟ اور عضو کو دوبارہ لوٹانے سے حد شرعی کا ابطال تو لازم نہیں آئے گا؟

یہ مسئلہ میں نے فقہاء کے کلام میں نہیں پایا، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ حد کے اندر جو عضو جدا کیا جاتا ہے، وہ صرف ہاتھ میں یا پاؤں میں متصور ہے، اس لئے کہ جس حد میں اعضاء کو جدا کیا جاتا ہے، وہ سرقہ (چوری) یا حرابۃ (ڈاکہ) میں منحصر ہے، اور ان دونوں میں جو عضو جدا کیا جاتا ہے، وہ ہاتھ اور پاؤں ہیں۔ شاید فقہاء

نے ان دونوں اعضاء کی جدائی کے بعد دوبارہ اس کی جگہ پر لوٹانے کا تصور بھی نہیں کیا۔ اور یہ معاملہ اب تک ویسا ہی ہے جیسے فقہاء کرام کے دور میں تھا، طب جدید کے تجربات نے اگرچہ جراحت اور اعضاء کی پیوند کاری کے میدان میں نئے نئے باب کھولے ہیں، لیکن اب تک اعضاء کو ان کی جگہ پر لگانے میں مکمل کامیابی حاصل نہیں ہوئی، پیوند کاری کے ذریعہ لگائے جانے والے ہاتھ پاؤں، بڑے بڑے اخراجات برداشت کرنے، اور سخت مشقت اٹھانے کے باوجود، وہ پہلے کی طرح کام نہیں کرتے، حتی کہ وہ اعضاء جو لکڑی یا لوہے کے بنا کر لگا دیے جاتے ہیں، وہ پیوند کاری کے ذریعہ لگائے جانے والے اصلی اعضاء کی بنسبت مریض کے لئے زیادہ فائدہ مند ثابت ہوتے ہیں، چنانچہ انسائیکلو پیڈیا آف براٹانیکا میں ہے :

"If the delicate sheaths containing the nerves are cut, however, as must happen if a nerve is partially or completely severed, regeneration may not be possible. Even if regeneration occurs, it is unlikely to be complete... defective nerve regeneration is the main reason why limb grafts usually are unsatistactory. A mechanical artificial limb is likely to be of more value to the patient" (1)

یعنی وہ باریک جھلی جو پٹھوں پر محیط ہوتی ہے، اگر اس جھلی کو کاٹ دیا جائے، جیسا کہ جب کسی پٹھے کو کلاً یا جزءً کاٹ دیا جائے، تو اس جھلی کا کٹنا لازم ہے، اس

---

(1) Encyclopeadia Britannica V.28p.747 ed 1988.

جھلی کا دوبارہ پیدا ہونا ممکن نہیں، اور اگر دوبارہ پیدا ہو بھی جائے، تو بھی مکمل طور پر پیدا ہونا متعذر ہے........ اور دوبارہ پیدا نہ ہونے کا یہی نقص اعضاء کی پیوند کاری کامیاب نہ ہونے کا سب سے بڑا سبب ہے، ظاہر ہے کہ مصنوعی طور بنائے جانے والا عضو مریض کے لئے زیادہ فائدہ مند ثابت ہوتا ہے۔

ایک اور جگہ لکھا ہے کہ :

> "Replacement of severed hands and arms has been tried in a few patients, and some of the results appear to have been worthwhile; replacemen of lower limbs seem much less justifiable, because the patient is likely to be better off with an artificial leg" (1)

بعض مریضوں کے کٹے ہوئے ہاتھوں اور بازوؤں کو دوبارہ ان کی جگہ پر جوڑنے کا رادہ کیا گیا، اگر چہ اس کے بعض نتائج تو عادۃً ظاہر ہوئے۔ لیکن یہ بات سامنے آئی کہ نچلے اعضاء۔ جیسے پاؤں۔ کا ٹھیک ٹھیک درست ہونا اکثر کے مقابلے میں بہت کم پایا گیا، جبکہ مریض مصنوعی پاؤں کے استعمال کو زیادہ بہتر محسوس کرتا ہے۔

میں نے اس بارے میں قابل اعتماد ڈاکٹروں سے رجوع کیا، انہوں نے اس بات کی تائید کی اور اس پر یقین کا اظہار کیا کہ ہاتھ پاؤں کا اعادہ کامیاب نہیں ہے، لہٰذا ہاتھ پاؤں کے لوٹانے کا معاملہ ایسا ہے جو واقع نہیں ہوسکتا، حتی کہ اس

---

(1) Micropeadia Britannica V.11p.899 ed 1988

زمانے میں بھی کامیاب نہیں ہوسکا، اس لئے اس کے حکم شرعی کی بحث کرنا ایک نظری بحث ہوگی، جس کا واقعی اور عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں، بخلاف قصاص کے مسئلہ کے، قصاص کے اندر ہاتھ یا پاؤں کے اجزاء میں کسی ایسے جزء کو جدا کردیا جائے جس کو سرجری کے ذریعہ دوبارہ لوٹانا ممکن ہو، لہٰذا اس کی بحث عملی فائدہ سے خالی نہیں، اس وجہ سے اس بحث کو میں نے کچھ تفصیل کے ساتھ بیان کردیا ہے۔

جہاں تک چوری اور ڈاکے میں کاٹے گئے عضو کی بحث کا تعلق ہے، چونکہ اس کا بھی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے (کیونکہ اس ہاتھ اور پاؤں کا جوڑنا ممکن ہی نہیں) لہٰذا مناسب یہ ہے کہ اس کے پیش آنے سے پہلے اس کے اندر غور وخوض نہ کریں، اور فقہاء سلف نے اس بات کو ناپسند کیا ہے کہ جو واقعہ اب تک پیش نہیں آیا اس کے اندر غور وخوض کیا جائے، فقہاء فرماتے ہیں :

لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله

بلاء اور مصیبت نازل ہونے سے پہلے اس کی جلدی مت کرو۔ لہٰذا اس مسئلہ میں کوئی قطعی بات نہیں کرتا، جب تک آنکھوں سے اس کا مشاہدہ نہ کرلیں، البتہ میں یہ چاہتا ہوں کہ اس مسئلہ کی بنیاد کو ذکر کردوں، جس پر اس مسئلہ کی بنیاد ہے، اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ ایسا واقعہ پیش آگیا ہے تاکہ اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنے میں مددگار و معاون بن جائے۔

وہ یہ کہ اس مسئلے کے دو حل ہیں

پہلا حل : یہ ہے کہ ہم حد کو قصاص پر قیاس کریں، اور یہ کہیں کہ ماقبل میں

قصاص کی بحث سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ جمہور فقہاء کے نزدیک مختار یہ ہے کہ قصاص کا حکم عضو کو جدا کرنے سے اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا ہے، قصاص کے حکم میں یہ بات داخل نہیں ہے کہ وہ عضو ہمیشہ کے لئے فوت شدہ حالت میں باقی رہے، یہی حکم حد کا ہے کہ جب ایک مرتبہ ہاتھ یا پاؤں جدا کرنے کے ذریعہ حد قائم کر دی گئی تو اب حد کا عمل مکمل ہو گیا، اس ہاتھ کو یا اس کی منفعت کو ہمیشہ کے لئے فوت کرنا مقصود نہیں، اور اسی وجہ سے چور اور ڈاکوں کے لئے جائز ہے کہ وہ مصنوعی ہاتھ یا پاؤں لگوا کر ان کو استعمال کر لیں، لہٰذا اس میں بھی کوئی مانع نہیں ہے کہ وہ اپنے کٹے ہوئے ہاتھ کو پیوندکاری کے ذریعہ دوبارہ لگالیں۔

دوسرا حل : یہ ہے کہ حد اور قصاص کے درمیان فرق ہے، وہ یہ ہے کہ قصاص کے اندر مقصود یہ ہے کہ مجنی علیہ کو جتنا نقصان اور ضرر پہنچا ہے، اتنا ہی ضرر جانی کو پہنچایا جائے، یہ مقصد عضو کو جدا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ جانی سے جو جنایت صادر ہوئی ہے وہ عضو کے جدا کرنے سے آگے متجاوز نہیں ہوئی، اور اگر مجنی علیہ اپنے عضو کو اس کی جگہ پر دوبار لوٹانا چاہے تو اس کے لئے اس میں کوئی مانع نہیں ہے۔ یہی معاملہ استیفاء قصاص کا ہے کہ صرف عضو کو جدا کرنے سے قصاص حاصل ہو جاتا ہے، اور یہ قصاص اس بات سے نہیں روکتا کہ جانی اپنے عضو کو دوبارہ اپنی جگہ پر لگالے، برخلاف حد میں عضو کو جدا کرنے کے، اس لئے کہ حد میں عضو کو جدا کرنا کسی ضرر مماثل کے مقابل نہیں، بلکہ وہ تو ابتداءً ہی اللہ شانہ کی طرف سے ایک مقررہ سزا ہے، چونکہ حد میں اللہ تعالیٰ نے ہاتھ کاٹنے اور پاؤں کاٹنے کو فرض فرمایا ہے، لہٰذا حد کے اندر صرف عضو کو جدا کرنا ہی مقصود نہیں، بلکہ

مقصود یہ ہے کہ اس عضو کو اس لئے جدا کر دیا جائے تا کہ جانی پر اس عضو کی منفعت فوت ہو جائے، اب اگر ہم جانی کو اس عضو کے دوبارہ لگانے کی اجازت دیدیں تو اس سے حد کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

لہٰذا اس مسئلہ میں غور و خوض اس بات پر موقوف ہے کہ آیا حد کا مقصد جانی کا عضو جدا کر کے اس کو تکلیف دینا ہے، یا مکمل طور پر اس عضو کی منفعت فوت کرنا ہے؟ اگر اول مقصود ہے تو جانی کے لئے اس عضو کا اعادہ کرنا جائز ہوگا، اور اگر ثانی مقصود ہے تو پھر اعادہ کرنا جائز نہ ہوگا، اور دونوں احتمالات پر دلائل موجود ہیں، البتہ اس وقت کسی ایک کے بارے میں قطعی حکم لگانا ہم پر واجب نہیں، اس لئے کہ آج کے دور میں بھی یہ مسئلہ غیر متصور الوقوع ہے، اور جس دور میں یہ مسئلہ متصور الوقوع ہو جائے گا، اس دور کے فقہاء کے دلوں کو اللہ تعالیٰ اس حکم کے لئے کھول دیں گے، جس میں اللہ تعالیٰ کی رضا مقصود ہے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

واللّٰہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم

(۴)

احکام التورّق وتطبیقاته المصرفیة

یعنی

کسی چیز کو ادھار خرید کر کم قیمت پر نقد فروخت کرنا

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۳) ''کسی چیز کو ادھار خرید کر کم قیمت پر نقد فروخت کرنا''

یہ عربی مقالہ "احکام التورق و تطبیقاته المصرفية" کا ترجمہ ہے، یہ مقالہ رابطہ عالم اسلامی کی "المجمع الفقهي" المكة المكرمة کے ساتویں اجلاس منعقدہ جنوری ۲۰۰۳ء میں پیش کیا گیا، یہ مقالہ "بحوث في قضايا فقهية معاصرة" کی جلد ثانی میں شائع ہو چکا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

احکام التورّق وتطبیقاتہ المصرفیۃ

(کسی چیز کو ادھار خرید کر کم قیمت پر نقد فروخت کرنا)

الحمدللّٰہ ربّ العالمین، والصلاۃ والسلام علی سیدنا و مولانا محمد خاتم النبیین، واشرف المرسلین، وعلی آلہ واصحابہ اجمعین، وعلی کل من تبعھم باحسان الی یوم الدین۔
اَمّا بعد:

یہ ایک مقالہ ہے، جس کے اندر میں نے 'تورّق' کے احکام اور اس کی ان عملی صورتوں کو بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے جو آجکل اسلامی مالیاتی اداروں میں جاری ہیں، یا ان کو جاری کرنے کی تجویز پیش کی جا رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ مجھے اس کے اندر سیدھے راستے پر رہنے کی توفیق عطا فرمائے اور لغزش اور غلطی سے میری حفاظت فرمائے۔ آمین۔

تورّق کے لغوی اور اصطلاحی معنی

لفظ 'تورّق' وَرِق (واؤ کے فتح اور را کے کسرہ کے ساتھ) سے مأخوذ ہے، جس کے معنی ہیں ''ڈھلے ہوئے درہم'' اسی طرح ''الرِّقۃ'' (بکسرالراء و تخفیف القاف) سے ماخوذ ہے، ابوعبیدہ فرماتے ہیں کہ: ''وَرِق'' کے معنی ہیں

''چاندی'' چاہے وہ ڈھلی ہوی ہو، جیسے دراہم، یا ڈھلی ہوئی نہ ہو(۱)

لغت میں لفظ'' تورّق'' نہیں ملتا، اہل لغت نے لفظ ''وَرِق'' سے نکلنے والے جن افعال مشتقہ کا ذکر کیا ہے، وہ صرف ''ایراق'' (باب افعال) اور استیراق (باب استفعال) میں محدود ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے، اُورق الرجل'' جب کسی کے پاس مال زیادہ ہو جائے، اور ''مستورق'' اس شخص کو کہا جاتا ہے جو چاندی طلب کرے، شاید فقہاء کرام نے ''تورّق'' کی اصطلاح اس شخص کے لئے وضع کی ہے جو چاندی حاصل کرنے میں مشقت اٹھائے۔

فقہاء کی اصطلاح میں ''تورّق'' یہ ہے کہ کوئی شخص ادھار سامان خریدے، پھر بائع کے علاوہ کسی اور کو وہی سامان اس قیمت سے کم قیمت پر نقد فروخت کردے جس قیمت پر اس نے وہ سامان خریدا ہے اور اس کے ذریعہ اس کو نقد رقم حاصل ہو جائے (۲)

اس نام کے ساتھ یہ اصطلاح فقہاء کرام میں صرف فقہاء حنابلہ کی کتابوں میں ملتی ہے، چنانچہ امام شمس الدین ابن مفلح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> ولو احتاج الی نقد، فاشتری مایساوی مائة بمائتین، فلابأس، نص علیه وهی التقورّق۔(۳)
>
> ''اگر ایک شخص کو نقد رقم کی ضرورت تھی، اس نے سو روپے والی چیز دو سو روپے میں (ادھار) خرید لی تو اس میں کوئی حرج نہیں۔''

---

(۱) لسان العرب لابن منظور، ج۱۰، ص۳۷۵، طبع قم، ایران ۱٤۰۵ھ

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٤، ص١٤٧

(۳) الفروع لابن مفلح، ج٤، ص١٧١

علامہ ابن قیم جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ:

التورّق آخية الربا(١)

یعنی 'تورّق' سود کا پھندا ہے۔

اگر یہ قول حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے انہی الفاظ سے ثابت ہو (البتہ مجھے مستند کتب حدیث میں ان کا یہ قول نہیں ملا) تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کلمہ ''تورّق'' قرن اوّل سے اس معنی میں مستعمل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اہل لغت نے، حتی کہ وہ حضرات جنہوں نے فقہاء کی اصطلاحات پر مستقل کتابیں تألیف کی ہیں۔ جیسے فیومی اور مطرزی وغیرہ نے بھی یہ کلمہ ذکر نہیں کیا ہے، البتہ فیومی رحمۃ اللہ علیہ نے ''تورّق'' کی صورت بیان کرکے اس کا نام "عیـــنة" رکھا ہے۔(۲) اسی وجہ سے فقہاء حنابلہ کے علاوہ جمہور فقہاء نے ان کی اتباع میں اس کو "عینة" کی صورتوں میں ایک صورت کے طور پر بیان کیا ہے۔ جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آجائے گی۔

فقہاء حنابلہ کی اصطلاح کے مطابق ''تورّق'' اور "عینة" میں فرق یہ ہے کہ "عینة" اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص اپنا سامان ادھار فروخت کرے، اور پھر وہی بائع اپنا سامان قیمت فروخت سے کم قیمت پر نقد خرید لے جبکہ ''تورّق'' میں خریدنے والا وہی بائع نہیں ہوتا جس نے ابتداءً وہ سامان فروخت کیا ہے، بلکہ

---

(۱) تهذيب السنن لأبي داؤد، ج٥، ص١٠٨ - "آخية" رسّی کے اس پھندے کو کہا جاتا ہے جو رسّی کے کنارے پر ہوتا ہے، اور جس کے ذریعہ جانور کو باندھا جاتا ہے۔ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ ''تورّق'' سود کی طرف کھینچتا ہے۔

(۲) المصباح المنير للفيومي، ج٢، ص٤٤١

مشتری اوّل کسی تیسرے شخص کو وہ سامان نقد فروخت کرتا ہے کہ بائع اوّل کے ساتھ اس تیسرے شخص کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لہٰذا "عینة" میں سامان بائع اوّل کی طرف واپس چلا جاتا ہے، اور "تورّق" میں وہ سامان بائع اوّل کی طرف واپس نہیں لوٹتا، بلکہ مشتری اس چیز کو اپنی ملکیت میں لانے کے بعد اس کو بازار میں نقد فروخت کر دیتا ہے، تاکہ اسے پیسے حاصل ہو جائیں۔ جن حضرات نے اس کو "عینة" کی صورتوں میں سے ایک صورت قرار دیا ہے۔ ان حضرات نے یہ دیکھا کہ یہ صورت مندرجہ ذیل میں امور میں "عینة" کے ساتھ مشترک ہے:

(۱)...... "تورق" اور "عینة" دونوں میں بائع اوّل اپنا سامان ادھار فروخت کرتا ہے اور بازار میں وہ چیز جس قیمت پر نقد فروخت ہو رہی ہے۔ اس قیمت سے زیادہ پر فروخت کرتا ہے۔

(۲)...... تورق اور "عینة" دونوں میں مشتری اوّل کا مقصود نقد رقم کا حصول ہوتا ہے۔

(۳)...... ان دونوں کو درحقیقت سودی قرض سے بچنے کے لئے ایک حیلہ اور مخرج کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

فقہاء کے نزدیک "تورّق" کا حکم

جہاں تک فقہاء حنابلہ کے نزدیک "تورّق" کا تعلق ہے تو ان کی کتابوں کی مراجعت سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اگرچہ اس بارے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں، ایک قول "مکروہ" ہونے کا ہے۔ لیکن حنابلہ کے نزدیک مختار قول جواز کا ہے۔ چنانچہ ابن مفلح دونوں قول ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولو احتاج الی نقد، فاشتری مایساوی مائة بمائتین، فلابأس، نصّ علیه، وهی التورّق، وعنه: یکره، وحرمه شیخنا(۱)

اگر کسی شخص کو نقد رقم کی ضرورت ہو، اور وہ شخص سو روپے والی چیز دوسو روپے میں خرید لے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس پر صراحت فرمائی ہے، اور اسی کا نام ''تورّق'' ہے، امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ صورت مکروہ ہے، اور ہمارے شیخ نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

اسی طرح شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ولو کان مقصود المشتری الدرهم، وابتاع السلعة الی أجل لیبیعها ویأخذ ثمنها، فهذا یسمّی التورّق، ففی کراهته عن احمد روایتان(۲)

اگر مشتری کا مقصد درہم کا حصول ہو، اور وہ کوئی سامان ادھار خرید لے، تاکہ اس کو فروخت کر کے رقم حاصل کر لے تو اس کا نام ''تورّق'' ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی کراہت کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔

لیکن علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

لو احتاج الی نقد، فاشتری مایساوی مائة بمائة و خمسین، فلابأس، نصّ علیه، وهو المذهب، وعلیه

---

(۱) الفروع لابن مفلح، ج ٤، ص ١٧١

(۲) فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیة، ج ۲۹، ص ۳۰

الاصحاب، وهی مسألة التورق(۱)

اگر کسی شخص کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور وہ شخص سو روپے والی چیز ڈیڑھ سو روپے میں خرید لے تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس کی صراحت کی گئی ہے، یہی مذہب ہے اور اسی پر تمام اصحاب کا اتفاق ہے اور یہی مسئلہ ''تورّق'' کہلاتا ہے۔

اس عبارت میں علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرما دیا کہ اصل مذہب جواز کا ہے، اور فقہاء حنابلہ کی بہت بڑی جماعت اسی طرف گئی ہے، اسی وجہ سے علامہ بھوتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ومن احتاج لنقد، فاشتری مایساوی ألفا بأکثر لیتوسع بثمنه، فلابأس نصًا(۲)

اگر کسی شخص کو نقد رقم کی ضرورت ہو، چنانچہ وہ شخص ایک ہزار روپے والی چیز زیادہ قیمت پر خرید لے، تاکہ اس کو ثمن میں توسع ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

اور ''کشاف القناع'' میں فرماتے ہیں:

ولو احتاج انسان الی نقد، فاشتری مایساوی مائة بمائة وخمسین، فلا بأس بذلك، نص علیه، وهی أی هذه المسألة تسمیٰ مسألة التورّق(۳)

اگر کسی شخص کو نقد رقم کی ضرورت ہو، چنانچہ وہ شخص سو روپے

---

(۱) الإنصاف للمرداوی، ج۴، ص۳۳۷، مطبع دار التراث العربی ۱۴۰۰ھ

(۲) شرح منتهی الارادات، ج۲، ص۱۵۸، طبع دارالفکر۔

(۳) کشاف القناع، ج۳، ص ۱۷۵، مطبعة الحکومة بمکة ۱۳۹۴ھ

والی چیز ڈیڑھ سو روپے میں خرید لے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی صراحت کی گئی ہے، اور اس مسئلہ کو "مسئلہ التورق" کہا جاتا ہے۔

علامہ بھوتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں کسی اختلاف کو ذکر نہیں فرمایا، اس لئے کہ ان کے مذہب میں قول معتمد جواز کا ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے، اگر چہ انہوں نے "تورّق" کا مسئلہ صراحتاً ذکر نہیں فرمایا۔ لیکن بیع "عینۃ" پر کلام کے دوران اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ فرمایا کہ وہ بیع "عینۃ" جو نا جائز ہے، وہ یہ ہے کہ وہ بائع جس نے اپنا سامان ادھار فروخت کیا ہے، وہی بائع دوبارہ اس سامان کو خرید لے، اس کے بعد فرمایا:

وفی کل موضع قلنا لا یجوزله أن یشتری، لایجوز ذلك لوكيله، لأنه قائم مقامه، ویجوز لغیره من الناس، سواء کان أباه اوابنه اوغیرهما، لأنه غیر البائع اشتری بنسیئة، أشبه الأجنبی(۱)

یعنی ہر وہ مقام جہاں ہم نے یہ کہا ہے کہ "بائع کے لئے خریدنا جائز نہیں" اسی طرح بائع کے وکیل کے لئے بھی خریدنا جائز نہیں، اس لئے کہ وکیل مؤکل کا نائب اور قائم مقام ہوتا ہے، البتہ بائع کے علاوہ دوسروں کے لئے اس کا خریدنا جائز ہے، چاہے خریدنے والا بائع کا باپ ہو، یا بیٹا ہو، یا کوئی اور

---

(۱) المغنی لابن قدامة، ج٤، ص٤٦، دارالکتب العلمیة، بیروت

ہو۔ اس لئے کہ وہ غیر بائع ہے جس نے وہ چیز ادھار خریدی تھی، لہٰذا وہ باپ اور بیٹا اجنبی کے مشابہہ ہو گئے۔

یہ عبارت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ اگر مشتری ثانی بائع اوّل کے علاوہ کوئی اجنبی ہو تو یہ بیع جائز ہے، اور ''تورّق'' میں بھی یہی صورت ہوتی ہے۔

ظاہر یہی ہے کہ حنابلہ کے نزدیک مختار مذہب جواز کا ہے، لیکن علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ ''شراء'' کی مختلف انواع بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

والثالث: ان لایکون مقصوده لا هذا ولا هذا (يعنی ليس مقصود المشتری الا نتفاع بالسلعة ولا الاتجار فيها) بل مقصوده دراهم لحاجته اليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضا، او سلما، فيشتری سلعة يبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا هو التورّق، وهو مكروه فی أظهر قولی العلماء، وهذا احدی الروايتين عن احمد(١)

تیسری صورت یہ ہے کہ مشتری کا مقصد نہ یہ ہو، نہ وہ ہو (یعنی مشتری کا مقصد نہ تو اس سامان سے انتفاع کرنا ہو، نہ ہی اس سامان کے ذریعہ تجارت کرنی مقصود ہو) بلکہ اس کا مقصد دراہم حاصل کرنا ہو، جس کی اسے ضرورت ہے، اور اس کے لئے کسی سے قرض حاصل کرنا، یا بیع سلم کرنا بھی متعذر تھا، لہٰذا وہ سامان خرید کر اس کو فروخت کر دیتا ہے، اور اس کے ذریعہ پیسے حاصل کر لیتا ہے۔ یہی صورت 'تورق' ہے، علماء کے دو

---

(١) فتاوى ابن تيمية، ج٢٩، ص ٤٤٢،

اقوال میں سے اظہر قول یہ ہے کہ یہ صورت مکروہ ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت اس طرح ہے۔

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فان قيل: فماتقولون اذالم تعد السلعة اليه، بل رجعت الى ثالث، هل تسمّون ذلك عينه؟ قيل: هذه مسالة التورق، لأن المقصود منها الورق، وقد نص احمد فى رواية أبى داؤد على أنها من العينة، وأطلق عليها اسمها، وقد اختلف السلف فى كراهيتها، فكان عمر بن عبدالعزيز يكرهها، وكان يقول: التورّق آخية الربا، ورخص فيه اياس بن معاوية، وعن أحمد فيها روايتان منصوصتان، وعلل الكراهة فى احدا هما بأنه بيع مضطرّ، وقد روى أبو داؤد عن علّى أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم نهى عن بيع المضطرّ. فأحمد رحمه اللّٰه أشار إلى أن العينة انما تقع من رجل مضطرّ الى نقد، لأن الموسر يضن عليه بالقرض، فيضطر الى أن يشترى منه سلعة ثم يبيعها، فان اشتراها منه بائعها كانت عينة، وان باعها من غيره فهى التورّق، ومقصوده فى الموضعين الثمن، فقد حصل فى ذمته ثمن مؤجل مقابل ثمن حالّ انقص منه، ولا معنى للربا الا هذا، لكنه ربابسلم، لم يحصل له مقصوده الا بمشقة، ولولم يقصده كان

ربا بسهولة(۱)

یعنی اگر یہ سوال کیا جائے کہ آپ حضرات بیع کی اس صورت کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، جس میں ''سامان'' واپس بائع کے پاس نہ لوٹے، بلکہ تیسرے شخص کے پاس چلا جائے، کیا آپ حضرات اس کو بھی "عینة" کا نام رکھتے ہیں؟ جواب میں کہا گیا کہ یہ صورت ''تورّق'' کی ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مشتری کا مقصود ''دراہم کا حصول ہوتا ہے۔ ابوداؤد کی ایک روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ یہ بھی بیع "عینة" کی ایک صورت ہے۔ اس اس پر بیع "عینة" کا اطلاق کیا جائے، البتہ قدماء نے اس کی کراہیت کے بارے میں اختلاف کیا ہے، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اس کو مکروہ قرار دیتے تھے۔ چنانچہ آپ فرماتے تھے کہ ''التورّق آخیة الربا'' یعنی تورّق سود کا پھندا ہے۔ اور حضرت ایاس بن معاویہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی اجازت دی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے بارے میں دو روایتیں منصوص ہیں، ان میں جس روایت میں اس صورت کو مکروہ قرار دیا ہے، اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ بیع مضطرّ ہے، اور امام ابوداؤد نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ

(۱) تهذيب السنن لابن القيم، ج۵، ص۱۰۸، ۱۰۹، مکتبہ اثریہ، پاکستان۔

''حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مضطر سے منع فرمایا ہے۔

لہٰذا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ بیع عینہ وہی شخص کرتا ہے جو نقد رقم کے حصول کی طرف مجبور ہوتا ہے، کیونکہ مالدار شخص اس کو قرض دینے میں بخل کرتا ہے، لہٰذا وہ غریب اس پر مجبور ہوتا ہے کہ اس مالدار سے سامان خرید کر پھر فروخت کر دے، اب اگر خریدار وہی بائع اول ہی ہو تو یہ صورت ''بیع عینہ'' ہے، اور اگر خریدار بائع اوّل کے علاوہ کوئی تیسرا شخص ہو تو یہ ''تورّق'' ہے اور دونوں صورتوں میں مشتری کا مقصود ''ثمن'' کا حصول ہے، اس معاملے کے نتیجے میں اس مشتری کے ذمہ ثمن حال انقص کے مقابلے میں ثمن مؤجل اکثر لازم آ رہا ہے، اور اسی کو سود کہا جاتا ہے، البتہ ادھار لین دین کے نتیجے میں سود لازم آیا، جس میں مقصد کا حصول مشقت سے ہوا، اگر ادھار لین دین درمیان میں نہ ہوتا تو یہ یقیناً سود ہوتا۔

شوافع کا مذہب

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو جمہور فقہاء جس کو ''بیع عینۃ'' فرماتے ہیں، آپ نے اس کے جائز ہونے کی تصریح فرمائی ہے، بیع عینہ یہ ہے کہ بائع اول مشتری سے وہی چیز کم قیمت پر خرید لے، چنانچہ اپنی کتاب "الاُمّ" میں بڑی شدت کے ساتھ بیع عینہ کے جواز کی تصریح فرمائی ہے۔ پھر فرمایا:

واذا كانت هذه السلعة لى كسائر مالى، لم لا أبيع ملكى بماشئت و شاء المشترى(١)

''یعنی جب دوسرے مال کی طرح وہ مال میری ملکیت میں آ گیا تو میں اپنی ملکیت کو جس طرح چاہوں، فروخت کروں۔ جبکہ مشتری بھی اس کو خریدنا چاہتا ہے''۔

اس کے بعد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عینہ'' کے جواز پر دلائل دینے میں طویل کلام فرمایا ہے، اور اس میں کسی کراہت کا ذکر نہیں فرمایا(۲) اور متقدمین شوافع بھی اسی راستے چلتے ہوئے اس کو بلا کراہت جائز قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اذا باع شيئاً الى أجل و سلّم، ثم اشتراه قبل حلول الأجل يجوز، سواء اشتراه بمثل ماباع اوبأقل اوبأكثر، كما يجوز بعد حلول الأجل(٣)

یعنی اگر کسی شخص نے کوئی چیز ایک مدت کے لئے ادھار فروخت کی، اور وہ چیز مشتری کے سپرد کردی، اور پھر مدت آنے سے پہلے بائع نے وہی چیز دوبارہ خریدلی تو یہ صورت جائز ہے، چاہے بائع نے وہ چیز اسی قیمت پر خریدی ہو جس قیمت پر فروخت کی تھی، یا کم پر خریدی ہو، یا زیادہ قیمت پر

---

(١) مختصرالمزنی
(٢) كتاب الام، باب بيع الاجال، ج٣، ص٧٨، مكتبه الكليات الازهريه، و ج٦، ص٢٤٩، ومابعده فى طبعة دار قتيبة ١٢
(٣) التهذيب للبغوى، ج٣، ص٤٨٩

خریدی ہو۔ جیسا کہ مدت گزرنے کے بعد بائع کے لئے
خریدنا جائز ہے۔

امام ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے ان حضرات کے ساتھ شدت سے مناقشہ فرمایا ہے جو بیع "عینۃ" کے عدم جواز کے قائل ہیں اور حضرت عائشہ اور حضرت زید بن اُرقم رضی اللہ عنہما کی جس حدیث سے وہ حضرات استدلال کرتے ہیں اس کا رد فرمایا ہے، بحث کے آخر میں فرمایا:

و أما الجواب عن قولهم إنه ذريعة الى الربا الحرام فغلط، بل هو سبب يمنع من الرباالحرام، و مامنع من الحرام كان ندباً۔

یعنی جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ بیع عیـــــنۃ ربا حرام کی طرف جانے کا ذریعہ ہے۔ ان کا جواب یہ ہے کہ یہ بات غلط ہے، بلکہ یہ بیع ربا الحرام سے روکنے کا سبب ہے، جو صورت ربا الحرام سے روکنے کا سبب ہوگی وہ مندوب ہوگی۔

علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی تائید میں ''تمر خیبر'' والی حدیث سے استدلال فرمایا ہے(۱)

اسی طرح امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بیع کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:۔

ليس من المناهى بيع العينة ...... وهوأن يبيع غيره شيئًا بثمن مؤجل ويسلمه اليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً ...... سواء صارت

---

(۱) الحاوی الكبير للماوردی، ج۵، ص۲۸۷ تا ۲۹۰، مكتبة دارالباز، مكة المكرمة۔

العينة عادة له غالبة في البلد، أم لا، هذا هو الصحيح المعروف في كتب الأصحاب، وأفتى الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني والشيخ أبومحمد بأنه اذا صار عادة له صار البيع الثاني كالمشروط في الأوّل، فيبطلان جميعاً(۱)

یعنی "بیع عینة" منہی عنہ بیوع میں سے نہیں...... بیع عینہ یہ ہے کہ بائع کسی شخص کو کوئی چیز ثمن مؤجل پر فروخت کرے، اور وہ چیز اس کے حوالے کر دے، اور پھر ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے وہی چیز پہلی قیمت سے کم قیمت پر نقد خرید لے...... چاہے بیع عینة کرنے کی عادت شہر میں رائج ہو یا نہ ہو۔ یہی بات زیادہ صحیح اور اصحاب مذھب کی کتابوں میں معروف و مشہور ہے۔ البتہ استاذ ابواسحٰق اسفرائینی رحمہ اللہ علیہ اور شیخ ابومحمد رحمہ اللہ علیہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ جب شہر میں بیع عینة کی عادت رائج ہو جائے تو اس کے نتیجے میں بیع ثانی بیع اوّل کے اندر کالمشروط ہو جائے گی، جس کی وجہ سے دونوں بیع باطل ہو جائیں گی۔

لیکن متأخرین شوافع میں سے بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ یہ عقد کراھت کے ساتھ درست ہے۔ چنانچہ قاضی زکریا انصاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ويكره بيع العينة ...... لمافيها من الا ستظهار على

(۱) روضة الطالبين للنووى، ج۳، ص۴۱۶، ۴۱۷

ذی الحاجة، وھو ان یبیعه عینا بثمن کثیر مؤجل ویسلمها له، ثم یشتریها منه بنقد یسیر...... فیصح ذلك، ولو صار عادة له غالبة(۱)

یعنی بیع عینة مکروہ ہے......اس لئے کہ اس میں ضرورت مند پر غلبہ حاصل کرنا ہوتا ہے، بیع عینہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی چیز ثمن کثیر کے ساتھ ادھار فروخت کردے۔ اور وہ چیز اس کے سپرد کردے، پھر وہی چیز اس مشتری سے کم قیمت پر نقد خرید لے...... یہ صورت صحیح ہے، اگرچہ شہر میں اس عادت کا رواج ہو چکا ہو۔

اسی طرح علامہ شربینی خطیب اور علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہما دونوں نے "المنہاج" کی شروح میں بیان فرمایا ہے کہ بیع عینہ مکروہ بیوع میں سے ہے(۲)

جہاں تک "تورّق" کا تعلق ہے، ان دونوں حضرات نے نہ تو اس کا مستقلاً ذکر کیا ہے، نہ ہی بیع عینہ کی صورت کے طور پر ذکر کیا ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ جب ان حضرات نے یہ صورت جائز قرار دی ہے کہ بائع اول وہی چیز کم قیمت پر نقد خرید لے تو اجنبی کا خریدنا بطریق جائز ہوگا، بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تورّق والی صورت کو اس طور پر ذکر کیا ہے کہ جو حضرات بیع عینہ کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ان کے اور ہمارے درمیان یہ تورّق والی صورت بالاتفاق جائز ہے،

(۱) أسنی المطالب للأنصاری، ج٤، ص١٠٤

(۲) مغنی المحتاج، ج٢، ص٣٩، دار احیاء التراث، بیروت، ونهاية المحتاج، ج٣، ص ٣٦٠، نفس المطبع،

چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ان حضرات سے مناقشہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قيل: أفحرام عليه أن يبيع ماله بنقد، وان كان اشتراه إلى أجل؟ فإن قال: لا اذا باعه من غيره، قيل فمن حرّمه منه؟(۱)

ان سے کہا گیا کہ کیا یہ صورت حرام ہے کہ کوئی شخص اپنا مال نقد فروخت کرے، اگرچہ اس نے وہ مال ادھار خریدا ہو؟ اگر اس کے جواب میں یہ کہا کہ حرام نہیں۔ بشرطیکہ بائع اوّل کے علاوہ کسی اور کو فروخت کرے، تو یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اس صورت کو (یعنی جب وہ مشتری بائع اوّل ہی کو فروخت کرے) کس نے حرام کیا ہے؟

اسی لئے علامہ فیومی رحمۃ اللہ علیہ بیع ''عینۃ'' کی تشریح میں فرماتے ہیں:

وذلك حرام اذا اشترط المشترى على البائع أن يشتريها منه بثمن معلوم، فان لم يكن بينهما شرط، فاجازها الشافعى، لوقوع العقد سالما من المفسدات، ومنعها بعض المتقدمين، وكان يقول: هى أخت الربا، فلو باعها المشترى من غير بائعها فى المجلس فهى عينة أيضا، لكنها جائزة بالاتفاق(۲)

یعنی یہ صورت اس وقت حرام ہے جب مشتری بائع پر یہ شرط عائد کردے کہ وہ خود اس چیز کو ثمن معلوم کے ساتھ خرید لے گا،

---

(۱) الأمّ للشافعي، ج٦، ص ٢٥٠، دارقتيبة

(۲) المصباح المنير للفيوّمي، ج ٢، ص ٤٤١

لیکن اگر بائع اور مشتری کے درمیان اس طرح کی کوئی شرط نہیں تھی تو اس معاملہ کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جائز فرمایا ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ عقد مفسدات سے محفوظ ہے، البتہ بعض متقدمین نے اس عقد کو بھی ممنوع قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ "هی أخت الربا" یعنی یہ معاملہ ربا کی بہن ہے۔ لہٰذا اگر مشتری وہ چیز مجلس ہی میں بائع اوّل کے علاوہ کسی اور کو فروخت کردے تو یہ صورت بھی "بیع عینہ" ہے، لیکن بالاتفاق جائز ہے۔

مالکیہ کا مذہب

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو بیع کی جس صورت کو شوافع اور حنابلہ "عینة" کا نام دیتے ہیں، مالکیہ اس صورت کو ان "بیوع الآجال" کے تحت درج کرتے ہیں، جو ظاہراً تو جائز ہیں۔ لیکن حقیقت میں عدم جواز کے اندر داخل ہیں (۱)

اور اس کے عدم جواز میں مالکیہ کا مذہب دوسرے مذاہب کے مقابلے میں زیادہ سخت ہے۔ چنانچہ حضرات مالکیہ اس بیع کے فسخ کو واجب قرار دیتے ہیں، جب تک وہ سامان قائم ہو (۲) لیکن "تورّق" والی صورت کو ان بیوع ممنوعہ کے

---

(۱) چنانچہ مالکیہ کی اصطلاح میں "عینة" بالکل علیحدہ معاملہ ہے جو "المرابحة للآمر بالشراء" کے مشابہ ہے، جس پر آج کل کے اسلامی بنکوں میں تعامل جاری ہے۔

(۲) علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنا سامان ادھار قیمت پر فروخت کرے، اور پھر اسی سامان کو پہلی قیمت سے کم قیمت پر نقد خرید لے تو ابن ماجشون رحمة الله عليه کے نزدیک دونوں بیع فسخ ہیں، غور کرنے سے یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔ (المقدمات الممهدات لابن رشد، ۲:۵۳، دارالغرب الاسلامی)

اندر شمار نہیں کرتے، اور فقہاء مالکیہ کی عبارات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ''تورّق'' جائز ہے۔ چنانچہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

وسئل مالك عن رجل ممن يعين، يبيع السلعة من الرجل بثمن الى أجل، فاذا قبضها منه ابتاعها منه رجل حاضر كان قاعداً معهما، فباعهامنه، ثم ان الذى باعها الاوّل اشتراها منه بعد، وذلك فى موضع واحد، قال: لاخير فى هذا، ورآه كأنه محلل فيما بينهما(١)

امام مالک رحمہ اللہ علیہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو بیع عینہ کرتا ہے اس طرح کہ ایک شخص کو اپنا سامان ادھار قیمت پر فروخت کرتا ہے، جب وہ مشتری اس چیز پر قبضہ کر لیتا ہے تو ایک تیسرا شخص جو اس مجلس میں ان کے پاس بیٹھا ہوتا ہے، مشتری سے وہ چیز خرید لیتا ہے، مشتری وہ چیز اس کو فروخت کر دیتا ہے۔ پھر بائع اول وہی چیز اس تیسرے شخص سے دوبارہ خرید لیتا ہے، یہ سب عقد ایک ہی مجلس میں انجام پاتے ہیں۔ جواب میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس معاملہ میں خیر نہیں ہے، اور ان کا خیال یہ ہے کہ یہ تیسرا شخص عاقدین کے درمیان ''محلل'' کا کام انجام دے رہا ہے۔

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کو منع

---

(١) البيان والتحصيل لابن رشد، ج ٧، ص ٨٩، دار الغرب الاسلامى

فرمایا ہے، اس لئے کہ وہ تیسرا شخص بائع اوّل کے لئے محلّل (حلال کرنے والا) بن رہا ہے، لیکن اگر یہ تیسرا شخص وہ چیز بائع اوّل کو فروخت نہ کرے تو ان کے نزدیک یہ صورت جائز ہوگی۔

علامہ ابن رشد رحمہ اللہ علیہ دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

قال عیسی: و سمعت ابن القاسم سئل عن رجل اشتری من رجل سلعة بثمن الی أجل، ثم إن البائع أمر رجلاً أن یشتری له سلعة بنقد، و دفع الیه دنانیره، فاشتراها المأمور من المشتری بأقل من الثمن الذی کان ابتاعها به المشتری، و قد علم المأمور أن الآمر باعها منه أو لم یعلم وقد فاتت السلعة، قال: لا خیر فیه(۱)

عیسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں نے ابن القاسم سے سنا کہ اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے دوسرے شخص سے کوئی چیز ادھار خریدی، پھر بائع نے ایک شخص کو حکم دیا کہ میرے لئے وہی چیز مشتری سے نقد خرید لے، اور بائع نے اس کو دینار بھی دیدئے، چنانچہ اس مامور شخص نے وہی چیز مشتری سے اس قیمت سے کم قیمت پر خرید لی جس قیمت پر مشتری نے خریدی تھی۔ چاہے مأمور کے علم میں یہ بات ہو کہ آمر نے ہی یہ چیز مشتری کو فروخت کی ہے۔ یا علم میں نہ ہو۔ انہوں نے جواب میں فرمایا کہ اس میں خیر نہیں ہے۔

---

(۱) البیان و التحصیل جلد۷، ص۱۷٦

اس لئے کہ امام دسوقی رحمہ اللہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ ادھار بیوع جن کی کے اندر تہمت کا اندیشہ ہوسکتا ہے، ان کے جواز کی پانچ شرطیں ہیں۔ ان شرائط میں سے ایک شرط یہ بیان کی ہے کہ:

أن یکون البائع ثانیا هو المشتری أولا، اومن تنزل منزلة، والبائع أولا هو المشتری ثانیا، اومن تنزل منزلته(۱)

یعنی بائع ثانی وہی مشتری اول ہو، یا اس کا قائم مقام ہو، اور بائع اول وہی مشتری ثانی ہو، یا اس کا قائم مقام ہو۔

امام قرافی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

إنا إنما نمنع أن یکون العقد الثانی من البائع الاوّل(۲)

یعنی ہم اس بیع کو اس صورت میں منع کرتے ہیں جب عقد ثانی بائع اوّل سے ہو۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ فقہاء مالکیہ کے نزدیک ''تورّق'' بلا کراہت جائز ہے، واللہ سبحانہ اعلم

احناف کا مذہب

جہاں تک فقہاء حنفیہ کا تعلق ہے تو ان میں سے اکثر فقہاء ''تورّق'' کو ''بیع عینہ'' کے نام سے ذکر کرتے ہیں، پھر ان میں سے بعض فقہاء اس کو مکروہ قرار

---

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج۳، ص۷۷، دارالفکر
(۲) الفروق للقرافی، ج۳، ص۲٦۸

دیتے ہیں۔ جیسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، پھر ان میں سے بعض فقہاء اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ جیسے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔ چنانچہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

وذكر عن الشعبي أنه كان يكره ان يقول الرجل للرجل: اقرضني، فيقول: لاحتى أبيعك، وإنما أراد بهذا اثبات كراهية العينة، وهو أن يبيعه مايساوى عشرة نجمة عشر، ليبيعه المستقرض بعشرة، فيحصل للمقرض زيادة، وهذا فى معنىٰ قرض جرّ منفعة، والاقراض مندوب اليه فى الشرع، والغرر حرام، إلّا أن البخلاء من الناس تطرقوا بهذا الى الامتناع مما يدنوا اليه، والا قدام على مانهوا عنه من الغرور۔(۱)

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ اس بات کو مکروہ سمجھتے تھے کہ ایک شخص دوسرے شخص سے کہے کہ مجھے قرض دو۔ تو دوسرا شخص کہے کہ میں قرض تو نہیں دوں گا، البتہ میں تمہارے ہاتھ بیع کروں گا، اس سے بیع "عینہ" کی کراھیت ثابت کرنا مقصود ہے، وہ یہ کہ دس درہم کے مساوی چیز کو پندرہ درہم میں فروخت کرے، تاکہ مستقرض اس کو بازار میں دس درہم میں فروخت کردے، اس طرح قرض دینے والے کو زیادتی حاصل ہوجائے۔ یہ صورت "كل قرض جرّ منفعة" کے معنی میں ہے، قرض دینا تو شرعاً مندوب ہے۔لیکن دھوکہ دینا حرام ہے۔ البتہ

(۱) المبسوط للسرخسی، ج ١٤، ص ٣٦، دارالمعرفة، بيروت

بخیل لوگوں نے اس کے ذریعے دھوکے دینے کا ایک راستہ نکال لیا ہے، جو کہ ان کی خواہش کے عین مطابق ہے، جس کی شریعت میں ممانعت آئی ہے۔

امام حصکفی رحمۃ اللہ علیہ بیع العینۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

أی بیع العین بالربح نسیئة لیبیعها المستقرض بأقلّ، لیقضی دینه، اخترعه اکلة الربا، وهومکروه مذموم شرعاً، لمافیه من الاعراض عن مبرّة الاقراض۔

یعنی بیع عینہ یہ ہے کہ کسی چیز کو نفع کے ساتھ ادھار فروخت کرنا، تاکہ مستقرض آگے کم قیمت پر فروخت کرکے اپنا دین ادا کردے۔ اس بیع کو سود کھانے والوں نے ایجاد کیا ہے۔ یہ صورت مکروہ ہے، اور شرعاً مذموم ہے، اس لئے اس صورت کے ذریعہ قرض دینے کی نیکی سے اعراض کرنا ہے۔

اس عبارت کے تحت علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قوله: وهو مکروه أی عند محمد وبه جزم فی الهداية، قال فی الفتح: وقال ابویوسف، لایکره هذا البیع، لأنه فعله کثیرمن الصحابة وحمدوا علی ذلك، ولم یعدّوه من الربا، حتی لوباع کاغذة بألف یجوز، ولایکره وقال محمد: هذا البیع فی قلبی کأمثال الجبال ذمیم اخترعه أکلة الربا(۱)

امام حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول و هومکروه، یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ

(۱) الدرالمختار مع حاشیة ابن عابدین، جلد٤، ص ۳۱۰، کتاب الکفالة، مطلب بیع العینة

کے نزدیک مکروہ ہے۔ صاحب ھدایہ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع مکروہ نہیں، اس لئے کہ بہت سے صحابہ نے اس پر عمل کیا ہے اور اس کی تعریف کی ہے، اور اس کو ربا کے اندر شمار نہیں کیا، حتی کہ اگر کوئی شخص ایک کاغذ بھی ایک ہزار میں فروخت کرے تو یہ جائز ہے، مکروہ نہیں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع میرے نزدیک مذمت میں پہاڑ کے برابر ہے اور اس کو سود کھانے والوں نے ایجاد کیا ہے۔

فتاویٰ ھندیہ میں محیط کے حوالے سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ وہ بیع عینہ جس کی ممانعت وارد ہوئی ہے، اس کی تفسیر میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض مشائخ سے اس کی جو تفسیر منقول ہے، اس کی روشنی میں بیع عینہ بعینہ وہی ہے جس کو فقہاء حنابلہ ''تورّق'' کا نام رکھتے ہیں: چنانچہ فرماتے ہیں:۔

فیبیعه المقرض منه باثنی عشر درهماً، ثم یبیعه المشتری فی السوق بعشرة، لیحصل لرب الثوب ربح درهمین بهذه التجارة، ویحصل للمستقرض قرض عشرة"

وقال بعضهم: تفسیرها أن یدخلا بینهما ثالثاً، فیبیع المقرض ثوبه من المستقرض باثنی عشر درهماً، ویسلّم الیه، ثم یبیع المستقرض من الثالث الذی أدخلاه بینهما بعشرة ویسلم الثوب الیه، ثم ان الثالث یبیع الثوب من صاحب الثوب، وهو المقرض بعشرة، ویسلم الثوب الیه، ویأخذ منه

العشرة، ويدفعها الى طالب القرض، فيحصل لطالب القرض عشرة دراهم، ويحصل لصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما، كذافي المحيط، و عن ابي يوسف رحمه الله عليه تعالىٰ: العينة جائزة مأ جورمن عمل بها، كذافي مختار الفتاوى(۱)

یعنی بیع عینہ یہ ہے کہ مقرض مستقرض کو بارہ درہم میں ایک کپڑا (ادھار) فروخت کرے۔ پھر وہ مشتری بازار میں اس کپڑے کو دس درہم میں (نقد) فروخت کردے، تاکہ کپڑے والے کو اس تجارت کے ذریعہ دو درہم کا نفع حاصل ہوجائے، اور مستقرض کو دس درہم کا قرض ہوجائے۔

بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ ''بیع عینہ'' کی تفسیر یہ ہے کہ مقرض اور مستقرض اپنے درمیان میں تیسرے شخص کو داخل کرلیں، اور پہلے مقرض اپنا کپڑا مستقرض کو بارہ درہم میں (ادھار) فروخت کرے اور کپڑا اس کے حوالے کر دے۔ پھر مستقرض وہ کپڑا تیسرے شخص کو دس درہم میں (نقد) فروخت کرے، اور کپڑا اس کے حوالے کردے، پھر تیسرا شخص وہی کپڑا مقرض کو یعنی کپڑے کے اصل مالک کو دس درہم پر (نقد) فروخت کردے، اور دس درہم اس سے وصول کرلے، اور کپڑا اس کے حوالے کردے، اور وہ دس درہم تیسرا شخص قرض طلب کرنے والے کے حوالے کردے۔ اس طرح طالب قرض کو دس درہم وصول ہوجائیں گے، اور کپڑے والے کو اس کپڑے پر بارہ درہم (آئندہ) حاصل ہوجائیں گے۔ کذافی المحیط حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''عینۃ'' جائز ہے، اور اس پر عمل کرنے والا مأجور ہے، کذافی مختار الفتاویٰ۔

---

(۱) الفتاوى الهندية، جلد۳، ص۲۰۸، مکتبہ ماجدیّہ، کوئٹہ

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ''کراہت'' اور ''جواز'' کے دونوں قولوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ جواز کو پہلی صورت یعنی ''تورّق'' پر محمول کیا ہے اور کراہت کو دوسری صورت یعنی اس ''عیـــنة'' پر محمول کیا ہے جو جمہور فقہاء کے نزدیک عینة ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:۔

ثـم الـذی یقع فی قلبی أن مایخرجه الدافع ان فعلت صورة یـعـود فیهـا الیـه هـو أو بعضه، کعود الثوب أوالـحـریـر، فـمـکـروه، وإلّا فـلا کراهة، اِلّا خلاف الأولـی عـلـی بـعـض الاحتـمـالاتُ، کـأن یحتـاج الـمـدیـون، فیـأبی المسؤل أن یقرض، بل أن یبیع ما یسـاوی عشرة بـخـمسة عشـرالـی اجـل، فیشتریـه الـمدیون ویبیعه فی السوق بعشر حالّة، ولا بأس فی هـذا، فإن الأجل قابله قسط من الثمن، والقرض غیر واجب علیه دائماً، بل هو مندوب، فان ترکه لمجرد رغبة عـنه الی زیادة الدنیا فمکروه، اولعارض یعذربه فـلا، وانـمـا یـعـرف ذلك فـی خصوصیات المواد، ومالـم ترجع الیه العین التی خرجت منه لا یسمّی بیع العینة، لأنه من العین المسترجعة، لا العین مطلقاً (۱)

(۱) یہ مسئلہ اس بات پر مبنی ہے کہ حنفیہ نے ''عینہ'' کی تعریف یہ کی ہے کہ بیع عینہ وہ ہے جس میں اس چیز کو نفع پر ادھار فروخت کرے، جیسا کہ درمختار ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیع عینہ مذمومہ مطلقاً کسی چیز کو نفع پر بیچنے سے متحقق نہیں ہوتی، بلکہ یہ اس وقت متحقق ہوگی جب وہ عین دوبارہ بائع کے پاس لوٹ جائے، تاکہ یہ ثابت ہو جائے کہ بائع نے اس ''عین'' کو محض حیلہ بنایا تھا، ورنہ اس کا اصل مقصود یہ تھا کہ ''عین'' اس کے پاس رہتے ہوئے اس کو نفع حاصل ہو جائے۔

والّا فکل بیع بیع العینة(۱)

میرے دل میں یہ بات آرہی ہے کہ اگر کوئی ایسی صورت اختیار کی جائے جس میں وہ مبیع یا اس کا کچھ حصہ واپس بائع کے پاس لوٹ آئے، جیسے کپڑا یا ریشم کا بائع کے پاس واپس لوٹنا، تو پھر یہ بیع مکروہ ہوگی۔ ورنہ مکروہ نہیں ہوگی، البتہ بعض صورتوں میں خلاف اولیٰ ہوگی، مثلاً اس صورت میں جبکہ مدیون ضرورت مند ہو، اور جس شخص سے قرض کا سوال کیا گیا، وہ قرض دینے سے تو انکار کر رہا ہو، لیکن دس روپے کی چیز پندرہ روپے میں ادھار فروخت کرنے پر تیار ہو، چنانچہ ضرورت مند مدیون اس سے وہ چیز پندرہ روپے میں ادھار خرید کر بازار میں دس روپے میں نقد فروخت کر دیتا ہے، اس عقد میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ مدت کے مقابلے میں ثمن کا ایک حصہ ہے، اور قرض دینا ہمیشہ واجب نہیں ہوتا، بلکہ مندوب ہوتا ہے، البتہ دنیا کا مال زیادہ کرنے کی غرض سے قرض دینے سے اعراض کرنا مکروہ ہے۔ لیکن کسی عذر کی وجہ سے قرض دینے سے اعراض کرنا مکروہ بھی نہیں۔ خاص خاص حالات میں اس کا پتہ چل جاتا ہے۔ البتہ اگر وہ مبیع بائع کے پاس واپس نہ لوٹے تو اس کو ''بیع عینہ'' نہیں کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ عین مبیع بائع کے پاس واپس لوٹنے کی وجہ سے اس کا یہ نام رکھا گیا ہے۔ نہ کہ مطلقاً عین مبیع کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا ہے، ورنہ تو پھر ہر بیع کو

---

(۱) فتح القدیر جلد٦، ص ٢٢٤، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ۔

''بیع عینہ'' کہا جائے گا۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات ذکر کی ہے، وہ بہت وقیع ہے، اسی وجہ سے بہت سے فقہاءِ حنفیہ نے اس کو اختیار فرمایا ہے، اور اس پر فتویٰ دیا ہے۔ چنانچہ ''بنایہ'' میں علامہ عینی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ان الكراهة فى هذا االبيع حصلت من المجموع، فإن الاعراض عن الإقراض ليس بمكروه، والبخل الحاصل من طلب الربح فى التجارات كذلك، وإلا لكانت المرابحة مكروهة(١)

یعنی اس بیع میں جو کراہت آرہی ہے، وہ اس کے مجموعہ کی وجہ سے آرہی ہے، ورنہ نہ تو قرض سے اعراض کرنا مکروہ ہے، اور تجارت میں منافع طلب کرنے کے نتیجے میں جو بخل حاصل ہوتا ہے، نہ ہی وہ مکروہ ہے، ورنہ تو ہر بیع مرابحہ مکروہ ہو جائے گی۔

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:۔

واَقرّه فى البحر والنهر والشرنبلالية، وهو ظاهر، وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبى يوسف، و حمل قول محمد والحديث على صورة العود(١)

---

(١) ذكره فى البحرالرائق، جلد٦، ص٣٩٥، بيروت ١٤١٨ھ، واقرّه

(١) ابن عابدين، جلد٤، ص ٣١١، علماء حنفيه كى تمام كتب سابقه ميں يه مسئله "كتاب الكفالة" ميں مذكور هے۔

بحر، نہر اور شرنبلالیہ میں اسی رائے کو ثابت کیا ہے اور یہی ظاہر ہے، اور سید ابو السعود رحمہ اللہ علیہ نے اسی رائے کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا محمل قرار دیا ہے، حدیث اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو عود والی صورت پر محمول کیا ہے۔

سید ابو السعود رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو عود والی صورت پر، یعنی جس میں وہ سامان واپس بائع اول کے پاس لوٹ آئے، اس صورت پر جو محمول کیا ہے۔ اس کی تائید قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:۔

وحيلة أخرى: أن يبيع المقرض من المستقرض سلعة بثمن مؤجل ويدفع السلعة الى المستقرض، ثم إن المستقرض يبيعها من غيره بأقل مما اشترى، ثم ذلك الغير يبيعها من المقرض بما اشترى، لتصل السلعة اليه بعينها، ويأخذ الثمن، ويدفعه الى المستقرض، فيصل المستقرض الى القرض، ويحصل الربح للمقرض، وهذه الحيلة هى العينة التى ذكرها محمد رحمة الله تعالىٰ (۱)

دوسرا حیلہ یہ ہے کہ مقرض مستقرض کو کوئی سامان ادھار فروخت کرے، اور وہ سامان مستقرض کے حوالے کر دے، پھر وہ مستقرض وہ سامان کسی تیسرے شخص کو اس قیمت سے کم قیمت پر فروخت کر دے، جس قیمت پر اس نے خریدا ہے، پھر وہ تیسرا شخص وہی سامان اسی کم قیمت پر مقرض کو فروخت کر دے، تاکہ بعینہ وہ

(۱) فتاوی قاضیخان، بهامش الهندية، جلد ۲، ص ۲۷۹

سامان مقرض تک پہنچ جائے، اور مقرض سے قیمت وصول کر کے مستقرض کے حوالے کر دے، اس کے ذریعہ مستقرض کو قرض مل جائے گا، اور مقرض کو نفع حاصل ہو جائے گا، یہ حیلہ بعینہ ''عینہ'' ہے، جس کو امام محمد رحمہ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا ہے۔

مشہور یہ ہے کہ امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ متقدمین مشائخ حنفیہ میں سے ہیں، جن کی تیسری صدی میں وفات ہوئی، لہٰذا وہ ائمہ حنفیہ کے اقوال کو زیادہ جاننے والے ہیں۔

اس سے ظاہر ہوا کہ جس صورت کو امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکروہ قرار دیا ہے، یہ وہ ''عینہ'' ہے جس میں سامان بائع اوّل کے پاس واپس لوٹ جاتا ہے۔ لیکن جس صورت کو فقہاء حنابلہ ''تورّق'' کہتے ہیں، جس میں ایک شخص کوئی سامان ادھار خریدتا ہے، اور پھر بازار میں جا کر اس کو کم قیمت پر فروخت کر دیتا ہے، تاکہ اس کو نقد رقم حاصل ہو جائے۔ اس صورت کو ائمہ حنفیہ میں سے کسی نے کو مکروہ قرار نہیں دیا، بلکہ علامہ ابن ہمام، علامہ عینی، علامہ ابن نجیم، صاحب النہر، صاحب شرنبلالی، علامہ ابوالسعود رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہے، اور علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو قبول کیا ہے، اور قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ سود سے فرار اختیار کرنے کے لئے لوگ جن حیلوں کی پناہ لیتے ہیں، انہوں نے ان میں ''تورّق'' کا ذکر نہیں کیا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جو کراہت کا قول منسوب ہے، اس کو اس صورت پر محمول کیا ہے، جس میں مبیع بعینہ بائع اوّل کی طرف واپس لوٹ جاتی ہے۔

فقہاء کے اقوال کا خلاصہ

مذاہب اربعہ کے فقہاء کی جو عبارات ہم نے پیچھے تفصیل سے بیان کیں، ان کی

روشنی میں ان تمام مذاہب کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام مذاہب میں ''تورّق'' کے جواز کا قول مختار ہے، البتہ حنابلہ اور حنفیہ کے نزدیک ایک قول کراہت کا بھی ہے۔ چنانچہ کراہت کی ایک روایت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد علامہ ابن القیم رحمہما اللہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے، اور بعض متأخرین حنفیہ نے بھی کراہت کو بیان فرمایا ہے، مثلاً علامہ حصکفی اور صاحب درمختار رحمہما اللہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو بھی کراہت پر محمول کیا گیا ہے۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو ان کی کتابوں میں صراحتاً ''تورّق'' کا ذکر مجھے نہیں ملا۔ البتہ انہوں نے ''عینہ'' کے کراہت کے لئے یہ شرط بیان کی ہے کہ وہ چیز بائع اوّل کو فروخت کر دی جائے، لہٰذا اس سے ''تورّق'' والی صورت خارج ہوگئی۔

اسی طرح شافعیہ کی کتابوں میں بھی ''تورّق'' کا ذکر صراحۃً نہیں ملتا، لیکن اکثر فقہاء شافعیہ نے ''عینہ'' کے جواز میں توسع اختیار کیا ہے۔ اگرچہ متأخرین شوافع مثلاً علامہ رملی، علامہ شربینی الخطیب رحمہما اللہ نے ''عینہ'' کے مکروہ ہونے پر جزم کیا ہے، لیکن انہوں نے ''عینہ'' کی مختلف صورتوں کے بیان میں اور اسی طرح بیوع مکروہ کے بیان میں ''تورّق'' کا کہیں ذکر نہیں کیا۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کراہت کو صرف اس صورت کے ساتھ محدود رکھا ہے جس صورت میں وہ مبیع بائع اوّل کے پاس واپس لوٹ جائے، بظاہر یہ درست معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حیلہ بالکل ظاہر ہے، کیونکہ جب متعاقدین نے ایسی صورت اختیار کی جس کے نتیجے میں وہ شئی بعینہ بائع اوّل کے پاس لوٹ گئی، اور اقل ثمن دینے والا اور مدت آنے پر اکثر ثمن وصول کرنے والا ایک ہی شخص ہے، تو اس سے ظاہر ہوا کہ اس شئی کی بیع واقعی اور حقیقی نہیں تھی، بلکہ بائع

اول نے بیع صوری محض کے ذریعہ یہ حیلہ کیا ہے، تاکہ اقل نقد معجّل کے عوض اکثر نقد مؤجل حاصل ہو جائے، اور ربا کے بھی یہی معنی ہوتے ہیں۔

جہاں تک ''تورّق'' کا تعلق ہے، اس میں بائع اوّل کا کردار اس سے آگے تجاوز نہیں کرتا کہ وہ اپنی چیز بازاری قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار فروخت کر دیتا ہے، بس جمہور فقہاء کے نزدیک اس طرح فروخت کرنا عقد مشروع ہے، پھر بائع اوّل کا اس سے کچھ سروکار نہیں ہوتا کہ مشتری اس چیز کو خریدنے کے بعد کیا کرے گا۔ کیونکہ وہ مشتری اس چیز کو دوبارہ بائع اوّل کو فروخت نہیں کرتا، بلکہ بازار میں جاکر فروخت کرتا ہے، اور جو شخص مشتری اوّل سے وہ چیز خریدتا ہے، وہ ثمن اوّل سے کم قیمت پر خریدتا ہے، اور مشتری اوّل ادھار قیمت بائع اوّل کو دیتا ہے۔ لہٰذا اقل ثمن دینے والا اس شخص کے علاوہ ہے، جو اکثر ثمن مدت آنے پر لینے والا ہے اور سود اس وقت متحقق ہوتا ہے، جب اقل ثمن دینے والا اور اکثر ثمن لینے ولا ایک ہی شخص ہو۔ لہٰذا جب دینے والا اور لینے والا حقیقی طور پر مختلف اشخاص ہو گئے، تو سود کا شبہ بھی ختم ہو گیا۔

جن حضرات نے ''تورّق'' کو مکروہ کہا ہے، انہوں نے اس وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ عملاً آخری نتیجہ یہی نکلے گا کہ مشتری اوّل کو جس وقت اقل رقم حاصل ہوگی، اسی وقت اس پر اس نقد کے مقابلے میں اکثر دین واجب ہو جائے گا، لیکن چونکہ یہ نتیجہ عقود مشروعہ کے ذریعہ حاصل ہوا ہے، اور جس شخص سے اقل ثمن لیا ہے، وہ شخص اس کے علاوہ ہے جس شخص پر اکثر ثمن واجب ہوا ہے۔ لہٰذا اس عقد کے جواز میں کوئی مانع نہیں ہے، اور یہ عقد اس عقد کے مشابہ ہے جس کی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں اجازت عطا فرمائی ہے، وہ حدیث یہ ہے کہ:

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم استعمل رجلاً

علی خیبر، فجاءه بتمر جنیب، فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أکلّ تمر خیبرھکذا؟ قال لا و اللّٰه، یا رسول اللّٰه إنّا لنأخذ الصاع من ھذا بالصاعین، والصاعین بالثلاثة، فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: لاتفعل، بع الجمع بالدراھم ثم ابتع بالدراھم جنیباً (۱)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب کو خیبر کا عامل بنا کر بھیجا، جب وہ صاحب واپس آئے تو عمدہ قسم کی کھجور لے کر آئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی عمدہ ہوتی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا، یا رسول اللہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ہم اس عمدہ کھجور کا ایک صاع جمع (معمولی) کھجور کے دو صاع کے بدلے میں لے لیتے ہیں، اور دو صاع کھجور کو تین صاع کھجور کے عوض لے لیتے ہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا مت کیا کرو، بلکہ پہلے جمع کھجوروں کو دراہم کے عوض فروخت کر دو، اور پھر ان دراہم کے ذریعہ عمدہ کھجور خرید لیا کرو۔

اس حدیث میں جو طریقہ کار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کے تبادلے کے بارے میں تجویز فرمایا، اس کا نتیجہ بھی وہی نکلے گا جو ایک صاع کھجور کو دو صاع کھجور کے عوض فروخت کرنے سے نکلا، کیونکہ ''جمع'' کھجور کا مالک دو صاع کھجور فروخت کریگا، اور اس رقم کے بدلے میں ایک صاع ''جنیب'' کھجور لے گا، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز قرار دیا، کیونکہ یہ نتیجہ ایسے دو جائز عقود کے ذریعہ حاصل ہوا ہے، جن کے درمیان آپس میں کوئی علاقہ نہیں تھا۔ ظاہر

(۱) صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب اذا اراد بیع تمر بتمر خیر منه۔

ہے کہ دراہم کے ذریعہ دو صاع ''جمع'' کھجور کو خریدنے والا ایک صاع جنیب فروخت کرنے والے کے علاوہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی معاملہ کا آخری نتیجہ کسی سودی معاملہ کے مثل ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ معاملہ حرام ہے۔ جبکہ وہ نتیجہ حقیقی شرعی معاملہ کے بعد حاصل ہوا ہے۔

بہر حال! کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے جو ''تورّق'' کو ناجائز قرار دیتی ہو۔ اور ''تورّق'' کو ''عینہ'' کے اندر داخل کرنے کی بھی دلیل موجود نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اثر کے علاوہ کسی اور حدیث اور اثر میں ''عینہ'' کی تفسیر نہیں ملتی، اور اس اثر کو امام عبدالرزاق، امام دارقطنی اور امام بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ نے اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے، مصنف عبدالرزاق کے الفاظ یہ ہیں:۔

أخبرنا معمر والثوری عن أبی اسحاق عن امرأته أنها دخلت علی عائشة رضی اللّٰه عنها فی نسوة، فسألتها امرأة فقالت، یا أم المؤمنین کانت لی جاریة، فبعتها من زید بن أرقم بثمان مائة الی أجل ثم اشتریتها منه بست مائة، فنقدته الست مائة، وکتبتُ علیه ثمان مائة، فقالت عائشة: بئس واللّٰه ما اشتریت، و بئس واللہ ما اشتری، أخبری زید بن أرقم انه قدأبطل جهاده مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الا أن یتوب(۱)

---

(۱) مصنف عبدالرزاق، جلد ۸، ص ۱۸۴، حدیث نمبر ۱۴۸۱۲، بعض حضرات نے اس اثر کو امرأۃ ابی اسحاق کے مجہول ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، لیکن امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بڑی جلیل القدر خاتون ہیں اور علامہ ابن سعد نے ''طبقات'' میں ان کا ذکر کیا ہے۔ (نصب الرایة، ج ۴، ص ۱۵)

معمر اور ثوری نے ابو اسحاق رحمہ اللہ علیہ سے اور انہوں نے اپنی بیوی سے یہ بات نقل کی ہے کہ وہ چند خواتین کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں۔ ایک خاتون نے ان سے سوال کرتے ہوئے کہا کہ اے ام المؤمنین، میری ایک باندی تھی، میں نے وہ باندی حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو آٹھ سو درھم میں ادھار فروخت کردی، اور پھر اس باندی کو میں نے چھ سو درہم میں نقد خرید لی، اور چھ سو روپے نقد ادا کردے، اور ان کے ذمے آٹھ سو روپے دین کے لکھ لئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اللہ کی قسم، جو چیز تم نے خریدی وہ بری ہے، اور اللہ کی قسم بری ہے وہ چیز جو انہوں (زید بن ارقم) نے خریدی، جا کر میری طرف سے حضرت زید بن ارقم کو خبر دیدو کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو جہاد کیا تھا۔ باطل کردیا، الا یہ کہ وہ توبہ اور استغفار کرلیں۔

اس صورت پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مذمت فرمائی، کیونکہ اس صورت میں ''جاریہ'' اپنی بائعہ کے پاس واپس لوٹ گئی ہے، اور اس کے لئے دو سو درھم ادھار بھی باقی رہے۔ البتہ اگر حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نقد رقم کے حصول کے لئے اس باندی کو عام بازار میں چھ سو روپے پر فروخت کردیتے تو ظاہر یہ ہے کہ یہ معاملہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے انکار کے تحت داخل نہ ہوتا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

جس ''تورّق'' کی فقہا کرام نے اجازت دی ہے اسکی حقیقت

ماسبق میں ہم نے جو تفصیل بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''تورّق'' فی نفسہ ایک جائز معاملہ ہے، زیادہ سے زیادہ اس کے بارے میں وہ بات کہی جاسکتی ہے جو علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے کہ اگر بائع کو یہ بات معلوم ہے کہ

مشتری اپنی ذاتی ضرورت کے لئے پیسوں کا محتاج ہے، اور پیسوں ہی کی ضرورت کی وجہ سے وہ یہ سامان زیادہ قیمت پر خرید رہا ہے تو اس صورت میں یہ معاملہ کرنا خلاف اولیٰ ہے۔لہٰذا اگر بائع کی قدرت میں ہو کہ وہ مشتری کو جتنی رقم کی ضرورت ہے، اتنی رقم اس کو بطور قرض دیدے تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ قرض دینے کی یہ صورت افضل اور باعث اجر وثواب ہے، اور اس صورت حال میں مشتری کو قرض نہ دینا اور اس کو زیادہ قیمت پر سامان خریدنے پر مجبور کرنا خلاف افضل ہے، اور مشتری کو نقد رقم کی جتنی شدید ضرورت ہوگی، اس اعتبار سے قرض دینے کی فضیلت زیادہ ہو جائے گی، اور اسی نسبت سے ''تورّق'' والا معاملہ مروۃ سے بعید تر ہو جائے گا، لیکن پھر بھی یہ نہیں کہا جائے گا کہ بائع پر قرض دینا واجب ہے، اِلا یہ کہ مشتری حالت مخمصہ اور حالت اضطرار تک نہ پہنچ جائے، کیونکہ ان حالات میں شریعت کے خاص احکام ہیں۔بعض اوقات ایسے حالات میں دوسرے انسان پر قرض دینا تو کجا، اس چیز کا ھبہ کرنا اور صدقہ کرنا واجب ہو جاتا ہے جس کی اس کو ضرورت ہے۔

اسی طرح اگر بائع کو یہ بات معلوم ہے کہ جو مشتری ''تورّق'' کا معاملہ کر رہا ہے اس کو تجارتی غرض کے لئے نقد رقم کی ضرورت ہے، اور اس کا مقصد ''سرمایہ کاری'' کے لئے نقد رقم حاصل کرنا ہے، اس صورت میں بائع کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ مشتری کے ساتھ ''شرکت'' یا ''مضاربت'' کا معاملہ کرے، کیونکہ سرمایہ کاری کے لئے یہ دونوں طریقے افضل ہیں، اور ان دونوں طریقوں کو چھوڑ کر ''تورّق'' کا طریقہ اختیار کرنا خلاف اولیٰ ہے، جبکہ افضل طریقہ اختیار کرنا آسان ہو۔لیکن پھر بھی یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ بائع کے لئے واجب ہے کہ وہ مشتری کے ساتھ شرکت یا مضاربت ہی کا معاملہ کرے، اور تورّق کا معاملہ نہ کرے۔

لیکن ہم نے اوپر یہ جو بیان کیا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک ''تورّق'' جائز ہے، یہ اس ''تورّق'' کے بارے میں حکم ہے، جس میں دو معاملات علیحدہ علیحدہ ہوں، ایک یہ کہ اس سامان کو ایک خاص مدت کے لئے ادھار خریدنا، دوسرے یہ کہ اس سامان کو بازار میں نقد فروخت کرنا۔ وہ ''تورّق'' جس کو فقہاء کرام نے بیان فرمایا ہے، اور جس کے جواز کا حکم لگایا ہے، یہ وہ تورّق ہے جس میں سامان کی ملکیت بیع حقیقی کے نتیجے میں بیع کے تمام حقوق اور احکام کے ساتھ مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔ لیکن اگر اس معاملہ کے ساتھ دوسرے احوال مل جائیں تو بعید نہیں کہ اس کا حکم بدل جائے، یا تو یقینی طور پر عدم جواز کا حکم لگ جائے، یا کراہت کا حکم لگ جائے، یا افضل معاملات سے بہت بعید ہو جائے۔

''تورّق'' کے جس حکم تک اور اس کے جواز کی جس حقیقت تک ہم پہنچے ہیں یہ بعینہ وہی ہے جس کو ''رابطہ عالم اسلامی'' کی اسلامی فقہ اکیڈمی'' نے اپنے پندرھویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ میں (پانچ نمبر قرار داد میں) طے کیا ہے۔ اس قرارداد کی عبارت درج ذیل ہے:۔

اوّلاً: ان بيع التورق، هو شراء سلعة فى حوزة البائع و ملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشترى بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق)

ثانيا: أن بيع التورق هذا جائز شرعا، و به قال جمهور العلماء، لان الا صل فى البيوع الا باحة، لقول الله تعالىٰ: وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا: ولم يظهر فى هذا البيع ربا، لا قصداً و لا صورة، ولأن الحاجة داعية الى ذلك لقضاء دين، او زواج، أوغيرهما،

ثالثاً: جواز هذا البيع مشروط بأن لايبيع المشترى السلعة بثمن أقل مما اشترا ها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فان فعل فقد وقعا فى بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حلية الربا، فصارعقداً محرماً.

رابعاً: ان المجلس...... وهو يقرر ذلك...... يوصى المسلمين بالعمل بماشرعه اللّٰه سبحانه و تعالٰى لعباده من القرض الحسن من طيّب أموالهم طيبة به نفوسهم ابتغاء مرضاة اللّٰه، لا يتبعه منّ ولا أذى، وهومن أجل انواع الانفاق فى سبيل اللّٰه تعالٰى، لمافيه من التعاون والتعاطف، والتراحم بين المسلمين، و تفريج كربا تهم وسدّ حاجاتهم، وانقاذهم من الاثقال بالديون والوقوع فى المعاملات المحرمة، وان النصوص الشرعية فى ثواب الاقراض الحسن والحثّ عليه كثيرة لاتخفى، كما يتعين على المستقرض التحلّي بالوفاء وحسن القضاء وعدم المماطلة۔(۱)

اولاً: یہ کہ بیع ''تورّق'' یہ ہے کہ بائع کے قبضہ اوراس کی ملکیت میں جو سامان ہے، اس کوثمن مؤجل کے ساتھ خریدنا، پھرمشتری کا اس سامان کونقدرقم کے

(۱) قرارات اسلامی فقہ اکیڈمی، ص۳۲۱، ۳۲۲، رابطہ عالم اسلامی، ۱۴۲۱ھ

حصول کی غرض سے بائع کے علاوہ کسی اور شخص کو نقد پر فروخت کرنا۔

ثانیاً: یہ بیع ''تورّق'' شرعاً جائز ہے، جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ اس لئے کہ بیوع میں اصل اباحت ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔ اور اس بیع میں نہ تو قصداً ''ربا'' ظاہر ہو رہا ہے، اور نہ صورۃً، کیونکہ اداء دین اور شادی دوسری ضروریات کے لئے اس قسم کی بیع کی طرف ضرورت داعی ہوتی ہے۔

ثالثاً: یہ کہ اس بیع کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ مشتری نے وہ سامان جس قیمت پر خریدا ہے، اس سے کم قیمت پر براہ راست یا بالواسطہ بائع اوّل کو فروخت نہ کرے، اگر مشتری نے ایسا کیا تو وہ دونوں اس بیع عینہ کے مرتکب ہو جائیں گے جو شرعاً حرام ہے۔ کیونکہ یہ صورت حیلہ سود پر مشتمل ہے، اس لئے وہ عقد حرام ہوگا۔

رابعاً: یہ کہ اکیڈمی مندرجہ بالا قرارداد منظور کرتی ہے، اور مسلمانوں کو وصیت کرتی ہے کہ اللہ کی رضا کے لئے اور اپنے نفوس کی پاکیزگی کے لئے اپنے پاکیزہ اموال سے اللہ تبارک وتعالیٰ کی شریعت پر عمل کرتے ہوئے ضرورت مند لوگوں کو قرض حسن دیں۔ اور قرض حسن دینے کے بعد کوئی احسان نہ جتلائیں، اور نہ تکلیف پہنچائیں، اللہ کے راستے میں خرچ کرنے کی جتنی صورتیں ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ افضل قرض حسن ہے، اس لئے کہ اس میں مسلمان کے ساتھ تعاون بھی ہے، اور اس کے ساتھ شفقت اور رحم کا معاملہ کرنا بھی ہے، اور اس کے ذریعہ اس مسلمان کی تکلیف بھی دور کرنا ہے اور اس کی حاجت بھی پوری کرنی ہے، اور مال کے ذریعہ ان کو بوجھ سے اور حرام معاملات میں واقع ہونے سے بچانا ہے۔

قرض حسن کی فضیلت پر، اور اس کے اجر وثواب کے بیان میں، اور قرض حسن دینے پر ابھارنے والی بے شمار نصوص ہیں۔ جیسے کہ قرض لینے والے پر یہ ذمہ داری عائد کرتی ہیں کہ وہ وفاداری اور حسن قضاء سے کام لے، اور قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول نہ کرے۔

اس قرار داد میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ''تورّق'' کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ سامان بائع کے قبضہ میں ہو، اور ''تورّق'' کے ساتھ دوسرے احوال نہ مل جائیں، اور قرارداد کی چوتھی شق قرض حسن کی فضیلت بیان کرتی ہے۔ اور یہ بیات کرتی ہے ''قرض حسن'' تورّق سے اولی اور افضل ہے۔

''تورّق'' کے شرعی حکم اور اس کے بارے میں تمہیدی بیان کے بعد اب ہم اس ''تورّق'' کی طرف آتے ہیں جس کو آج کل کے اسلامی بنکوں نے اپنے سرمایہ کاری کے طریقوں میں رائج کیا ہوا ہے۔

موجودہ بنکوں میں ''تورّق'' کا عملی نفاذ

چونکہ بہت سے فقہی کنونشن اور سیمیناروں میں ''تورّق'' کے جواز پر اتفاق کیا گیا ہے، اس لئے اسلامی بنکوں اور اسلامی مالیاتی اداروں نے اپنے سرمایہ کاری کے معاملات میں اس کو نافذ اور جاری کرنے کا عمل شروع کر دیا ہے، اور ان اداروں کے حلقوں میں ''تورّق'' کے ذرائع سے کام لینے کی نسبت میں اضافہ ہو رہا ہے، یہ ایسی صورتحال ہے جو شرعی احکام کو ان کے تمام لوازم کے ساتھ منطبق کرنے کا اہتمام کرنے والے اہل علم کے لئے خاص کردار ادا کرنے اور ''تورّق'' سے غلط طریقے سے کام لینے کی صورت میں جو مفاسد مرتب ہو سکتے ہیں، ان سے احتراز

کرنے کا تقاضہ کرتی ہے۔

ہم یہاں ایسے نقاط کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں جن کا لحاظ کرنا موجودہ دور کے معاملات کو تورق پر منطبق کرتے وقت ضروری ہے۔

ا۔تورّق کے معاملات میں توسع

اس میں کوئی شک نہیں کہ ''تورّق'' نقد رقم حاصل کرنے کا ایک مشروع حیلہ اور جائز صورت ہے، لیکن اس کے جائز ہونے کے باوجود یہ تورّق ایک حیلہ اور ایک مخرج ہونے سے نہیں نکل سکتا، تمام حیلے اور مخارج حقیقی ضرورتوں کے وقت افراد کی سطح پر، یا کبھی اداروں کی سطح پر دشواریوں سے اور مشکلات سے نکلنے کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ اس طرح کے حیلے اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ وہ بڑے تجارتی اداروں کے لئے سرگرم بنیاد بن سکے۔ اور ایسے معاشی نظام کا تصور پیش کرنے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتے جو شریعت محمدی کا مقصد ہے، اور یہ حیلے اور مخارج جو بڑے مالیاتی اداروں کی سطح پر ہیں، ان حیلوں میں زیادہ توسع اسلامی معیشت کی رفتار میں رکاوٹ ڈالے گی، کیونکہ جب بھی یہ ادارے ان جیسے حیلوں اور مخارج میں توسع پیدا کریں گے تو ان معاشی سرگرمیوں کا دائرہ کار تنگ ہوتا چلا جائے گا جن پر شریعت نے اُبھارا ہے، اور جو سرگرمیاں مطلوبہ معاشی سوسائٹی بنانے کی راہ ہموار کرتی ہیں۔

شریعت میں تجارتی سرمایہ، کا سب سے اچھا طریقہ شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری کرنا ہے، کیونکہ یہی طریقہ ہے جو عوام کے درمیان دولت کی منصفانہ تقسیم کا ضامن ہے، اور دولت کا رخ بڑے بڑے مالداروں کی جانب سے موڑ کر عوام کی طرف پھیرنے والا ہے۔ چنانچہ مرابحہ اور تورّق وغیرہ جیسے معاملات

میں توسع، خصوصاً جبکہ ان معاملات کی تنقیح و اصلاح سودی دلیل کی بنیاد پر ہو، شرکت و مضاربت کے میدان کو تنگ کر دے گی، اور یہ توسیع اس سودی ذہنیت کی حوصلہ افزائی کرے گی، جس کا مقصد بغیر نقصان برداشت کئے منافع حاصل کرنا ہے، اور آج جو سرمایہ دارانہ نظام رائج ہے اس میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا نہیں کرے گی۔

فقہی کنونشن، سیمیناروں اور اسلامی مالیاتی اداروں کی نگراں کمیٹیوں نے ان حالات کو دیکھتے ہوئے جو اسلامی بینکوں کے ابتدائی قیام کے وقت پیش آتے ہیں، المرابحة للآمر بالشراء اور تورّق اور اس کے شرعی مخارج کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے، کیونکہ ان اسلامی بینکوں نے ایسی مارکیٹ و بازار میں کام شروع کیا ہے جو خالص سودی معاملات سے بھرا پڑا ہے، اور شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری کرنا نہایت مشکل ہوگیا ہے۔ لہٰذا ان امور سے نمٹنے کے لئے اسی طرح کے معاملات کی ضرورت ہے، تاکہ ابتداء میں ہی خالص سود سے راہ فرار ممکن ہو، اور عوام الناس سرمایہ کاری کے ایسے طریقوں سے استفادہ کرسکیں جو انہیں واضح حرام کاموں میں نہ ڈالیں۔ لیکن جن فقہاء کرام نے ان معاملات کو جائز قرار دیا ہے، ان کے وہم وگمان میں یہ بات نہیں تھی کہ یہ ادارے لامتناہی مدت کے لئے ان طریقوں پر قناعت کر کے بیٹھ جائیں گے، اور اسلامی بینکوں کے قیام کے بعد انہی طریقوں کو مطلوبہ غرض بنا کر بیٹھ جائیں گے، اور انہیں ایسی بنیادی سرگرمی بنالیں گے جس کے گرد ان معاملات کی چکی ہمیشہ گھومتی رہے گی۔

اب تک اسلامی بینکوں کے قیام پر تیس سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہے، اور اس مدت میں ان کی تعداد اور دائرۂ کار میں اضافہ ہوا ہے، اور ان کے ساتھ معاملہ کرنے والے افراد کی تعداد بھی بڑھی ہے۔ ان اداروں کی شرعی نگراں کمیٹیوں

کے لئے اب وقت آ گیا ہے کہ وہ ان مالیاتی اداروں کو مرابحہ اور تورّق کے معاملات کو کم کرنے اور شرکت و مضاربت کے افضل معاملات کو زیادہ کرنے کی تاکید کریں، اور ان کے اجمالی عمل کے مختلف معاملات دائمی نگرانی کے تحت آ جائیں، تاکہ اسلامی بینک اسلامی مقاصد کی طرف قدم بڑھائیں، اور اسلامی معیشت اپنی مکمل روشن شکل میں ڈھل جائے، دنیا کے سامنے اس طرح ظاہر نہ ہو جیسا کہ مخارج و حیلوں سے کام چلانے والے ادارے ہیں، کیونکہ یہ طرز عمل بری شہرت کا سبب بنے گا، جو ان اداروں کے لئے مناسب نہیں ہے۔

کبھی سد ذرائع کی بنیاد پر یہ تجویز پیش کی جاتی ہے کہ اسلامی بینکوں میں تورّق کا معاملہ کرنے پر بالکل پابندی عائد کی جائے۔ تو اس بات پر اسلامی فقہ اکیڈمی کے جنرل سکریٹری کی جانب سے یہ سوال اٹھایا گیا، جو مندرجہ ذیل ہے:

تورّق کے ذریعہ بینکوں میں سرمایہ کاری کی توسیع کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اثرات مثلاً ڈوبے ہوئے قرضوں کی زیادتی، اسلامی بنکاری اور سودی بینکاری میں فرق کرنے والی شئے کی کمزوری، اور اس عقد تورّق کا عقودِ شرکت پر غلبہ حاصل کرنا، اور سرمایہ ڈوبنے کے خطرات کو برداشت کرنا وغیرہ، تو کیا یہ سب آثار تورق کے عقد پر پابندی لگا سکتے ہیں، جبکہ اصل کے اعتبار سے تو تورّق مباح ہے؟

میری نظر میں اس کا جواب یہ ہے کہ: ممکن ہے کہ ابتدائی مرحلہ میں پابندی لگانا، ایسے حالات میں جن میں حقیقتاً تورّق کی حاجت ہوتی ہے، عملی دشواری کا سبب بن جائے گا، لیکن شرعی نگراں کمیٹیوں کے لئے اس طرح کے معاملات میں دو جہتوں سے سختی کرنا ضروری ہے۔

پہلی جہت:

نگراں کمیٹیاں تورّق جیسے معاملات کی اجازت صرف حقیقی ضرورتوں کی صورت میں ہی دیں، اور اسلامی اداروں کو اپنی مجموعی سرگرمیوں میں ان معاملات کو کم کرنے کی تاکید کریں۔

دوسری جہت:

یہ ہے کہ تورّق کا معاملہ ایسے دوسرے مشتبہ امور سے خالی ہو، جو امور اسے حدِ جواز سے نکال دیں، یا کراہت کو بڑھائیں، یا اسے صرف ظاہری معاملہ بنا کر چھوڑ دیں۔ آگے چل کر ہم ایسے کچھ مشتبہ امور کی طرف اشارہ کریں گے۔

۲۔ بائع کیلئے سامان خریدنے کیلئے متورق کو وکیل بنانا:

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ فقہاء کرام نے تورّق کی جس صورت کے جواز کا حکم دیا ہے، وہ یہ ہے جس میں دو معاملات علیحدہ علیحدہ ہوں، ایک یہ ہے کہ بائع اس سامان کو جو اس کی ملکیت و قبضہ میں ہے، متورق کو ادھار فروخت کرے، اور دوسرا یہ کہ متورق اس سامان کو ایسے تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرے، جس کا بائع اوّل سے کوئی تعلق نہ ہو۔ لیکن بہت سے بینک اور مالیاتی ادارے اس میں ایک تیسرا معاملہ بھی ملاتے ہیں، وہ توکیل کا معاملہ ہے، مثلاً جب بینک سے معاملہ کرنے والوں میں سے کوئی ایک شخص سرمایہ کاری کو تورّق کی بنیاد پر کرنا چاہتا ہے تو بینک اس شخص کو اپنی ملکیت میں موجود سامان نہیں بیچتا، بلکہ بنک بازار سے خریدنے کا محتاج ہوتا ہے، اب اگر بینک اپنے ملازمین میں سے کسی ایک ملازم کے ذریعہ

سامان خود خریدے تو اس معاملہ کا قبول کیا جانا ممکن ہے، لیکن بہت سی صورتوں میں بینک سامان خود نہیں خریدتا، بلکہ تورّق کرنے والے ہی کو اپنے نائب کی حیثیت سے سامان خریدنے کا وکیل بنادیتا ہے، پھر متورق وہ سامان بینک سے ادھار خرید لیتا ہے، اور تیسرے شخص کو نقد فروخت کر دیتا ہے، اور بہت سے بینکوں میں یہ طریقہ جاری ہے کہ بینک اصل بائع کو ثمن ادا نہیں کرتا، بلکہ بنک متورق ہی کو وکیل بالشراء ہونے کی حیثیت سے رقم کی ادائیگی کر دیتا ہے۔

چونکہ یہ توکیل تورّق کی طرف منسوب ہوتی ہے، اس لئے یہ معاملہ سودی سرمایہ کاری کے مشابہ ہو جاتا ہے، کیونکہ متورق بینک سے کم رقم لیتا ہے، اور مدت پوری ہونے پر بینک کو زیادہ رقم واپس لوٹاتا ہے۔ اگرچہ متورق کا بنک سے کم رقم لینا وکیل بالشراء ہونے کی حیثیت سے واقع ہوا تھا، قرض لینے والے کی طرح نہیں، لیکن یہ باریک سا فرق اس معاملہ کو سودی سرمایہ کاری کے مشابہ ہونے سے دور نہیں کرتا، اور یہ توکیل بالشراء کبھی عقد کو ممنوع اور کبھی مکروہ بنادیتی ہے۔

اور اگر متورق پہلے بینک کا نائب بن کر سامان خریدے، اور پھر بینک کی طرف رجوع کئے بغیر، اور مستقل طور پر بینک کے ساتھ عقد بیع کئے بغیر اپنے لئے خرید لے تو یہ معاملہ بالکل جائز نہیں ہے، کیونکہ ایک وکیل بیع میں دونوں طرف سے معاملہ کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اور دوسرے اس لئے بھی کہ سامان میں دونوں ضمانتوں کے درمیان جدائی ضروری ہے، لیکن اگر متورق وکیل کی حیثیت سے سامان خریدنے کے بعد بینک کی جانب رجوع کرے، اور پھر اس کے ساتھ ایجاب وقبول کے ذریعہ بیع کا معاملہ کرے تو اس صورت میں عقد باطل نہیں ہوگا، لیکن یہ بھی کراہت سے خالی نہیں، کیونکہ یہ طرز عمل اس عقد کو ''عقد صوری'' کی طرف لے جانے والا ہے، لہٰذا مالیاتی اداروں کی هيئة الرقابة الشرعية کے

لئے مناسب یہ ہے کہ اس طرح کی توکیل کو ممنوع قرار دیں، تاکہ تورّق کا معاملہ اپنی اصل حالت پر واپس آجائے۔

۳۔متورق کا بائع کو سامان بازار میں فروخت کرنے کا وکیل بنانا

یہاں توکیل کی دوسری صورت بھی ہوسکتی ہے، وہ یہ کہ متورق مشتری کی حیثیت سے بائع سے سامان خریدنے کے بعد بائع ہی کو وکیل بنائے کہ وہ متورق کا نائب بن کر سامان بازار میں فروخت کردے، مثلاً زید بینک سے سرمایہ کاری طلب کرے، اور بینک سے سامان ادھار خرید لے، پھر زید بینک ہی کو وکیل بنادے کہ بینک اس کا نائب بن کر وہ سامان بازار میں فروخت کردے، اور بینک تیسرے فریق کو سامان فروخت کرنے کے بعد مشتری سے ثمن وصول کرکے زید کو ادا کردے، پھر زید ادھار کی مدت پوری ہونے پر زائد ادھار ثمن بینک کو ادا کرے۔ (یہ صورت شرعاً درست ہے یا نہیں؟)

اگر یہ توکیل پہلی بیع میں اس طور پر شرط ہو کر زید بینک سے اس شرط پر سامان خرید لے کہ بینک ہی وہ سامان بازار میں فروخت کرے گا، تو یہ عقد فاسد ہے، کیونکہ یہ بیع توکیل کی شرط کے ساتھ ہے، اور ایسا مشروط عقد جمہور فقہاء کے نزدیک فاسد ہے، البتہ اگر پہلا عقد اس شرط سے خالی ہو، پھر زید بینک کو مستقل عقد کے ذریعہ وکیل بنائے تو یہ عقد فاسد نہیں ہوگا، مگر کراہت سے خالی نہ ہوگا، کیونکہ بینک وہی فرد ہے جو زید کو کم رقم دے رہا ہے (بیع بالبیع ہونے کی صفت کے ساتھ) اور بینک ہی وہ فرد ہے جو مدت گزرنے پر زید سے زائد رقم وصول کررہا ہے، اگرچہ یہ لینا دینا دو مختلف صفتوں اور دو مستقل عقدوں کے ذریعہ ہورہا ہے جو اس معاملہ کو صریح طور پر سود ہونے سے نکال دیتا ہے، لیکن یہ باریک فرق اس

معاملہ کو سودی سرمایہ کاری کے مشابہ ہونے سے دور نہیں کرتا، اور بہت سی حالتوں میں اس باریک فرق کا لحاظ بھی نہیں کیا جاتا، بس اتنا ہوتا ہے کہ کاغذات پر دستخط کر دیئے جاتے ہیں، جبکہ واقعاتی دنیا میں ان دستخطوں کا کوئی بڑا اثر نہیں ہے۔

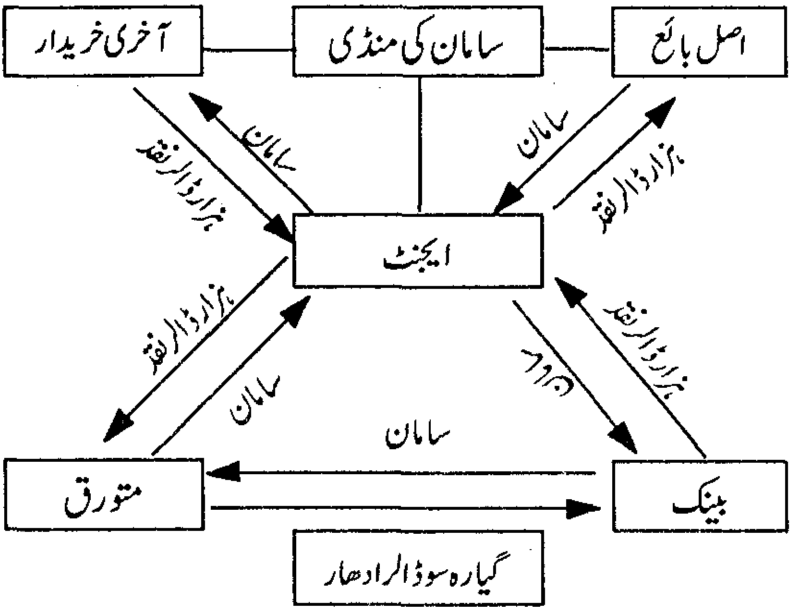
۴۔ بین الاقوامی منڈیوں کے ذریعہ تورّق:

زیادہ تر اسلامی بینک جو تورّق کا معاملہ کرتے ہیں، وہ تجارتی سامان کی عالمی منڈیوں کے ذریعہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ منڈیاں تیزی کے ساتھ بہت سی بیوعات کے نفاذ کے لئے مختصر ذریعہ ہیں، ان میں کمپیوٹر کے ذریعہ ہزاروں بیوعات چند منٹوں میں طے ہو جاتی ہیں۔

ان مارکیٹوں کے ذریعہ تورّق کے نفاذ کا مقبول طریقہ یہ ہے کہ بینک بین الاقوامی منڈیوں میں ایجنٹ کے طور پر کام کرنے والوں میں سے کسی ایک ایجنٹ سے یہ طے کرتا ہے کہ وہ بینک کے لئے بین الاقوامی منڈی سے سامان خریدے، اور جب بینک اس سے فروخت کرنے کا تقاضہ کرے تو وہ اسے کسی تیسرے فریق کو فروخت کر دے، جب بینک کے ساتھ معاملہ کرنے والوں میں سے کوئی شخص تورق کی بنیاد پر معاملہ کرنا چاہتا ہے تو بینک اپنے ایجنٹ سے تقاضہ کرتا ہے کہ وہ بین الاقوامی مارکیٹ سے سامان خریدے، اور پھر بینک وہ سامان متورّق کو ادھار فروخت کر دیتا ہے۔ اور پھر بنک اپنے ایجنٹ کو یہ حکم دیتا ہے کہ وہ اب متورق کا نائب بن کر وہ سامان نقد فروخت کر دے، اس طرح متورق کو اس نقد فروختگی کی صورت میں بہت سا پیسہ حاصل ہو جاتا ہے۔

بین الاقوامی مارکیٹوں کے ذریعہ تورق کی صورت آنے والے نقشے میں

ملاحظہ کیجئے:۔



اس نقشے میں اصل بائع سامان کو ایجنٹ کے واسطے سے بینک کو فروخت کررہا ہے، اور بینک اسے نقد ثمن کے طور پر ایک ہزار ڈالر دے رہا ہے۔ پھر بنک وہ سامان متورق کو گیارہ سو ڈالر میں ادھار میں فروخت کررہا ہے، پھر متورق اسی ایجنٹ کے واسطے سے آخری خریدار (مشتری) کو فروخت کررہا ہے، اور وہ مشتری اس سامان کے ایک ہزار ڈالر نقد متورق کو ادا کر رہا ہے، چنانچہ متورق کو ایک بڑی رقم یعنی ایک ہزار ڈالر حاصل ہوگئے، اور ادھار کی مدت پوری ہونے پر متورق بینک کو گیارہ سو ڈالر ادا کرے گا۔

جب ہم اس معاملہ میں غور کریں تو اس معاملہ میں شرعی اعتبار سے کئی پہلو قابل نظر ہیں۔ جن میں غور وفکر اور احتیاط کی ضرورت ہے۔

(۱)...... بین الاقوامی منڈیوں میں بہت سی بیوعات حقیقی نہیں ہوتی ہیں، ان بیوعات میں سامان خریدار کے حوالے نہیں کیا جاتا، بلکہ بہت سی بیوعات پے

در پے کمپیوٹر میں درج ہوتی رہتی ہیں، پھر بعد میں ان کا فیصلہ ریٹوں میں فرق کی بنیاد پر کرلیا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض بیوعات آئندہ (مستقبل) میں ہونا ہوتی ہیں، جو کہ شرعاً ممنوع ہے، اور کچھ بیوعات حالیہ ہوتی ہیں، لیکن ان میں شرعی شرائط کی رعایت نہیں کی جاتی، جیسے مبیع کا متعین ہونا، مبیع کا غیر مبیع سے علیحدہ کیا ہوا ہونا، مبیع کا بائع کی ملک اور قبضہ میں ہونا۔ جبکہ بہت سی بیوعات کاغذات کے تبادلے کے ذریعہ ہوتی ہیں، جن میں اکثر اوقات سامان کے تعین کا تصور نہیں ہوتا، اور صرف ان کاغذات کے حامل کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اپنے سامان کی معین مقدار کو ان گوداموں سے وصول کرلے جن میں وہی مال ہزاروں ٹن کی مقدار میں پڑا ہوا ہے، اور ان کاغذات میں سامان کی جو مقدار درج ہوتی ہے وہ باقی مقدار سے ممتاز اور جدا رکھی ہوئی نہیں ہوتی۔ لہٰذا (ممتاز اور جدا نہ ہونے کی وجہ) وہ خریدی ہوئی سامان کی مقدار مشتری کے رسک اور ضمان میں نہیں آتی، اور خریدار وہ مقدار آگے دوسرے شخص کو ممتاز ہونے سے پہلے اور خریدار کے ضمان میں آنے سے پہلے ہی فروخت کردیتا ہے، جس کے نتیجے میں "ربح مالم یضمن" کی خرابی لازم آجاتی ہے۔

ان بین الاقوامی منڈیوں میں حقیقی شرعی بیع محقق نہیں ہوسکتی، جب تک ان منڈیوں مین معاملات کرنے والے اس میدان کے اسپیشلسٹ علماء کے زیر نگرانی شرعی شرائط کے التزام کا انتہائی اہتمام نہیں کریں گے اور یہ کام اس وقت تک آسان نہیں ہوگا، جب تک ان معاملات کی شرعی نگرانی کرنے والے ان منڈیوں کے ایجنٹوں اور ان میں معاملات کرنے والوں کے ساتھ مل کر جدید معاملات کو ڈھالنے اور ان کے لئے خاص طریقہ کار وضع نہ کرلیں، تاکہ وہ حضرات شرعی شرائط پر عمل کرنے کا التزام کریں۔

اور جب تک مندرجہ بالا طریقے کار کا پورا اہتمام نہ ہو جائے، اس وقت تک عالمی منڈیوں میں نہ تو تورق کے لئے معاملات کرنا اور نہ ہی دوسری غرض کے لئے معاملات کرنا جائز ہے۔

(۲)......اگر ہم یہ فرض کریں کہ عالمی منڈیوں میں معاملات کی منصوبہ بندی پوری احتیاط کے ساتھ مکمل ہو چکی ہے، تا کہ بیع حقیقی طور پر شرعی شرائط کے پورے التزام کے ساتھ وجود میں آجائے تو اس کے بعد ''تورّق'' کا معاملہ اس طریقے پر کیا جائے، جس کی تفصیل ہم نے پیچھے بیان کی، اس وقت یہ ضروری ہوگا کہ اس سامان کو ''متورّق'' کے بنک سے خریدنے کے بعد اور آخری خریدار کو فروخت کرنے سے پہلے وہ سامان متورّق کے قبضہ میں آجائے، اب چاہے وہ ''متورّق بذات خود قبضہ کرے، یا اپنے وکیل کے ذریعہ قبضہ کرائے، البتہ یہ جائز نہیں کہ بنک ہی متورّق کا وکیل بالقبض بن جائے، اس لئے کہ بنک تو خود بائع ہے، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ وہ سامان بنک کے قبضہ اور ضمان سے نکل کر مشتری (متورّق) یا اس کے وکیل کے قبضہ میں آجائے اور وہ وکیل بائع کے علاوہ ہونا ضروری ہے۔

(۳)......اگر ہم یہ فرض کریں کہ وہی ''ایجنٹ'' مشتری کا وکیل ہے۔ لہٰذا وہ بنک سے مشتری کا نائب بن کر سامان وصول کرے گا، اور پھر یہی ایجنٹ آخری مشتری کو وہ سامان فروخت کر دے گا۔ اس صورت میں مشکل یہ ہے کہ یہی ایجنٹ بذات خود ''بنک'' کا بھی وکیل بالشراء ہے، اور اصل بائع سے بنک کی نیابت میں سامان خریدتا ہے، پھر بنک کا نائب بن کر اس سامان پر قبضہ بھی کرتا ہے، پھر وہ سامان متورّق کو فروخت کرتا ہے، چونکہ وہ ''ایجنٹ'' بنک کے حکم میں ہے، اس حیثیت سے کہ وہ ''بنک'' کا وکیل ہے، لہٰذا اس ''ایجنٹ'' کے لئے مشتری کا ''وکیل

بالقبض'' بننا درست نہیں۔

اس مشکل سے نکلنے کا اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں ہے کہ ''بنک'' اصل بائع سے سامان کی خریداری مکمل کرنے کے بعد ''متورّق'' کے لئے سامان سے دست بردار ہو جائے، اس لئے کہ وہ دست برداری جو قبضہ کے حکم میں ہے، اس کے نتیجے میں وہ سامان ''بنک'' کے ضمان نکل جائے گا، اور اب یہ ممکن ہے کہ ''متورّق'' بنک کو، یا ایجنٹ کو آخری مشتری کو فروخت کرنے کا وکیل بنادے، اور اگر خریداری کے وقت ہی ''توکیل'' کی شرط لگادی تھی تو اس صورت میں یہ عقد فاسد ہو جائے گا، جیسا کہ ہم نے ماقبل میں ذکر کیا، اور اگر دست برداری سے پہلے ''وکالت'' کا عقد کرلیا تو یہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ دست برداری سے پہلے وہ سامان بنک کی ضمان میں تھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ سامان کی بین الاقوامی تجارت میں اس طریقہ کار کا التزام کچھ دشوار ضرور ہے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ ایجنٹ جو ''متورّق'' کی طرف سے نائب بن کر سامان پر قبضہ کرے گا، اور پھر ''متورّق'' کا وکیل بن کر آگے فروخت کرے گا، وہ ایجنٹ اس ایجنٹ کے علاوہ ہونا چاہئے، جس نے بنک کے لئے سامان خریدار ہے۔ اس طریقہ کار میں دو ایجنٹ ہو جائیں گے۔ ایک ایجنٹ بنک کا وکیل ہوگا، اور دوسرا ایجنٹ متورّق کا وکیل ہوگا، جبکہ پہلے طریقہ کار میں ایجنٹ کا ایک ہونا اس طریقہ کار کے نفاذ کو مشکل بنا رہا ہے، بلکہ گہرائی اور دقت نظر سے نگرانی کی صورت میں اس طریقہ کار کا نفاذ ہی نہ ہو سکے۔ اس لئے یہ دوسرا طریقہ کار ہی عمل کے لئے متعین ہے، اور شرعی نگران کمیٹیوں کی جانب سے پہلے طریقہ کار کی اجازت دینا بھی مناسب نہیں۔

(۴)...... پھر ان جدید بین الاقوامی منڈیوں میں کمپیوٹر کے ذریعہ بیع مکمل کی جاتی ہے، اور مجھ پر اب تک یہ بات واضح نہیں ہوئی کہ صرف کمپیوٹر کی اسکرین پر خریدار کا نام ظاہر ہونے سے اس چیز کی ملکیت خریدار کی طرف منتقل ہو جائے گی اور اس کا قبضہ بھی ثابت ہو جائے گا اور اس چیز کا ضمان اور رسک اس خریدار کی طرف منتقل ہو جائے گا، (یہ بات اب تک میری سمجھ میں نہیں آئی) لہٰذا کمپیوٹر کے ذریعہ ہونے والے معاملات پر جواز اور عدم جواز کا حکم لگانے سے پہلے اس موضوع پر قوانین اور عرف کی روشنی میں مستقل غور وخوص کرنا ضروری ہے۔

(۵)...... ماقبل میں ہم نے تورّق کے لئے جو شرعی شرائط بیان کی ہیں، وہ اس عقد کے صحیح ہونے کی شرائط ہیں۔ جہاں تک شرعی تدبیر اور انتظام کا تعلق ہے تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آج کل اسلامی بنکوں میں جو طریقے رائج ہیں وہ ''تورّق'' کے اس سادہ انداز پر نہیں ہیں، جس کا فقہاء کرام کے یہاں تصور ہے۔ جب فقہاء کرام کا بیان کردہ سادہ تصور خلاف اولیٰ ہے تو ان پیچیدہ صورتوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جو ایسی متعدد عقود پر مشتمل ہیں کہ آج کل کے تیز رفتار بنکاری نظام میں جن کے صحیح ہونے کی شرعی شرائط کا نفاذ بہت دشوار ہے۔

اس سے یہ بات پختہ ہو جاتی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے کہ بنکوں کے معاملات میں ''تورّق'' سے کام لینے میں توسع سے بچنے کی، اور لوگوں کی حقیقی ضرورت کی حد تک اس کو محدود کرنے کی، اور معاملات کو درست کرنے کے لئے ''تورّق'' کو اس کے لازمی طریقے سے انجام دینے کی ضرورت ہے، تاکہ اس کی ایسی عملی صورت نہ بن جائے جو اپنے تمام برے اثرات ونتائج کے ساتھ سودی

سرمایہ کاری کی ایک تاویلی شکل بن کر نہ رہ جائے۔

والله سبحانه و تعالٰی ولّی التوفيق وهو المستعان،

وآخر دعوانا ان الحمدلله ربّ العالمين

بحث کا خلاصہ

(۱) ''تورّق'' کی تعریف یہ ہے کہ ایک شخص کوئی سامان زیادہ قیمت پر ادھار خریدے، اور پھر وہ سامان کم قیمت پر تیسرے شخص کو نقد وفروخت کردے، تاکہ اس کو فوراً پیسے مل جائیں۔ جس سے وہ اپنی ضرورت پوری کرلے۔

(۲) ''تورّق'' اور ''بیع عینۃ'' کے درمیان فرق یہ ہے کہ ''متورّق'' وہ سامان تیسرے شخص کو فروخت کرتا ہے، جبکہ بیع عینۃ کرنے والا وہ سامان بائع اوّل ہی کو فروخت کردیتا ہے۔

(۳) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ''تورّق'' کے جواز کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ جن میں جواز والی روایت زیادہ ظاہر ہے، اور حنابلہ کے محقق علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے، جبکہ امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد حافظ ابن قیم عدم جواز کے قائل ہیں۔

(۴) فقہاء شوافع کے قواعد کے مطابق ''تورّق'' جائز ہے، اس لئے کہ وہ لوگ بیع عینۃ صریحہ کو جائز قرار دیتے ہیں، لہٰذا ''تورّق'' بطریق اولیٰ جائز ہے۔

(۵) فقہاء مالکیہ نے بیع عینۃ کو حرام قرار دینے میں شدّت اختیار کی ہے، لیکن انہوں نے بیع عینۃ کے تحقق کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ سامان

بائع اوّل کے پاس واپس آجائے، لہٰذا اگر وہ سامان بائع اوّل کے پاس واپس نہ لوٹے، بلکہ مشتری وہ سامان کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردے تو اس صورت میں ان کے نزدیک وہ بیع عینۃ حرام نہیں۔

(٦) بعض متاخرین حنفیہ ''تورّق'' کو ''بیع عینۃ'' ہی قرار دے کر اس کو مکروہ کہتے ہیں، لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا قول مختار یہ ہے کہ اگر وہ سامان بائع اوّل کی طرف واپس لوٹ جائے تو وہ بیع عینہ ہے، لیکن اگر مشتری وہ سامان بازار میں لے جا کر فروخت کردے تو یہ صورت بلا کراہت جائز ہے، البتہ خلاف اولیٰ ہے، اور جمہور حنفیہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

(٧) چاروں مذاہب میں مختار قول کی بنیاد پر ''تورّق'' جائز ہے، لیکن غیر سودی قرضہ دینا اس سے زیادہ افضل ہے۔

(٨) یہ جواز کا حکم اس وقت ہے جب ''تورّق'' دوسرے مشتبہ معاملات کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو۔

(٩) اگر ''بنک'' متورّق کو بازار سے سامان خریدنے کے لئے اپنا وکیل بنا دے، اور پھر وہی سامان اپنے لئے بنک سے خریدنے کے لئے وکیل بنادے تو یہ صورت جائز نہیں۔ اس لئے کہ وکیل کو بیع کی دو جانب سے معاملہ کرنے کا حق نہیں، لیکن اگر ''بنک'' ''متورّق'' کو صرف خریدنے کا وکیل بنادے، اور خریداری مکمل ہو جانے کے بعد مستقل عقد کے ذریعہ ایجاب و قبول کر کے متورق وہ سامان بنک سے خرید لے، تو یہ

عقد درست ہے، البتہ کراہت سے پھر بھی خالی نہیں۔

(۱۰) اگر ''متورق'' بنک کو اپنی طرف سے کسی تیسرے شخص کو سامان فروخت کرنے کا وکیل بنادے، تو اگر یہ توکیل عقد بیع میں مشروط کردی گئی تھی تب تو یہ عقد فاسد ہے، جائز نہیں۔ لیکن اگر یہ توکیل عقد بیع کے اندر مشروط نہیں تھی، بلکہ خریداری مکمل ہو جانے کے بعد متورق نے بنک کو اپنا وکیل بنادیا تو یہ عقد درست ہے، لیکن کراہت سے خالی نہیں۔

(۱۱) بین الاقوامی منڈیوں میں ''تورّق'' کی صحت کی شرعی شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے اکثر حالات میں یہ عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

(۱۲) البتہ اگر وہ شرعی شرائط پوری کردی جائیں جن کا بیان اس مقالہ میں تفصیل سے ہوا تو پھر یہ عقد درست ہو جائے گا، لیکن اس عقد میں محتملہ مفاسد کو دیکھتے ہوئے اس جیسے معاملات میں توسع اختیار کرنے کا مشورہ نہیں دیا جاسکتا۔

واللہ اعلم بالصواب

✿✿✿

✿

(۴)

مبتوتہ کیلئے نفقہ اور سکنیٰ کا حکم

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۴) ''مبتوتہ کے لئے نفقہ اور سکنیٰ کا حکم''

یہ مقالہ '' تکملۃ فتح الملھم شرح صحیح مسلم'' کا حصہ تھا، اس موضوع پر حضرت والا نے تفصیلی بحث فرمائی تھی، افادہ عام کے لئے یہاں اس کا ترجمہ پیش کیا جارہا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مبتوتہ کیلئے نفقہ اور سکنیٰ کا حکم

چونکہ یہ مسئلہ فقہاء کرام کے درمیان مختلف فیہ ہے، اسلئے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ''تکملہ فتح الملہم'' میں تفصیلی بحث فرمائی ہے۔ اس تفصیلی بحث کا ترجمہ یہاں پیش کیا جارہا ہے۔ میمن

الحمد للہ رب العلمین، والعاقبۃ للمتقین، والصلوۃ والسلام علی رسولہ الکریم، وعلی الہ و اصحابہ اجمعین، وعلی کل من تبعھم باحسان الی یوم الدین ۔ امّا بعد :

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ''معتدہ رجعیہ'' کیلئے نفقہ اور سکنیٰ دونوں شوہر پر واجب ہیں، البتہ ''مبتوتہ'' کیلئے نفقہ اور سکنیٰ کے بارے میں علماء کے تین اقوال مشہور ہیں :

(۱) پہلا قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔ ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ''مبتوتہ'' کو ہر حال میں نفقہ اور سکنیٰ ملے گا، چاہے وہ حاملہ ہو، یا حاملہ نہ ہو، یہی مذہب حضرت عمر بن خطاب اور حضرت عبداللہ بن

مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ہے، اور امام حماد، امام شریح، امام نخعی، امام ثوری، ابن شبرمہ، حسن بن صالح اور عثمان بتی رحمہم اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا بھی یہی مسلک ہے، اور ابن لیلیٰ کی ایک روایت اس کے مطابق ہے۔

(۲) دوسرا قول امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور اہل ظاہر کا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ ''مبتوتہ'' کو نفقہ اور سکنیٰ نہیں ملے گا، البتہ صرف اس صورت میں نفقہ اور سکنیٰ ملے گا جب وہ ''حاملہ'' ہوگی، حضرت حسن بصریؒ، عمرو بن دینارؒ، طاؤس عطاء بن رباحؒ، عکرمہؒ اور امام شعبیؒ کا بھی یہی مسلک ہے، اور ابراہیمؒ اور ابن ابی لیلیٰ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے۔

(۳) تیسرا قول امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا ہے، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ''مبتوتہ'' کو سکنیٰ تو ہر حال میں ملے گا، البتہ نفقہ صرف حاملہ ہونے کی صورت میں ملے گا، امام اوزاعیؒ اور حضرت لیث بن سعدؒ، عبدالرحمٰن بن مہدیؒ اور ابو عبیدہؒ کا بھی یہی مسلک ہے، ابن ابی لیلیٰ سے ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

(خلاصہ ما فی عمدۃ القاری، ج:۹، ص:۶۱۹، احکام القرآن للجصاص، ج:۳، ص:۵۶۵ سورۃ الطلاق)

امام احمد اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہما نے عدم نفقہ اور عدم سکنیٰ پر حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا ہے، یہ حدیث نفقہ اور سکنیٰ دونوں کے عدم وجوب پر بالکل صریح ہے..... عن الشعبی قال: دخلتُ علی فاطمة بنت قیس رضی اللّٰه عنها، فسألتها عن قضاء رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم علیها، فقالت: طلقها زوجها البتّة، فقالت: فخاصمتهُ الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی السکنٰی والنفقة، قالت: فلم یجعل لی سکنٰی ولا نفقة، وأمرنی ان اعتدّ فی بیت ابن ام مکتوم رضی اللّٰه عنه۔

(صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها)

امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے ہے......اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ ۔ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۔

(الطلاق : ٦)

(تم ان عورتوں کو اپنی وسعت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو، اور ان کو تنگ کرنے کے لئے تکلیف مت پہنچاؤ، اور اگر وہ عورتیں حمل والیاں ہوں تو حمل پیدا ہونے تک ان کو خرچ دو) اس آیت میں اللہ جل شانہ نے مطلقہ کے لئے سکنیٰ دینے کا حکم مطلق دیا ہے، اور نفقہ دینے کے حکم کو حمل کے ساتھ مقید کیا ہے، اور مفہوم مخالف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہوتا ہے، لہٰذا اس آیت کے مفہوم مخالف سے یہ حکم نکلا کہ اگر مطلقہ حاملہ نہ ہو تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مسلک پر قرآن کریم، احادیث، آثار اور قیاس سے استدلال کیا ہے۔

(۱)......اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ (سورة البقرة: ٢٤١) " اس آیت میں لفظ "مُطَلَّقَات" عام ہے، مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ دونوں کو شامل ہے، اور لفظ "متاع" بھی عام ہے، نفقہ اور کسوہ دونوں کو شامل ہے، علامہ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں (ج:۲، ص:۳۴۲) فرماتے ہیں: يعنى تعالىٰ ذكره بذلك و لمن طلق من النساء على مطلقها من الأزواج متاع، يعنى بذلك ما يستمتع به من ثياب و كسوة و نفقة أو خادم الخ......

احقر عرض کرتا ہے کہ بعض اوقات دل میں یہ خیال آتا ہے کہ اس آیت میں

''نفقہ'' کے معنی بالکل ظاہر ہیں، اس کی دلیل وہ آیت ہے جو اس سے پہلے گزری ہے کہ ''وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ'' (البقرۃ: ۲۴۰) (اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں، اور بیویوں کو چھوڑ جاتے ہیں، وہ وصیت کر جایا کریں اپنی بیویوں کے واسطے ایک سال تک منتفع ہونے کی، اس طور پر کہ وہ گھر سے نہ نکالی جائیں) تمام حضرات کے نزدیک لفظ ''متاع'' اس آیت میں نفقہ اور سکنیٰ کے معنی میں ہے، اور علامہ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے بطور دلیل کے بہت سے صحابہ اور تابعین کے اقوال لائے ہیں، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ اللہ جل شانہ متوفی عنہا زوجہا کے بارے میں حکم بیان کرنے کے بعد مطلقات کے لئے ''متاع'' کا حکم بیان فرمایا، کیوں کہ اس بات کا وہم ہوسکتا تھا کہ گذشتہ آیات میں ''متاع'' یعنی نفقہ اور سکنیٰ کا حکم شاید صرف متوفی عنہا زوجہا کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ''وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ'' لاکر اس وہم کو دور فرما دیا۔ واللہ سبحانہ اعلم......

(۲)......اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (''وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرۃ: ۲۳۳) ''اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان ماؤں کا کھانا کپڑا قاعدہ کے موافق) اور سیاق سے پتہ چل رہا ہے کہ یہ حکم ''مطلقات'' کے بارے میں ہے، اور اس آیت میں مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ کے درمیان کوئی فرق نہیں فرمایا۔

(۳)......اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے (''اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ، وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق: ٦) ''تم ان عورتوں کو اپنی وسعت کے موافق

رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو، اور ان کو تنگ کرنے کے لئے تکلیف مت پہنچاؤ، اور اگر وہ عورتیں حمل والیاں ہوں تو حمل پیدا ہونے تک ان کو خرچ دو) امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا کہ یہ آیت طلاق دینے والے پر نفقہ واجب ہونے پر تین وجوہ سے دلالت کررہی ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ جب سکنیٰ کا حق طلاق دینے والے کے مال میں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے نص کتاب سے واجب کیا ہے، اس لئے کہ یہ آیت مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ دونوں کو شامل ہے، تو یہ چیز نفقہ کے واجب ہونے کا تقاضہ کررہی ہے، کیونکہ سکنیٰ کا حق اس طلاق دینے والے کے مال میں ہے، اور سکنیٰ نفقہ کا بعض حصہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''وَلَا تُضَارُّوْهُنَّ'' کہ ان مطلقہ عورتوں کو ضرر مت پہنچاؤ، اور تکلیف جس طرح عدم سکنیٰ سے ہوتی ہے اسی طرح عدم نفقہ کی وجہ سے ہوتی ہے (بلکہ ترک نفقہ بڑی تکلیفوں میں سے ہے) جیسا کہ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے (دیکھئے: ج:۱۸، ص:۱۶۷)

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ''لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ'' (تاکہ تم ان پر تنگی کرو) اور تنگی کبھی نفقہ کی صورت میں بھی ہوتی ہے، علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ ''الجوهر النقی'' میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ قرآن کریم کی آیت ''لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ'' میں تنگی سے مراد ''سکنیٰ'' کی تنگی ہے، اس لئے کہ تنگی مکان میں ہوتی ہے (نفقہ میں نہیں ہوتی) اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اس آیت سے مکان کی تنگی مراد لینے کی صورت میں کلام کو تکرار پر محمول کرنا لازم آئے گا، اس لئے کہ ''سکنیٰ'' کا ذکر اوپر ان الفاظ میں پہلے آچکا ہے کہ ''اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُّجْدِكُمْ'' اور ہم نے جو بات کہی ہے اس کے نتیجے میں ان

الفاظ سے ایک دوسرے فائدے کا اثبات ہورہا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ نفقہ کو روکنا یہ تنگی میں داخل ہے، سکنیٰ سے روکنا یہ تنگی میں داخل نہیں، کیونکہ سکنیٰ دینے کی صورت میں ایک ہی جگہ پر قیام کرنا مطلقہ کیلئے واجب ہوگا، لیکن جب سکنیٰ دینے سے انکار ہو جائے گا تو وہ مطلقہ جہاں چاہے گی قیام کرے گی، تو سکنی سے انکار کی صورت میں مطلقہ کیلئے توسع ہو جائے گی۔ صاحب قدوری نے یہ بات ''تجرید'' میں بیان فرمائی ہے۔ (الجواهر النقي، بهامش البيهقي، ج:۷، ص:۷۷٦)

جہاں تک قرآن کریم کی ''وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ'' والی آیت سے استدلال کا تعلق ہے تو مفہوم مخالف حنفیہ کے نزدیک حجت نہیں، جیسا کہ ان کے مذہب سے ثابت ہے، اللہ جل شانہ نے ''حمل'' والی خواتین کا ذکر اس آیت میں خاص طور پر اس لئے فرمایا کہ بعض اوقات ''حمل'' کی مدت طویل ہو جاتی ہے، تو اس آیت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو متنبہ فرمادیا کہ حمل کی مدت کی طوالت ان خواتین پر عدم انفاق پر حمل نہ کرے، اور یہ بیان فرمادیا کہ یہ نفقہ ان پر واجب ہے جب تک وضع حمل نہ ہو جائے، لہٰذا اس آیت میں ''اولات حمل'' کی شرط غیر حاملہ سے احتراز کرنے کے لئے نہیں لگائی گئی ہے۔

اس پر دلیل یہ ہے کہ یہ آیت مطلقہ رجعیہ اور مطلقہ مبتوتہ دونوں کو شامل ہے، اور مطلقہ رجعیہ کیلئے نفقہ واجب ہونے پر کسی کا اختلاف نہیں، اگرچہ وہ مطلقہ رجعیہ غیر حاملہ ہو، اس سے ظاہر ہوا کہ قرآن کریم کی آیت ''وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ'' مطلقہ رجعیہ کے حق میں بالاجماع غیر معتبر ہے، تو پھر اسی طرح ''مبتوتہ'' کے حق میں بھی غیر معتبر ہونی چاہئے، امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ''احکام القرآن'' میں اس آیت کے تحت کیا ہی اچھی بات ارشاد فرمائی ہے:

فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''وَاِنْ کُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَیْهِنَّ'' مطلقہ مبتوتہ اور رجعیہ دونوں کو شامل ہے، پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس نفقہ کا وجوب ''حمل'' کی وجہ سے ہے، یا شوہر کے گھر میں ''محبوس'' ہونے کی وجہ سے ہے، اور جبکہ تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ''مطلقہ رجعیہ'' کیلئے نفقہ کا وجوب جو آیت سے ثابت ہو رہا ہے ''حمل'' کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس وجہ سے واجب ہے کہ وہ شوہر کے گھر میں ''محبوس'' ہے، تو پھر یہ ضروری ہے کہ ''مطلقہ مبتوتہ'' بھی اسی علت کی وجہ سے نفقہ کی مستحق قرار پائے، اس لئے کہ اس آیت میں وہ ضمیر جو نفقہ کے استحقاق کے علیت پر دلالت کر رہی ہے وہ ''مطلقہ رجعیہ'' کی طرف راجع ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کا یہ قول ''فَاَنْفِقُوْا عَلَیْهِنَّ'' یہ علت کے بیان کیلئے ہے کہ وہ مطلقہ شوہر کے گھر میں محبوس ہے، اس لئے کہ وہ ضمیر جو اس پر دلالت کر رہی ہے بمنزلہ ''منطوق بہ'' کے ہے۔

دوسرے طریقے پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ ''حاملہ'' کے نفقہ کا وجوب دو حال سے خالی نہیں، یا تو ''حمل'' کی وجہ سے وہ نفقہ کی مستحق ہے، یا شوہر کے گھر میں محبوس ہونے کی وجہ سے نفقہ کی مستحق ہے، اگر ''حمل'' کی وجہ سے یہ استحقاق ہوتا تو پھر یہ ضروری ہوتا کہ اگر ''حمل'' کی ملکیت میں مال ہوتا تو وہ مال اس ''حاملہ'' پر خرچ کیا جاتا، جیسا کہ ''صغیر'' کا نفقہ اسی کے مال سے دیا جاتا ہے۔ اور جب تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر ''حمل'' کی ملکیت میں مال ہو تب بھی ''حمل'' کی ماں کا نفقہ شوہر کے ذمہ ہوگا ''حمل'' کے مال میں نہیں ہوگا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ''حاملہ'' کے نفقہ کا وجوب اس کے ''محبوس'' ہونے کی وجہ سے ہے۔

لیکن اگر اس پر کوئی یہ اعتراض کرے کہ پھر وجوب نفقہ کے بیان میں ''حاملہ'' کے ذکر کی تخصیص کا کیا فائدہ ہے؟ اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائے گا کہ

''مطلقہ رجعیہ'' تو اس میں داخل ہی ہے، اور ''غیر حاملہ'' کے لئے نفقہ کی نفی سے کسی نے منع نہیں کیا، اسی طرح ''مبتوتہ'' میں بھی یہی حکم ہوگا۔ اور نفقہ کے وجوب کے بیان میں ''حمل'' کا ذکر اس لئے کیا کہ حمل کی مدت طویل بھی ہوتی ہے، اور مختصر بھی ہوتی ہے، لہٰذا ''حمل'' کے ذکر سے ہم نے یہ بتلانے کا ارادہ کیا کہ مدت حمل کے طویل ہونے کے باوجود نفقہ واجب ہوگا، جو کہ مدۃ الحیض کے مقابلے میں زیادہ لمبی عدت ہوتی ہے۔[1].....

احقر عرض کرتا ہے کہ اس آیت کے وجوب نفقہ للمبتوتہ پر دلالت کرنے کی ایک چوتھی وجہ بھی ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت اس طرح ہے ''أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ'' (روح المعانی، سورۃ الطلاق، ج: ۲۸، ص: ۱۳۹) اور قرأت شاذہ کو خبر واحد کے درجے میں نہیں رکھا جاسکتا۔

(۴)..... سنن دارقطنی میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''المطلقات ثلثا لها السكنى و النفقة (سنن دار قطني، ج: ٤، ص: ٢١، حديث نمبر ٥٩، كتاب الطلاق) اعلاء السنن میں علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس حدیث کے بعض راویوں میں اختلاف کے باوجود تمام راوی ثقہ ہیں، اور امام دارقطنی اور ان کے شیخ کے علاوہ تمام راوی مسلم شریف کے راوی ہیں۔

(اعلاء السنن، ج: ١١، ص: ١٠٤، باب ان المطلقة المبتوتة لها السكنى و النفقة)

(۱)..... (احكام القرآن للجصاص، ج: ٣، ص: ٥٦٥، ٥٦٦، تفسير سورة الطلاق ۱۲)

مندرجہ بالا روایت پر امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ اس روایت کے راوی ابوزبیر مدلس ہیں، لہٰذا حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کا عنعنہ قابل حجت نہیں ہے، جب تک ان سے سماعت کی صراحت نہ آجائے، لہٰذا امام لیث کے علاوہ جو کوئی ابوزبیر سے روایت نقل کرے وہ اس وقت حجت نہیں جب تک ابوزبیر کا سماع ثابت نہ ہو جائے، علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں متعدد احادیث ''عن ابی زبیر عن جابر'' کے طریق سے لائے ہیں، جبکہ وہ احادیث امام لیث سے مروی نہیں ہیں۔ (۱) اس سے یہ ظاہر ہوا کہ شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ امام مسلم کے نزدیک مسلم نہیں، ورنہ وہ اپنی صحیح میں ان طریق سے حدیث نہ لاتے۔

شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ اس حدیث کے ایک راوی ''حرب بن ابی العالیہ'' ہیں، لہٰذا ان کی روایت سے استدلال درست نہیں، لیکن ''حرب بن ابی العالیہ'' صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں ''کما فی تھذیب التھذیب'' زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ مختلف فیہ راوی ہیں، اور مختلف فیہ راوی کی روایت ''حسن'' کے درجہ سے نہیں گرتی، چنانچہ امام ماردینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ابن معین نے حرب کو ضعیف قرار دیا ہے، ہم یہ کہیں گے کہ ابن معین کے اس قول کے بارے میں اختلاف ہے، جیسا کہ امام المذی وغیرہ نے بیان کیا ہے، اور عبید اللہ بن عمر القواریری رحمۃ اللہ علیہ نے

---

(۱) ...... صحیح مسلم ج:۱، ص ۴۳۹، کتاب الحج، باب جواز دخول مکۃ بغیر احرام، میں ایک حدیث معاویہ بن عمار الدھنی عن ابی الزبیر عن جابر'' مختلف طرق سے گزر چکی ہے، اور ''لیث'' راوی موجود نہیں، اور سماع کی بھی صراحت نہیں ہے۔

''حرب'' کو ثقہ قرار دیا ہے، اور ان کے ثقہ ہونے کے لئے یہ بات کافی ہے کہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان کی روایت کو لیا ہے۔

(الجوهر النقي، بهامش البيهقي، كتاب النفقات، ج: ٧، ص: ٤٧٧)

(۵)......امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار (ج:۲، ص:۳۵) پر حماد بن سلمہ عن حماد[1] عن الشعبی کے طریق سے حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث لائے ہیں کہ جب ان کے شوہر نے ان کو تین طلاقیں دیدیں تو وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ'' لا نفقة لك و لا السكنى ''حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعہ کی خبر دی گئی تو انہوں نے فرمایا: لسنا بتاركی آيت من كتاب الله و قول رسول الله صلى الله عليه و سلم لقول امرأة، لعلها أوهمت، سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: لها السكنى و النفقة ۔ یعنی ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے کتاب اللہ کی آیت اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو نہیں چھوڑ سکتے، ہوسکتا ہے کہ ان خاتون کو وہم ہو گیا ہو، میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ'' لها السكنى و النفقة ''۔ قاضی اسماعیل اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہما نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے، جیسا کہ علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجواہر النقی'' میں بیان کیا ہے (قاضی اسماعیل کے طریق سے جو روایت نقل کی ہے وہ زیادہ صریح ہے)

بہر حال؛ مندرجہ بالا حدیث مبتوتہ کے لئے نفقہ اور سکنی واجب ہونے پر

---

(۱) یہ حماد بن ابی سلیمان ہیں، احکام القرآن میں امام جصاص نے اس کی صراحت کی ہے (ج:۴، ص:۵۶۶)

بالکل صریح ہے، اور ابراہیم نخعیؒ نے اگرچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ نہیں پایا، لیکن سوائے دو حدیثوں کے ان کی مراسیل صحیح ہیں، اور یہ مندرجہ بالا حدیث ان دو میں سے نہیں ہے، جیسا کہ امام ماردینی نے ابن معین سے نقل کیا ہے، اور علامہ ابن عبد البرؒ نے ''تمہید'' میں ذکر کیا ہے کہ امام نخعی کی مراسیل صحیح ہیں، اور انہوں نے اپنی سند اعمش سے روایت کی ہے کہ انہوں نے امام نخعی سے فرمایا کہ جب آپ حدیث بیان کیا کریں تو اس کی سند بھی بیان کیا کریں، جواب میں امام نخعیؒ نے فرمایا: جب میں ''عن عبد اللہ'' کہوں تو سمجھو کہ وہ ایک سے زیادہ سے روایت کی ہے، اور جب میں تمہارے سامنے روایت بیان کرتے ہوئے راوی کا نام بیان کروں تو جس کا نام لوں وہی راوی ہوتا ہے۔ ابوعمر نے فرمایا کہ اس خبر سے پتہ چلا کہ ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل ان کی مسانید سے زیادہ قوی ہیں[1]۔۔۔۔ ایک اور مقام پر فرمایا کہ ابراہیم نخعیؒ کی وہ مراسیل جو حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہیں، وہ سب صحیح کے درجہ میں ہیں، اور ان کی مراسیل ان کی مسانید سے زیادہ قوی ہیں، یحییٰ القطان وغیرہ نے اسی قول کو نقل کیا ہے۔ کذا فی الجوہر النقی

(۶)۔۔۔۔۔آگے مسلم شریف ہی میں حدیث نمبر ۳۵۹۷ کے تحت ابو احمد (وہو الزبیری) عن عمار بن رزیق عن ابی اسحاق کی روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت فاطمہ بنت قیسؓ والی حدیث سننے کے بعد فرمایا ''لا نترك كتاب الله و سنة نبينا محمد صلى الله و سلم لقول امرأة. لا ندرى لعلها حفظت او نسيت، لها السكنى والنفقة'' فرمایا کہ ایک خاتون کے قول کی وجہ

---

(۱) التمهيد، ج:١، ص:٣٧، ٣٨، باب بيان التدليس ومن يقبل نقله ونقل مرسله الخ .....

سے ہم کتاب اللہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے، ہم نہیں جانتے کہ اس خاتون نے یاد رکھا یا بھلا دیا، مبتوتہ کو سکنی اور نفقہ ملے گا۔ اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صراحتاً فرمادیا کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں سے معارض ہے، اور قرآن وسنت میں مبتوتہ کا حکم یہ ہے کہ اس کو سکنی اور نفقہ دونوں ملے گا، اور اصول حدیث میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ کسی صحابی کا یہ کہنا کہ ''السنۃ کذا'' قوت میں حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے، اگر اس بارے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس حدیث مرفوع نہ ہوتی تو وہ حضرت فاطمہ کی حدیث کو رد نہ کرتے۔

مندرجہ بالا روایت پر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراض کیا کہ اس سند میں یحییٰ بن آدم نے عمار بن رزیق سے روایت نقل کی ہے، اور انہوں نے ''وسنۃ نبینا'' کے الفاظ کا ذکر نہیں کیا، لہٰذا یہ الفاظ ابو احمد زبیری کا تفرد ہے، جبکہ یحییٰ بن آدم ابو احمد زبیری کے مقابلے میں زیادہ یاد رکھنے والے ہیں۔ علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ یحییٰ بن آدم اور زبیری کی روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ زبیری نے ان کی مخالفت نہیں کی، بلکہ ایسی زیادتی کا ذکر کیا ہے جو یحییٰ بن آدم نے ذکر نہیں کی، اور زبیری امام حافظ ہیں، محمد بن بشار نے ان کے بارے میں فرمایا ''مارأیت رجلا احفظ من الزبیری'' کہ میں نے زبیری سے زیادہ یاد رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا، لہٰذا یہ زیادتی ایک ثقہ کی طرف سے ہے، لہٰذا واجب القبول ہے۔

پھر زبیری اس زیادتی میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ اس زیادتی کے مندرجہ ذیل

شواہد اور متابع ہیں:

(۱) آگے مسلم شریف میں اسی باب میں حدیث نمبر ۳۵۹۸ میں یہی واقعہ اس طریق سے آرہا ہے "احمد بن عبدة الضبی حدثنا ابو داؤد و حدثنا سلیمان بن معاذ عن ابی اسحاق" کی سند سے ابواحمد عمار بن رزیق کی حدیث بیان کی ہے۔

(۲) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اشعث بن سوار، عن الحکم وحماد عن ابراہیم عن الاسود عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طریق سے روایت لائے ہیں اور اس میں ''سنة نبینا'' کے الفاظ موجود ہیں۔ البتہ امام بیہقی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ اس طریق کے راوی اشعث بن سوار ضعیف ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ''اشعث کی سند دوسرے طرق کی متابعت کی صلاحیت رکھتی ہے، اس لئے عجلی اور ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا، اور ابن عدی نے ان کے بارے میں فرمایا کہ میں نے اشعث بن سوار سے متن حدیث میں کوئی نکارت نہیں دیکھی، البتہ اسانید میں غلطی کر جاتے ہیں، اور یہ ان راویوں میں سے ہیں ان کی متابعات کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے، کما فی "میزان الاعتدال"

(۳) امام بیہقی نے ایک روایت نقل کی ہے ''رواه الحسن بن عمار عن سلمه بن کھیل عن عبد بن خلیل عن عمر رضی اللّٰہ تعالی عنه" قال فیه "و سنة نبینا'' اس روایت میں ''و سنة نبینا'' کے الفاظ موجود ہیں۔ اس پر امام بیہقی نے یہ اعتراض کیا کہ اس سند میں الحسن بن عمارۃ ضعیف ہیں، اور الحسن بن عمارۃ کے بارے میں کلام مشہور ہے۔ لیکن ان کی اس سند پر عیب لگایا ہے جس میں انہوں نے ''الحکم'' سے روایت کی ہو، لیکن ''حکم'' کے علاوہ دوسرے حضرات سے جو ان کی روایتیں ہیں وہ متابعت کے درجہ سے گری ہوئی نہیں ہیں۔

(۴) مصنف بن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں (ج:۵، ص:۱٤۸) یہ روایت ذکر کی ہے ''حدثنا جرير عن مغيرة قال ذكرت لابراهيم حديث فاطمة بنت قيس فقال ابراهيم :لا ندع كتاب الله و سنة رسوله لقول امرأة'' ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ''وکیع عن سفیان عن سلمہ بن کہیل کے طریق سے ذکر کیا ہے، اور اسی طرح کی روایت'' عبدالرزاق اپنی مصنف میں لائے ہیں۔

(دیکھئے: باب : عدۃالحبلی ونفقتها، ج:۷، ص: ٢٤، حدیث نمبر ۱۲۰۲۷)

(۵) ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں (ج:۵، ص:۱٤۸) یہ روایت ذکر کی ہے ''حدثنا وكيع قال جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال: قال عمر: لا ندع كتاب ربنا و سنة نبينا لقول امرأة''

بہر حال؛ ابواحمد زبیری کی روایت کے مندرجہ بالا پانچ متابعات ہیں، اور ان سب میں کتاب وسنت دونوں کا ذکر موجود ہے، لہٰذا دلیل کے بغیر صرف ظن کی بنیاد پر اس زیادتی کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۷)...... پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی بہت سے آثار سے تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور ابراہیم نخعی، امام شعبی، اور امام شریح رحمہم اللہ تعالیٰ کے آثار سے تائید ہوتی ہے، جیسا کہ ابن ابی شیبہؒ نے اپنی مصنف میں ان کو بیان کیا ہے، آگے مصنفؒ نے حدیث نمبر (۳۶۰۶) میں یہ اثر نقل کیا ہے کہ ''عن عائشة رضي الله عنها انها قالت: مالفاطمة خير ان تذكر هذا، قال: تعني قولها لا سكنى ولا نفقة'' حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ فاطمہ بنت قیس کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اس قول ''لا سكنى ولا نفقة'' کا تذکرہ کریں۔ اور امام

بخاریؒ نے حضرت عروۃ سے بھی یہ اثر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں کہ ''عن عائشة انها قالت: مالفاطمة الا تتقی اللّٰہ، تعنی فی قولها لا سكنى و لا نفقة '' حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا: فاطمہ کو کیا ہوگیا ہے کہ وہ اس قول ''لا سكنى و لا نفقة '' کے بارے میں اللہ سے نہیں ڈرتی؟......امام طحاویؒ نے نقل کیا ہے ایک مرتبہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس قول کا تذکرہ کیا تو اسامہ بن زید کے ہاتھ میں کوئی چیز تھی، جو انہوں نے (ناراضگی کے اظہار کے طور پر) حضرت فاطمہ بنت قیس کی طرف پھینکی۔ بہر حال؛ مندرجہ بالا تمام آثار اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ ان تمام صحابہ کے نزدیک مبتوتہ سکنی اور نفقہ دونوں کی مستحق ہوگی۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ کرام کی موجودگی میں حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر نکیر فرمائی، اور ان صحابہ کرام میں سے کسی نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس نکیر پر نکیر نہیں فرمائی، لہٰذا ان صحابہ کرام کا نکیر نہ کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان صحابہ کرام کا مذہب بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب کے موافق تھا۔

جہاں تک حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا تعلق ہے تو روایات کے مجموعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ درحقیقت انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے شوہر کے مکان سے منتقل ہونے کی اجازت طلب کی تھی، اس لئے کہ وہ گھر وحشت والی جگہ میں تھا، اور یہ خاتون اپنے سسرالی عزیزوں کے ساتھ زبان چلاتی تھیں، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی آیت ''وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ '' پر عمل کرتے ہوئے شوہر کے گھر سے نکال دیا تھا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ''فَاحِشَةٍ'' کی تفسیر میں

فرمایا کہ" جو اپنے گھر والوں کے ساتھ بدزبانی کرے۔

(کما اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه، کتاب النکاح، باب الا یاتین بفاحشة، ج:٦، ص:٣٢٣، حدیث نمبر:١١٠٢٢)

جہاں تک نفقہ کا تعلق ہے تو حدیث باب میں آیا ہے کہ ان کے شوہر نے وکیل کے ذریعہ ان کے پاس بطور نفقہ کے کچھ جَو بھیجے، لیکن ان خاتون نے اس کو اپنے حق سے قلیل سمجھ کر واپس کر دیئے تو یہ ممکن ہے کہ ان کے اس انکار کی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ دینے سے منع کر دیا ہو، جس کی وجہ سے ان خاتون نے یہ گمان کیا ہو کہ مبتوتہ نفقہ کی مستحق نہیں ہوتی، اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان خاتون کے اس گمان کی نکیر کی ہو۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ جب وہ شوہر کے گھر سے دوسری جگہ منتقل ہو گئیں تو انہیں نفقہ سے محروم ٹھہرا دیا گیا ہو، اس لئے کہ نفقہ تو "احتباس فی بیت الزوج" کی بنیاد پر آتا ہے، جب احتباس نہ رہا، تو نفقہ بھی نہ رہا۔ واللہ سبحانہ اعلم...... پھر بعد میں میں نے دیکھا کہ امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہی تاویل کی ہے جو میں نے بیان کی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں"فلما کان سبب النقلة من جهتها کانت بمنزلة الناشزة، فسقطت نفقتها و سکناها جمیعًا "یعنی جب شوہر کے گھر سے منتقلی کا سبب حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے تھا تو وہ بمنزلہ "ناشزة" کے ہو گئیں، لہٰذا ان کا نفقہ اور سکنیٰ دونوں ساقط ہو گئے۔

دیکھئے: احکام القرآن للجصاص، سورة الطلاق، ج:٣، ص:٥٦٧

واللہ سبحانہ اعلم، و علمہ أتم و أحکم

(۵)

اجتہاد اور اسکی حقیقت

خطاب

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ضبط و ترتیب

مولوی محمد زکریا خضداری ، مولوی طاہر مسعود

میمن اسلامک پبلشرز

(۵) ''اجتہاد اور اس کی حقیقت''

یہ ایک بصیرت افروز خطاب ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے جامعہ دارالعلوم کراچی میں درجہ ''تخصص فی الدعوۃ و الارشاد'' کے طلباء کے سامنے کیا، جسے مولوی محمد زکریا خضداری سلمہ اور مولوی طاہر مسعود سلمہ نے قلم بند فرمایا، یہ خطاب ''ماہنامہ البلاغ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

اجتہاد اور اس کی حقیقت

۲۹/صفر المظفر ۱۴۳۰ھ (۲۵ فروری ۲۰۰۹ء) بدھ کے روز حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے جامعہ دارالعلوم کراچی میں تخصص فی الدعوۃ والارشاد کے طلبہ کے سامنے اجتہاد کے موضوع پر ایک بصیرت افروز خطاب فرمایا، جس میں آپ نے اجتہاد کی حقیقت، اجتہاد کے بارے میں جدید ذہنوں میں پائی جانے والی غلط فہمیاں اور ان کے تسلی بخش جوابات، اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا مطلب اور عصر حاضر میں ہونے والے اجتہاد کی مختلف صورتوں پر بہت عمدہ اور جامع گفتگو فرمائی۔ تخصص فی الدعوۃ کے طالب علم مولوی محمد زکریا خضداری اور مولوی محمد طاہر مسعود نے اس کو قلم بند کیا۔ افادۂ عام کے لئے یہ خطاب ہدیۂ قارئین ہے۔ (میمن)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللّٰہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی
امابعد!

موضوع کے انتخاب

آج کی گفتگو کا موضوع میں نے ''اجتہاد اور اس کی حقیقت'' اس لئے تجویز کیا کہ آج مغربی افکار کے زیر اثر ہمارے معاشرے میں جو مختلف گمراہیاں پھیلی ہوئی ہیں، ان کی ایک بنیادی وجہ اجتہاد کے مفہوم سے ناواقفیت ہے۔ آپ حضرات نے یہ نعرے مختلف حلقوں کی طرف سے بکثرت سنے ہوں گے، خاص

طور پر جو حضرات مغربی افکار کے زیر اثر آئے ہوئے ہیں، وہ بکثرت یہ کہتے رہتے ہیں کہ علماء کرام نے اجتہاد کا دروازہ بند کر رکھا ہے، ہمارے اس زمانے کے حالات میں بڑی تبدیلی واقع ہوگئی ہے اور اس کی وجہ سے اجتہاد کی بڑی ضرورت ہے اور جہاں کوئی ایسا مسئلہ شرعیہ سامنے آتا ہے جو مغرب کو پسند نہیں ہوتا تو اس کے مقابلے کے لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں اجتہاد کی ضرورت ہے اور علماء کرام اجتہاد نہیں کر رہے۔ یہ ایک چلتا ہوا نعرہ ہے جو مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف مواقع پر بکثرت لگایا جاتا ہے۔

جواب کی ضرورت

میں آج کی اس گفتگو میں پہلے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اجتہاد کے بارے میں اس حلقے کے ذہن میں کیا غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں اور صحیح صورتحال کیا ہے؟ اگر ان نعروں کے جواب میں یہ کہا جائے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا ہے، اب کوئی اجتہاد نہیں ہوسکتا تو اس سے ان لوگوں کی تسلی اس لئے نہیں ہوسکتی کہ یہ لوگ اجتہاد کے صحیح مفہوم ہی سے ناواقف ہیں، لہٰذا ان کا جواب کسی اور طرح سے دینے کی ضرورت ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ان غلط فہمیوں کو دور کیا جائے جو ان کے ذہنوں میں پائی جاتی ہیں۔

مغرب کی غلط فہمیاں

ا۔ نصوص میں اجتہاد کو جائز سمجھنا

پہلی غلط فہمی جو ان کے ذہنوں میں پائی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ اجتہاد

درحقیقت نصوص کے مقابلے میں اپنی عقل کو استعمال کرتے ہوئے حکمتوں اور مصلحتوں کی بنیاد پر احکام میں کسی تغیر کا نام ہے۔ عام طور پر جو لوگ یہ بات کہتے ہیں، ان کے ذہن میں یہ بات ہے کہ نصوص میں ایک حکم آیا ہے اور کسی خاص پس منظر میں کسی خاص مصلحت کے تحت آیا ہے، آج کے دور میں وہ مصلحت نہیں پائی جارہی ہے، یا اس کے خلاف کوئی اور مصلحت پائی جارہی ہے، لہٰذا ہم اپنی عقل سے سوچ کر فیصلہ کریں کہ اس دور کی مصلحت کیا ہے؟ اس حکم کو اس دور پر اطلاق پذیر نہ کریں، بلکہ اس کے بجائے اس حکم میں کوئی تبدیلی کردیں۔

۲۔ اجتہاد سے صرف سہولت مقصود ہے

دوسری غلط فہمی یہ ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اجتہاد کے نتیجہ میں ہمیشہ کوئی سہولت، یا آسانی حاصل ہونی چاہیئے، اگر ایک چیز پہلے حرام اور ناجائز سمجھی جاتی تھی تو اجتہاد کے نتیجے میں جائز سمجھی جانی چاہیئے، اگر کوئی چیز شریعت میں منع تھی تو اجتہاد کے نتیجے میں ممنوع نہ ہونی چاہیئے، چنانچہ ہر ایسی جگہ پر اجتہاد کی ضرورت کا دعویٰ کیا جاتا ہے جہاں ان کو کوئی سہولت، آسانی، یا جواز مطلوب ہو، اس موقع پر ان کو زمانے کی تبدیلی اور حالات کے تغیر کا بھی احساس ہو جاتا ہے اور وہ اجتہاد کی ضرورت پر اصرار کرتے ہیں، لیکن اگر کسی جگہ حالات کے تغیر کی وجہ سے حکمت اور مصلحت اس کے برعکس ہو، یعنی اس صورت میں حالات کے تغیر کی وجہ سے اسی حکمت اور مصلحت کی بنیاد پر اگر ایک چیز پہلے جائز تھی، اب ناجائز ہو رہی ہو تو اس موقع پر اجتہاد کی ضرورت کا کوئی دعویٰ نہیں کرتا۔ مثلاً جو لوگ اجتہاد کی ضرورت کے داعی ہیں، آج تک ان سے یہ نہیں سنا گیا کہ سفر میں جو قصر کا حکم

دیا گیا تھا وہ اس زمانے کے سفر تھے، جو اونٹوں پر، گھوڑوں پر اور پیدل ہوا کرتے تھے، ان میں مشقت بہت زیادہ ہوتی تھی، آج ہوائی جہاز میں ایک براعظم سے دوسرے براعظم تک چند گھنٹوں میں آدمی پہنچ جاتا ہے، فرسٹ کلاس میں سفر کرتے ہوئے لیٹے ہوئے سوتے ہوئے جاتا ہے اور وہاں جاکر آرام سے ہوٹلوں میں مقیم ہوتا ہے، تو چونکہ حالات بدل گئے ہیں، لہٰذا اب سفر میں قصر کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے۔ یہ آج تک کسی سے نہیں سنا گیا کہ یہاں اجتہاد کی ضرورت ہے، وجہ یہ ہے کہ ذہن میں یہ بات ہے کہ اجتہاد کے نتیجے میں کوئی سہولت حاصل ہونی چاہیئے، کوئی جواز حاصل ہونا چاہیئے، اجتہاد کے نتیجے میں اگر ایک جواز پہلے سے موجود تھا، اب ختم ہو رہا ہو تو ایسے اجتہاد سے توبہ، اس اجتہاد کی طرف کوئی جانے کے لئے تیار نہیں۔

یہ ساری باتیں درحقیقت اس لئے ہیں کہ اجتہاد کا صحیح مفہوم ذہن میں نہیں۔ حالانکہ جب اجتہاد کا لفظ بولا جاتا ہے تو جہاں سے اجتہاد کا لفظ نکلا ہے اس کی طرف دیکھنا چاہیئے کہ وہ کس سیاق میں آیا ہے اور اس کا کیا مطلب تھا؟

لفظ اجتہاد کا ماخذ

آپ سب حضرات جانتے ہیں کہ اجتہاد کا لفظ سب سے پہلے کونسی حدیث میں آیا ہے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم لَمَّا اَرَادَاَنْ یَّبْعَثَ مُعَاذًا اِلَی الْیَمَنِ قَالَ: (کَیْفَ تَقْضِیْ اِذَا عَرَضَ لَکَ قَضَاء)، قَالَ: اَقْضِیْ بِکِتَابِ اللّٰہ، قَالَ: (فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ فِیْ کِتَابِ

اللّٰہِ؟) قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰه (ﷺ)، قَالَ: (فَإِنْ تَجِدْ فِیْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰه (ﷺ) وَلَا فِیْ كِتَابِ اللّٰہِ؟)، قَالَ: اَجْتَهِدُ بِرَأیِی، وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ صَدْرَهُ وَقَالَ: (اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لِمَا يُرْضِیْ رَسُوْلَ اللّٰهِ)-

آپ ﷺ حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف حاکم، قاضی، معلم اور مفتی بنا کر بھیج رہے ہیں تو آپ ﷺ ان سے پوچھتے ہیں کہ تم کیسے فیصلہ کرو گے؟ تو انہوں عرض کیا: "بکتابِ اللّٰه"، اللہ کی کتاب سے، آپ ﷺ نے پوچھا کہ اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو کیسے فیصلہ کرو گے؟ عرض کیا: "بسنّة رسول اللّٰه ﷺ"، پھر پوچھا، اگر سنت میں نہ پاؤ تو پھر کیا کرو گے؟ تو انہوں نے عرض کیا: "اجتهد برأيی"، میں اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا، "ولا الو"، اور کوئی کوتاہی نہیں کروں گا، اس پر آپ ﷺ نے تائید فرمائی اور ان کے سینے پر ہاتھ مارا، اور فرمایا:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لِمَا يُرْضِیْ رَسُوْلَ اللّٰهِ

اجتہاد کا محل

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اجتہاد وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی حکم کتاب

اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں موجود نہ ہو، جیسا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس وقت میں اجتہاد کروں گا۔

اس میں کہیں یہ نہیں فرمایا کہ اجتہاد کسی جواز، کسی رخصت، یا سہولت کو حاصل کرنے کے لئے کروں گا، بلکہ یہ فرمایا کہ جو حکم کتاب اللہ سے، یا سنت رسول اللہ ﷺ سے براہ راست نہیں نکل رہا ہوگا تو (انہی نصوص کی روشنی میں) اپنی رائے کو استعمال کرتے ہوئے (قیاس کے ذریعے یا اصول کلیہ کو مدنظر رکھتے ہوئے) اس حکم کو حاصل کرنے کی پوری کوشش کروں گا۔

اب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جس مسئلہ یا جس چیز کا حکم تلاش کیا جا رہا ہے، اجتہاد کے نتیجے میں وہ جائز ثابت ہو، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ناجائز ثابت ہو۔ تو یہ حدیث خود بتا رہی ہے کہ اجتہاد کا محل وہاں ہوتا ہے جہاں نصوص ساکت ہوں۔

نصوص ساکت ہونے کی صورتیں

اب نصوص کے ساکت ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ جس خاص جزیئے کا حکم تلاش کرنا مقصود ہے، قرآن و سنت نے اس خاص جزیئے سے بالکل تعرض نہ کیا ہو، دوسرا ساکت ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس خاص جزیئے سے تعرض تو کیا ہے، لیکن جن الفاظ، یا جس عبارت کے ساتھ کیا ہے اس عبارت اور اس تعبیر کے اندر کچھ اجمال اور ابہام ہے، جس کی بناء پر اس کی ایک سے زیادہ تشریحات ممکن ہیں۔ یعنی وہ کسی ایک مفہوم پر قطعی الدلالۃ نہیں، بلکہ اس کی تشریح مختلف طریقوں سے کی جاسکتی ہے۔

لہٰذا سکوت کی کل دو صورتیں ہوگئیں۔ یہ دونوں صورتیں محل اجتہاد ہیں، جہاں یہ دونوں صورتیں نہ ہوں، یعنی فرض کرو کہ قرآن وسنت نے کسی مسئلے میں بالکل واضح اور دوٹوک الفاظ میں تعرض کیا ہے، اس میں ایک سے زیادہ تشریحات کا امکان یا احتمال نہیں تو ایسا مسئلہ نہ محل اجتہاد ہے، نہ محل تقلید، تقلید اور اجتہاد کا سوال ہی اس جگہ پیدا ہوتا ہے جہاں یا تو نصوص ساکت ہوں، یا ان کے اندر اجمال، ابہام یا تعارض میں سے کوئی چیز پائی جا رہی ہو، یا جن میں ایک سے زیادہ تشریحات کا امکان ہو تو وہاں پر مجتہد اجتہاد کرتا ہے، اور مقلد تقلید کرتا ہے۔

نصوص قطعیہ میں اجتہاد نہیں ہوسکتا

اس لئے اگر کوئی نص قطعی الدلالۃ ہے تو وہ اجتہاد کا محل ہی نہیں، خود اس حدیث سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے جو اجتہاد کا اصل منبع ہے۔ لہٰذا نصوص قطعیہ یا واضح الدلالۃ نصوص کے مقابلے میں اجتہاد کرنا، یہ خود اجتہاد کے منبع کے اعتبار سے بالکل غلط اور ناقابل توجہ ہے۔ چونکہ یہ حقیقت پیش نظر نہیں ہوتی، اس لئے بعض اوقات نصوص کے مقابلے میں بھی اجتہاد کرلیا جاتا ہے، چنانچہ ہمارے ہاں بھی اس قسم کا اجتہاد ہوا۔ مثلاً قرآن کریم نے خنزیر کی حرمت کا حکم نص قطعی کے ذریعہ دیا ہے، لیکن آج ساری مغربی دنیا میں خنزیر خوراک بن چکا ہے تو اجتہاد کرنے والے نے یہ کہا کہ خنزیر کے بارے میں بھی اجتہاد کی ضرورت ہے۔ چنانچہ یہ اجتہاد چلایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جو خنزیر ہوا کرتے تھے، وہ نالیوں پر پڑے رہتے تھے، گندگی کھاتے تھے، گندے ماحول میں

پرورش پاتے تھے، اس لئے حرام قرار دے گئے، آج موجودہ دور میں جو خنزیر ہیں، وہ اعلیٰ فارموں (Hygenic Forms) میں پرورش پاتے ہیں، جہاں بڑے صحت افزاء ماحول میں ان کی پرورش ہوتی ہے، لہٰذا وہ علت ختم ہوگئی جس کی بناء پر حرمت کا حکم آیا تھا۔

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ درحقیقت یہ محل اجتہاد ہی نہیں ہے، کیونکہ نص میں اس کی حرمت صراحۃً موجود ہے، دوسرے یہ کہ اجتہاد کا یہ مفہوم کسی نے بھی معتبر قرار نہیں دیا کہ اگر اجتہاد کرنے کے نتیجے میں کوئی رخصت حاصل ہو رہی ہے تب تو اجتہاد ہوا، لیکن اگر کسی چیز کے بارے میں قرآن وسنت کی روشنی میں بتلایا جائے کہ وہ ناجائز ہے، یا فلاں کام منع ہے تو یہ کہنا کہ اجتہاد ہی نہیں ہوا، یہ دونوں باتیں اسی غلط فہمی کی بنیاد پر ہیں جو میں نے ابھی عرض کیں۔

پہلی بات سمجھنے کی یہ ہے کہ اجتہاد کے جو معنی حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں کہ جہاں نصوص (قرآن وسنت) کسی مسئلہ کا حکم بیان کرنے میں ساکت ہوں، وہاں پر اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے۔

اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا مطلب

دوسرے یہ کہ فقہ میں اجتہاد کی بہت ساری قسمیں ہیں، جیسے اجتہاد مطلق، اجتہاد فی المذہب، اجتہاد فی المسائل، تخریج مسائل، ترجیح مسائل، تصحیح اور تمییز وغیرہ، جو حضرات اجتہاد کے نعرے لگاتے ہیں، ان کی نظر میں اجتہاد کے یہ مختلف درجات نہیں ہوتے، بلکہ ان کے ذہن میں اجتہاد کا وہ مفہوم ہے جو میں

نے ابھی عرض کیا۔ لہٰذا جب ان کے سامنے یہ کہا جائے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا ہے تو ان کے ذہن میں یہ ہوتا ہے کہ علماء کرام نے اجتہاد کی ساری قسموں کا دروازہ بند کر رکھا ہے اور یہ کہا ہے کہ چوتھی صدی کے بعد کسی قسم کا اجتہاد نہیں ہوسکتا۔ لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ یہ جو کہا گیا کہ چوتھی صدی کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا ہے، اوّل تو دروازہ بند ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اب یہ شرعی حکم آ گیا کہ چوتھی صدی کے بعد کوئی مجتہد پیدا نہیں ہوسکتا، یا یہ کہ عقلی امکان ختم ہوگیا۔ یہ مقصود نہیں تھا، بلکہ مقصد یہ تھا کہ اجتہاد کے لئے جن شرائط اور جن اوصاف کی ضرورت ہے وہ شرائط مفقود ہوگئی ہیں۔

لیکن بالفرض ان شرائط کا حامل کوئی پیدا ہو جائے تو ایسا ہونا یہ نہ عقلاً ممتنع ہے نہ شرعاً۔ یہ ایک امر واقع ہے، حکم نہیں ہے کہ اب کوئی مجتہد پیدا نہیں ہوسکتا، بلکہ صورتحال ہی ایسی ہے کہ کوئی آدمی ایسا پیدا نہیں ہوسکا جو اجتہاد کی تمام شرائط کا جامع ہو، لیکن اگر ہو جائے تو نہ شرعاً ممتنع ہے نہ عقلاً۔ چنانچہ حدیث پاک سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آئندہ بھی مجتہد ہوں گے۔

ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

مَثَلُ اُمَّتِیْ مَثَلُ الْمَطَرِ لَا یُدْرٰی اَوَّلُه خَیْرٌ اَمْ آخِرُه

میری امت کی مثال بارش کی سی ہے کہ جس کے بارے میں یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ بارش کا پہلا حصہ زیادہ بہتر تھا، یا آخری حصہ زیادہ بہتر ہوگا۔

تو امت آخری حصہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے کہ اس میں حضرت امام مہدی تشریف لائیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا

نزول ہوگا، اب ظاہر ہے کہ یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ چوتھی صدی میں اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا تھا، لہٰذا ان حضرات کو اجتہاد کی اجازت نہیں ہوگی۔ پہلی بات یہ ہے کہ دروازے پر تالے اس لئے ڈالے کہ اس میں داخل ہونے والے مفقود ہوگئے ہیں، لیکن اگر کوئی پوری شرائط کا حامل داخل ہو جائے تو نہ شرعی امتناع ہے نہ عقلی۔

صرف اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہوا ہے

دوسری بات یہ ہے کہ یہ جو کہا گیا تھا کہ چوتھی صدی کے بعد کوئی مجتہد پیدا نہیں ہوا، یہ درحقیقت اجتہاد مطلق کے بارے میں کہا گیا تھا کہ اب کوئی ایسا شخص نہیں ہے کہ جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ وہ مجتہد مطلق ہے، لیکن اس کے بعد کے جو درجات ہیں، خواہ وہ اجتہاد فی المذہب ہو، یا اجتہاد فی المسائل، یا تخریج مسائل اور ترجیح مسالکہو، ان تمام درجات میں اجتہاد کرنے والے بعد میں بھی آتے رہے، اور چوتھی صدی کے بعد بھی آئے۔ حضرت علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ مجتہد فی المذہب تھے۔ (بلغ مرتبة الاجتهاد) یہاں اجتہاد مطلق مراد نہیں ہے، بلکہ اجتہاد فی المذہب، یا اجتہاد فی المسائل مراد ہے۔ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ تو کافی بعد کے ہیں ان کے بارے میں بھی یہی کہا گیا۔ اسی طرح ہمارے اکابر میں سے بعض علماء فرماتے ہیں کہ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اجتہاد کے مرتبے پر پہنچے ہوئے تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ تو اس مرتبے پر فائز تھے ہی۔

اس لیئے یہ جو تصور ہے کہ اجتہاد نہیں ہوسکتا، یہ صرف اجتہاد مطلق کے بارے میں ہے اور اجتہاد مطلق کے بارے میں یہ بات بالکل بدیہی ہے، کیوں

کہ چوتھی صدی کے بعد آج تک کوئی ایسا شخص نہیں آیا جس نے طہارت سے لے کر فرائض تک تمام مسائل میں اس قسم کا مذہب جاری کیا ہو، جیسا ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم نے کیا، اگرچہ دعوے بہت سے لوگوں نے کئے، لیکن ایسا مکمل اور جامع نظام کسی نے پیش نہیں کیا۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں مسئلے میں میری رائے یہ ہے، یعنی کسی مسئلے میں پوری تحقیق و تدقیق اور اجتہاد و استنباط کی ساری صلاحیتیں صرف کرنے کے بعد وہ اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے تو صرف ایک مسئلے میں اس نے یہ کہہ دیا، باقی مسائل کا کیا ہوگا؟ بہرحال یہ دعویٰ کہ چوتھی صدی کے بعد اجتہاد ختم ہوگیا، یہ ایک بدیہی واقعہ ہے کہ کوئی ایسا شخص پیدا نہیں ہوا، اور اگر کوئی آیا بھی تو امت نے اس کو بحیثیت مجتہد اور بحیثیت امام متبوع تسلیم نہیں کیا۔

جزوی اجتہاد

البتہ جہاں تک اجتہاد کی دوسری اقسام کا تعلق ہے تو وہ بعد میں بھی ہوتی رہیں، اور خاص طور سے دو قسمیں ایسی ہیں کہ جو اس دور میں بھی موجود ہیں۔ ایک اجتہاد فی المسائل اور دوسری اجتہاد جزئی۔ اجتہاد فی المسائل کے معنی یہ ہیں کہ جن مسائل کے بارے میں نہ کتب فقہ میں کوئی صراحت ہے، نہ اصحاب مذہب کی طرف سے کوئی حکم موجود ہے (ایسے مسائل کو نوازل بھی کہتے ہیں) ائمہ کے بیان کئے ہوئے اصولوں کے مطابق ان نئے مسائل کا حکم معلوم کرنا، یہ اجتہاد فی المسائل ہے، جو آج بھی جاری ہے۔ ایسے مسائل جن کی صراحت کتب فقہ موجود نہیں، ان کے بارے میں جاری ہونے والے فتاویٰ حقیقت میں اجتہاد فی المسائل ہیں۔

یہ بات بھی تمام اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے اور صراحت کے ساتھ اس پر بحث ہوئی ہے کہ کیا اجتہاد جزئی بھی ہوسکتا ہے؟ کچھ حضرات یہ کہتے ہیں کہ اجتہاد جزئی نہیں ہوسکتا، اجتہاد تو کلی ہی ہوگا۔ جو شخص تمام فقہی مسائل کے بارے میں اجتہاد کرے تب اس کی رائے معتبر ہوگی۔ لیکن اصولیین نے اس رائے کو تسلیم نہیں کیا۔ اصولیین یہ کہتے ہیں کہ اجتہاد جزئی بھی ہوسکتا ہے۔ یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کسی ایک مسئلے میں اجتہاد کے درجے کو پہنچ جائے اور دوسرے مسائل میں نہ پہنچے۔ یہ اجتہاد جزئی اب تک کے جاری ہے۔

لہٰذا یہ کہنا کہ علماء کرام نے اجتہاد کا دروازہ بند کردیا ہے، یہ بھی اجتہاد کی حقیقت کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ جس دروازے کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھولا ہو تو کون ہے جو اس کو بند کرسکے۔ دروازہ بند نہیں کیا، لیکن اس میں داخل ہونے والے مفقود ہوگئے۔ وہ بھی اجتہاد مطلق میں داخل ہونے والے، البتہ اجتہاد کی دوسری قسمیں بعد میں بھی جاری رہی ہیں اور ان میں سے بعض اقسام آج بھی جاری ہیں۔

تغیر زمانہ سے تغیر فتویٰ کا مطلب

تیسری بات جو سمجھنے کی ہے وہ یہ کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ زمانہ بدل گیا ہے، حالات میں تبدیلی آگئی ہے، لہٰذا اب حکم بھی بدلنا چاہئے اور یہ مقولہ بھی بکثرت زبانوں پر رہتا ہے کہ

الاحکام تتغیر بتغیر الزمان

اور

الفتوی تتغیر بتغیر الزمان

خود ہمارے فقہاء نے یہ بات لکھی ہے۔ لیکن جن لوگوں کی میں بات کر رہا ہوں وہ اس کو اجتہاد کے اس مفہوم سے وابستہ کرتے ہیں، جس کو میں نے شروع میں عرض کیا، اسی سے وابستہ کر کے یہ کہتے ہیں کہ تغیر زمانہ کا مطلب یہ ہے کہ زمانے کے تغیر کے نتیجے میں اگر حکمت اور مصلحت تبدیل ہو جائے تو (ان کے خیال اس صورت میں) احکام بھی بدلنے چاہئیں۔ تو یہاں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ احکام میں جو تغیر آتا ہے، وہ علت کے تغیر سے آتا ہے، نہ کہ حکمت یا مصلحت کے تغیر سے۔ شریعت نے جس چیز کو کسی حکم کی علت قرار دے دیا ہو، اس کے تغیر سے حکم میں تغیر ہوگا، یعنی کسی جگہ اگر وہ علت مفقود ہو جائے تو بے شک حکم بدل جائے گا۔ لیکن اگر وہ علت باقی ہے، مگر محض ہماری سوچ اور خیال کے لحاظ سے اس میں حکمت نہیں پائی جا رہی تو اس کی وجہ سے حکم میں تغیر نہیں ہوگا۔

حکم کا مدار علت پر ہے، نہ کہ حکمت پر

اصول یہ ہے کہ حکم کا دارو مدار علت پر ہوتا ہے، نہ کہ حکمت پر، یہ بڑی اہم بات ہے، اور اس کو نظر انداز کرنے سے بہت سی گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں، اور جو حضرات اجتہاد کے دعوے کرتے ہیں، ان کے ہاں بھی یہی صورتحال ہے کہ وہ حکمت کو علت قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ حکم بدل گیا۔

ایک حسّی مثال

اس کی فقہی مثالیں دینے سے قبل میں ایک حسی مثال دیتا ہوں، کیونکہ فقہی مثال میں علت اور حکمت کو سمجھانا بعض اوقات مشکل ہو جاتا ہے اور لوگوں کو

حکمت اور علت میں فرق سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لئے ایک حسّی مثال جس سے فرق سمجھ میں آئے گا۔ وہ یہ کہ جب ہم گاڑی چلاتے ہیں تو چوراہوں پر سگنل لگے ہوتے ہیں، قانون یہ ہے کہ اگر سرخ بتی جلے تو گاڑی روک دو، اس وقت گاڑی چلانا منع ہے۔ اور جب سبز بتی جلے تو روانہ ہو جاؤ۔ اب چلنا جائز ہے۔ سرخ بتی پر رک جانا یہ حکم ہے۔ سرخ روشنی اس حکم کی علت ہے۔ حادثہ کے امکانات سے بچانا حکمت ہے۔ اب رکنے کا جو حکم ہے، آیا اس کا دارومدار سرخ بتی پر ہے، یا حادثہ کے امکانات سے بچنے پر؟ فرض کرو کہ آپ گاڑی چلا رہے ہیں، اور سڑک سنسان پڑی ہے، کوئی دوسری گاڑی دور دور تک نظر نہیں آرہی ہے۔ سرخ بتی جل رہی ہے تو روکنے کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ نافذ ہوگا۔ حالانکہ اس وقت رکنے کا حکم بے کار معلوم ہو رہا ہے، اور رکنے میں وقت ضائع ہو رہا ہے، کیونکہ تصادم کا کوئی خطرہ نہیں، اگر سیدھے نکل جاتے تو کسی گاڑی سے ٹکر نہ ہوتی۔ لیکن رکے ہوئے ہیں۔ کیوں رکے ہوئے ہیں؟ اس لئے کہ علت موجود ہے۔ اگرچہ حکمت نظر نہیں آرہی۔ معلوم ہوا کہ حکم کا دارومدار علت پر ہوتا ہے، نہ کہ حکمت پر۔

اگرچہ وسیع تر تناظر میں دیکھا جائے تو سڑک سنسان ہونے کے باوجود سرخ روشنی پر رکنے میں حکمت بھی ہے۔ وہ حکمت یہ ہے کہ اگر ہر ایک کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ تم خود فیصلہ کرو کہ تصادم کا امکان ہے یا نہیں؟ اگر تصادم کا امکان ہو تو رک جاؤ، اگر تصادم کا امکان نہ ہو تو چل پڑو، اگر یہی اختیار ہر ایک کو دیدیا جائے تو انارکی (Anarchy) پھیل جائے گی، فوضویت ہو جائے گی، کیونکہ ہر شخص اس اختیار کو اپنی سمجھ کے مطابق استعمال کرے گا اور اس کے نتیجے

میں وہ مقصد جس کے لئے سرخ بتی لگائی گئی تھی، ختم ہو جائے گا۔ یہ ایک حسی مثال ہے، جس سے بات اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے کہ شریعت میں بھی احکام کا دارومدار علت پر ہوتا ہے۔ حکمت پر نہیں ہوتا۔

علت کے معنی

علت کے معنی ہیں وہ وصف یا علامت جس پر کسی حکم کو شریعت نے دائر کیا ہو۔

حکم کا مدار علت پر ہونے کی پہلی فقہی مثال

فقہی مثالیں دیتے ہوئے پہلی مثال میں وہی دوں گا جو شروع میں دی تھی۔ وہ یہ کہ نماز میں قصر کی علت سفر کو قرار دیا ہے۔ اور حکمت مشقت سے بچانا ہے۔ اب حکم کا دارومدار سفر پر ہے؟ جب بھی سفر ہوگا، قصر ہوگا، چاہے اس خاص سفر میں مشقت نہ ہو رہی ہو۔ جیسے ہوائی جہاز میں جا رہے ہیں، فرسٹ کلاس میں سفر ہے، ہوٹلوں میں قیام ہے، تو یہاں بظاہر کوئی مشقت نہیں ہے، تو حکمت نہیں پائی جا رہی، بلکہ بسا اوقات مجھ جیسا آدمی یہاں زیادہ مصروف رہتا ہے اور یہاں رہتے ہوئے نماز کے تمام لوازم کو پورا کرنا زیادہ مشکل ہوتا ہے، لیکن جب میں سفر میں جاتا ہوں اور کسی کو سفر کی اطلاع نہ ہو، تو اس صورت میں مجھے سفر کے دوران اتنا وقت مل جاتا ہے کہ اطمینان سے نوافل تلاوت سب ادا ہوتے رہتے ہیں، تو وہ مشقت اس خاص سفر میں مفقود ہے، لیکن اس کی وجہ سے حکم میں فرق نہیں آیا، کیونکہ سفر پایا گیا، اسی طرح تمام احکام شرعیہ کا معاملہ ہے۔

دوسری مثال

شراب کی حکمت قرآن کریم میں بیان فرمائی:

اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِاللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ (۱)

شیطان یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعے تمہارے آپس میں دشمنی اور بغض واقع کردے اور تمہیں اللہ کی یاد سے اور نماز سے روک دے۔

آج کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اب جام شراب سے عداوت اور بغض پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دوستی پیدا ہوتی ہے، اور انگریزی میں اس کے محاورے مشہور ہیں، جام صحت تجویز کیا جاتا ہے، جام ٹکرائے جاتے ہیں، اس سے کیا ہوتا ہے؟ دوستی پیدا ہوتی ہے، تو اگر کوئی کہے کہ یہاں عداوت اور بغض نہیں پایا جارہا، لہٰذا حکم ختم ہوگیا، یہ بات تسلیم نہیں، اس لئے کہ یہ حکمت ہے، علت نہیں۔ علت کیا ہے؟

حرمت خمر کی علت سکر نہیں، خمریت ہے

اس کی اصل علت وہ نہیں جو منطق کی کتابوں میں ہمیں ملتی ہے، یعنی سکر حرمت خمر کی علت نہیں ہے، اگر سکر علت ہوتی تو مقدار غیر مسکر حرام نہ ہوتی،

۱۔ سورہ مائدہ، آیت ۹۱

کیونکہ سکر نہیں پایا جا رہا ہے اور آج بیشتر شراب کے عادی لوگوں کو صحیح معنوں میں سکر ہوتا ہی نہیں، حقیقت میں یہ سکر علت نہیں ہے، بلکہ حرمت خمر کی علت خمریت ہے، خمر کا خمر ہونا، یہ بذات خود علت ہے، جہاں خمریت پائی جائے گی، وہاں حرمت آجائے گی۔ اگرچہ حرمت کی جو حکمت بیان فرمائی گئی تھی (عداوت وبغض کا پیدا ہونا) وہ نہیں پائی جا رہی۔ کتنے فقیر، درویش اور جھوٹے صوفی نشہ کر کے کہتے ہیں کہ ہمیں تو اللہ یاد آتا ہے۔ تو اس حکمت کے مفقود ہونے سے حکم ختم نہیں ہوگا۔

علت اور حکمت میں فرق

اس حقیقت کو ذرا اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ علت ہمیشہ ایسی چیز ہوتی ہے، جس کے وجود وعدم میں کوئی اختلاف نہ ہو، کوئی دو رائے نہ ہوں، اس کا وجود وعدم آدمی بالکل واضح طریقے پر متعین کر سکے، وہ مجمل اور مبہم قسم کی چیز نہیں ہوتی کہ اس کے بارے میں ایک شخص یہ کہے کہ علت پائی جا رہی ہے، اور دوسرا شخص کہے کہ علت نہیں پائی جا رہی ہے، بلکہ وہ ہمیشہ دوٹوک چیز ہوتی ہے، جس کا وجود وعدم واضح طور پر متعین کیا جا سکے، مثلاً یہ خمر ہے کہ نہیں، ایک واضح بات ہے، یہ سفر ہے کہ نہیں، ایک واضح بات ہے۔ بخلاف حکمتوں کہ وہ دوٹوک نہیں ہوتیں کیونکہ ان کا کوئی پیمانہ نہیں ہوتا، اس کو متعین کرنا مشکل ہوتا ہے، جیسے سفر کے لئے مشقت، اب اس مشقت کے لئے کوئی پیمانہ نہیں ہے جو یہ بتا دے کہ بھائی اتنی مشقت ہو تو اس میں قصر ہوگی، ورنہ نہیں ہوگی، مثلاً آپ بس میں یہاں کورنگی سے شہر جائیں تو اس میں بعض اوقات مشقت زیادہ ہوتی ہے، بنسبت

جہاز میں لاہور چلے جانے سے کہ اس میں اتنی مشقت نہیں ہے کہ جو موجب قصر ہو۔ لہٰذا مشقت ایک ایسی مجمل چیز ہے کہ کوئی کہتا ہے کہ مجھے مشقت ہوئی، کوئی کہتا ہے کہ نہیں ہوئی۔ اگر مشقت کو حکم کا دارومدار بنا دیا جائے تو انارکی (Anarchy) پھیل جائے گی۔ اسی طرح سکر (نشہ) کا معاملہ ہے اگر نشہ آنے پر شراب کی حرمت کا دارومدار ہوتا تو کوئی کہتا مجھے نشہ ہوا، کوئی کہتا ہے کہ مجھے نشہ نہیں ہوا۔ لہٰذا میرے لئے شراب حلال ہے۔

تیسری مثال

اسی طرح سود کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا گیا:

وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ(۱)

سود میں ظلم سے بچانا علت نہیں، حکمت ہے

سود کی حکمت یہ ہے کہ نہ تم دوسرے پر ظلم کرو، نہ کوئی تم پر ظلم کرے، لوگوں نے اس ظلم کو علت بنا دیا، چونکہ ان کے خیال کے مطابق آج بینکنگ کے سود میں یہ ظلم نہیں پایا جاتا، لہٰذا یہ حلال ہے۔ حالانکہ یہ علت نہیں تھی، بلکہ حکمت تھی۔ اب یہ ظلم ایک ایسی چیز ہے کہ جس کا کوئی پیمانہ نہیں، اگر عقل کے اوپر دارومدار رکھنا تھا تو پھر وحی کے آنے کی کیا ضرورت تھی۔ ہر ایک شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اس معاملہ (Transection) میں ظلم ہے، اس میں نہیں ہے، اس

۱۔ سورۃ بقرہ، آیت ۲۷۹

معاملے کے اندر زیادتی ہورہی ہے، اس میں نہیں۔ اس میں انسان کی آراء مختلف ہوسکتی ہیں، اور اس کے لئے کوئی جچا تلا اور کوئی دوٹوک پیمانہ مقرر نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا اس میں علت بننے کی صلاحیت ہی نہیں۔ یاد رکھئے! علت ہمیشہ دوٹوک چیز ہوا کرتی ہے اور وہ علت سود ہے، اور سود کہتے ہیں:

الزیادۃ المشروطۃ فی القرض

ایسی زیادتی جو قرض میں مشروط ہو۔

لہٰذا جہاں بھی زیادتی پائی جائے گی، وہ سود ہوگا، اور جب سود ہوگا تو حرام ہوگا۔

یہ بہت اہم نکتہ ہے علت اور حکمت کے فرق کو سمجھنے کے لئے اور یہ کہ دارومدار احکام کا علت پر ہوتا ہے، نہ کہ حکمت پر، یہ نکتہ اگر سمجھ میں آجائے تو بے شمار گمراہیوں کا سدباب ہوجائے۔

اجتہاد کے سلسلے میں پائی جانے والی غلط فہمیوں کی وجوہات

خلاصہ آج کی گفتگو کا یہ نکلا کہ اجتہاد کے بارے میں جو نعرے لگائے جاتے ہیں، اور اس میں جو غلط فہمیاں خاص طور سے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں پائی جاتی ہیں، اس کی تین وجوہات ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ یہ لوگ اجتہاد کا مقصد یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ نصوص کے مقابلے میں کوئی سہولت حاصل کریں، لیکن اگر اجتہاد کے نتیجے میں کوئی مشقت حاصل ہو، یا کوئی ایسا تغیر ہو کہ اس کے نتیجے میں جو چیز پہلے جائز تھی اب ناجائز ہوجائے اس کو یہ سمجھتے ہیں کہ اجتہاد ہوا ہی نہیں۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا صحیح مفہوم ذہن میں واضح نہیں ہے، اس کی وجہ سے غلط فہمیاں پیدا ہوگئیں۔

۳۔ تیسری بات یہ کہ تغیر زمانہ کی بنیاد پر جو اجتہاد کے دعوے کئے جاتے ہیں تو اس میں حکمت اور علت کے فرق کو نہیں سمجھا جاتا، اس کی وجہ سے یہ غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔

یہ تین وجوہات اگر ذہن نشین رہیں تو انشاء اللہ اجتہاد کے بارے میں جو گمراہیاں آرہی ہیں، ان کا معقول، مدلل اور واضح جواب دیا جاسکتا ہے۔ ''تغیر زمانہ'' کے موضوع پر انشاء اللہ آئندہ کسی محفل میں تفصیل سے عرض کرونگا۔

و آخر دعوانا ان الحمدللّٰہ ربّ العالمین

(٦)

کیا حالاتِ زمانہ بدلنے سے
احکام میں تبدیلی آتی ہے؟

خطاب

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ضبط و ترتیب

مولوی محمد فراز ، مولوی طاہر مسعود

میمن اسلامک پبلشرز

(۶) کیا حالات زمانہ بدلنے سے احکام میں تبدیلی آتی ہے؟

یہ بھی ایک بصیرت افروز خطاب ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم نے جامعہ دارالعلوم کراچی میں درجہ ''تخصص فی الدعوۃ والارشاد'' کے طلباء کے سامنے کیا، جسے مولوی محمد فراز سلمہ اور مولوی طاہر مسعود سلمہ نے قلم بند کیا۔ یہ مقالہ ''ماہنامہ البلاغ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا حالات زمانہ بدلنے سے احکام میں تبدیلی آتی ہے؟

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ۱۸/ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۰ھ کو جامعہ دارالعلوم کراچی کے شعبہ التخصص فی الدعوۃ والارشاد کے طلبہ سے ایک بصیرت افروز خطاب فرمایا، جس میں تجدد پسند طبقہ کی جانب سے لگائے جانے والے اس نعرہ کہ ''زمانہ بدل گیا ہے، لہٰذا احکام بھی بدلنے چاہئیں'' کی حقیقت واضح فرمائی ہے۔ تخصص فی الدعوۃ کے طالب علم مولوی محمد فراز اور مولوی طاہر مسعود نے اس خطاب کو ضبط کیا اور اس کو مرتب فرمایا، علماء کے افادہ کیلئے پیش کیا جارہا ہے۔ (میمن)

نحمده و نصلي على رسوله الكريم- امابعد:

تمہید

میں مسلسل اس خواہش میں رہتا ہوں کہ آپ حضرات کے لئے جتنا وقت فارغ کرنا ممکن ہو، وہ کروں، لیکن مصروفیات اتنی متنوع اور متشتت ہیں کہ ان کی موجودگی میں آج سے پہلے موقع نہ مل سکا، اور اب بھی ذہن پر مختلف قسم کے مسائل گھرے ہوئے ہیں، لیکن یہ سوچا کہ بہرحال! بہت مدت سے یہ بات چل رہی ہے تو چل کر آپ کی خدمت میں کچھ باتیں عرض کردی جائیں، میں نے اس

سے پہلے اجتہاد کے موضوع پر کچھ گزارشات پیش کی تھیں، اس لئے کہ یہ نعرہ بکثرت لگایا جاتا ہے کہ "اجتہاد" کی ضرورت ہے، اور علماء نے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ چنانچہ لوگ سوچے سمجھے بغیر اس کے بارے میں اثبات یا نفی میں باتیں کرتے رہتے ہیں، اس لئے اس کی جو حقیقت تھی، وہ میں نے پچھلے درس میں عرض کر دی تھی۔ اسی سلسلے کا ایک اہم موضوع یہ ہے کہ آج کل یہ بات بکثرت کہی جاتی ہے کہ زمانہ بدل چکا ہے، زمانے کے حالات میں تغیر آچکا ہے اور خود شریعت کا ایک اہم اصول یہ ہے "الاحکام تتغیر بتغیر الزمان" یعنی زمانے کے حالات بدلنے سے احکام بدلتے رہتے ہیں۔

جدت پسندوں کا شکوہ

آج کل جدت پسند لوگ یہ شکوہ کرتے ہیں کہ علمائے کرام شریعت کے اس حکم پر عمل نہیں کر رہے اور اس کی وجہ سے مشکلات پیدا ہو رہی ہیں اور دین پر عمل کرنا مشکل ہو رہا ہے، آج میں اس موضوع پر کچھ بنیادی باتیں عرض کروں گا جن کو مدنظر نہ رکھنے کی وجہ سے انسان افراط یا تفریط میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور اعتدال کا راستہ چھوڑ دیتا ہے۔

کیا تغیر احکام کا حکم مطلق اور عام ہے؟

یہ درست ہے کہ خود فقہائے کرام نے یہ اصول بیان فرمایا ہے "الاحکام تتغیر بتغیر الزمان"، کہ زمانے کے تغیر سے احکام میں تغیر آتا رہتا ہے، لیکن کیا یہ اتنا مطلق اور عام اصول ہے کہ شریعت کا ہر حکم زمانہ کے تغیر کی بناء پر بدل جائے؟ اور وہ کس قسم کا تغیر ہے جو احکام میں تغیر کا باعث بنتا ہے؟ کیونکہ

اگر یہ کہا جائے جیسا کہ عام طور پر تجدد پسند لوگوں کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ زمانے کے بدلنے سے ہر چیز بدل سکتی ہے، اگر اس کو اتنا عام اور مطلق لیا جائے کہ ہر شرعی حکم کو اس خراد پر گھس دیا جائے اور ہر شرعی حکم میں تغیر زمانہ کی وجہ سے تبدیلی لانے کا تصور پیدا ہو جائے تو شریعت کا کوئی حکم اپنی اصل شکل میں باقی نہ رہے۔

کیا ذرائع علم کا دائرہ غیر محدود ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس دنیا میں بھیجا تو اس کو علم کے مختلف ذرائع عطا فرمائے، ان میں سے ہر ایک کا دائرہ محدود ہے، اسی حد تک وہ کام کرتا ہے جس کے لئے اس کو وضع کیا گیا ہے۔ مثلاً حواسِ خمسہ ہیں، ان سے بہت سی چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے، لیکن پھر ایک مقام آتا ہے جہاں یہ کام نہیں دیتے تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے عقل پیدا کی ہے، عقل کے ذریعہ انسان بہت سی چیزوں کا ادراک کرتا ہے، لیکن جس طرح حواسِ خمسہ کا دائرہ غیر محدود نہیں تھا، اسی طرح عقل کا دائرہ بھی غیر محدود نہیں ہے، ایک جگہ ایسی آتی ہے جہاں عقل انسانی مکمل، حتمی جواب فراہم کرنے سے قاصر ہوتی ہے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ مثال

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مثال یہ دی ہے فرض کرو کہ ایک شخص کو راولپنڈی سے مری کے پہاڑ پر جانا ہے، تو اس کو پہاڑ تک جانے کیلئے تو گھوڑا کام دے گا، پہاڑ پر چڑھنے کیلئے وہ گھوڑا کام نہیں دے گا، چونکہ گھوڑا پہاڑ پر نہیں چڑھ سکتا اس لئے وہاں گھوڑا کام نہیں دے گا، اس لئے آگے یا

تو پیدل چلنا پڑے گا، یا کوئی اور سواری اختیار کرنی پڑے گی، اگر کوئی شخص یہ کہے کہ گھوڑا بیکار چیز ہے، اس لئے کہ پہاڑ پر نہیں چڑھ سکتا، تو یہ بھی غلط ہے، اگر یہ کہے کہ گھوڑے کو ہی پہاڑ پر لے جانا ہے تو یہ بھی غلط ہے، اس لئے کہ گھوڑا ایک حد تک کام دیتا ہے، اس کے آگے وہ کام نہیں دیتا، یہی معاملہ عقل کا بھی ہے، اور اس لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے پیغمبر بھیجے، کتابیں نازل فرمائیں کہ جن چیزوں میں تمہاری عقل پورے طور سے ادراک سے قاصر ہے، وہاں ہم یہ احکام تمہارے لئے نازل کر رہے ہیں، تمہاری سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں، اس کی حکمت کا تم ادراک کرسکو یا نہ کرسکو، کیونکہ انسان کی عقل میں اس کے مختلف جوابات آسکتے ہیں، ایک عقل کہتی ہے کہ یہ جانب بہتر ہے، دوسری عقل کہتی ہے کہ دوسری جانب بہتر ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے پستول ہے، عقل سے یہ تو سمجھ میں آسکتا ہے کہ اس سے کسی کو ناحق قتل کرنا ناجائز ہے، اچھی بات نہیں ہے، لیکن کون سا قتل حق ہے؟ کون سا ناحق؟ اس کا فیصلہ کس طرح کیا جائے؟ فرض کرو ایک شخص نے دوسرے کو قتل کر دیا، اب دو متضاد عقلی فیصلے سامنے آتے ہیں۔

ایک شخص کی عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اس نے ایک معصوم، بے گناہ شخص کو قتل کیا، لہٰذا اس کا بدلہ یہ ہونا چاہئے کہ اس کو بھی قتل کیا جائے، یعنی قصاص لیا جائے۔ جب کہ دوسری عقل جو سزائے موت ختم کرنے کے لئے آج کل ساری دنیا میں بکثرت چل رہی ہے یہ فیصلہ کرتی ہے کہ بھائی ایک شخص تو قتل ہوگیا، وہ دنیا سے چلا گیا، اس کی بیوی بیوہ ہوگئی، اس کے بچے یتیم ہوگئے، بیوی کے بیوہ ہونے اور بچوں کے یتیم ہونے سے اس خاندان پر جو مصیبتیں آئیں سو آئیں،

حالانکہ ان کا کوئی قصور اس میں نہیں تھا، اب آپ ایک اور خاندان کو برباد کرنا چاہتے ہیں؟ اگر آپ قاتل کو قتل کرو گے تو اس کی بیوی بیوہ ہوگی، بچے یتیم ہوں گے، اس کا خاندان مصیبت میں پڑے گا، ایک خاندان تو پہلے ہی مصیبت میں مبتلا ہے، آپ دوسرے خاندان کو بھی مبتلا کرنا چاہتے ہیں؟ حالانکہ ان کا بھی کوئی قصور نہیں ہے۔ تو یہ دو عقلی دلیلیں آ گئیں اور دونوں عقل پر مبنی ہیں، ایک کہتی ہے کہ عقل کا تقاضہ ہے کہ قاتل کو قتل کرو، دوسری کہتی ہے کہ عقل کا تقاضہ ہے کہ قاتل کو قتل نہ کرو، تو ایسی صورت میں سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ جس مالک و خالق نے یہ کائنات بنائی ہے، فیصلہ اسی کے سپرد کیا جائے کہ ہماری رائے تو مختلف ہو رہی ہیں، آپ کا جو فیصلہ ہے وہ مانیں گے، قرآن کریم نے کہہ دیا:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ○(۱)

اور اے عقل رکھنے والوں تمہارے لئے قصاص میں زندگی کا سامان ہے۔

اس لئے کہ عقل انسانی ہر معاملہ کا فیصلہ کرنے سے قاصر تھی اور عقل انسانی کو غیر محدود اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ خیر و شر ہر چیز کا فیصلہ کر سکے، جن لوگوں نے عقل کو معیار بنایا اور یہ کہا کہ ہم عقل ہی سے خیر و شر کا فیصلہ کریں گے، انہوں نے آخر میں آ کر عقل کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا کہ حقیقت میں خیر مطلق اور شر مطلق کوئی چیز نہیں ہے۔

۱۔ سورہ آل عمران، آیت ۱۷۹

برٹرینڈ رسل کا فلسفہ

برٹرینڈ رسل جو زمانہ حال کا فلسفی گزرا ہے، اس کا فلسفہ یہ ہے کہ خیر وشر کی کوئی حقیقت نہیں ہے، بلکہ یہ ماحول کی پیداوار ہے، ایک چیز ایک ماحول میں خیر ہے، وہی چیز دوسرے ماحول میں شر بن جائے گی، لہٰذا خیر وشر کو مطلقاً کسی چیز سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا، اگر کسی وقت ہماری عقل یہ سمجھے کہ یہ چیز خیر ہے، تو وہ خیر ہے اور اگر عقل سمجھے کہ یہ چیز شر ہے تو شر ہے، اس کے نتیجہ میں مغرب کہاں سے کہاں بھٹک رہا ہے، ہم جنس پرستی اس ماحول میں خیر ہے، لہٰذا اس کے لئے قانون بنا دیا گیا، پھر اتنا ہی نہیں کہ ہم جنس پرستی جائز ہے بلکہ دو مردوں کے درمیان نکاح اور شادی کے قوانین بھی مغرب میں چل رہے ہیں۔ غرض یہ کہ اگر حالات کے بدلنے سے احکام کے بدلنے کا فیصلہ انسان کی اپنی عقل، سوچ، فلسفہ کی بنیاد پر کیا جائے تو پھر شریعت کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے۔ شریعت تو آتی ہی اس لئے ہے کہ انسان کو فکری غلطیوں اور گمراہیوں سے بچا کر سیدھا راستہ عطا کرے۔ لہٰذا یہ سمجھنا کہ

الاحکام تتغیر بتغیر الزمان

کی وجہ سے شریعت کے ہر حکم پر نظر ثانی ہو سکتی ہے، یہ بات بالکل غلط ہے۔

الاحکام تتغیر بتغیر الزمان کا پس منظر

فقہائے کرام نے جس سیاق میں یہ بات فرمائی ہے اس کی بنیاد ایک ہی چیز ہے اگر چہ اس کی فروعات مختلف نکل سکتی ہیں وہ بنیاد یہ ہے کہ بسا اوقات شریعت کا کوئی حکم کسی علت سے معلول ہوتا ہے وہ علت پائی جائے گی تو وہ حکم اگر

علت نہیں پائی جائے گی تو حکم نہیں رہے گا، لہٰذا جہاں شریعت کا کوئی حکم معلول بالعلۃ ہو اور پھر وہ علت کسی زمانے میں مفقود ہو جائے، تو اس صورت میں حکم بدل جائے گا۔

تغیر احکام کی شرائط

لیکن اس قاعدے پر عمل کرنے کی دو شرطیں ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ حکم معلول بالعلۃ ہو، تعبدی نہ ہو، اگر حکم تعبدی ہوگا تو اس میں تغیر نہیں ہوگا۔ کیونکہ تعبدی کے معنی ہی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جو حکم ہے، اسے ماننا ہے، چاہے ہماری سمجھ میں آئے یا نہ آئے، ہمیں اس کی مصلحت معلوم ہو یا نہ ہو، حکمت کا پتہ چلے، یا نہ چلے، چونکہ عبادات ساری تعبدی ہیں نہ کہ معلول بالعلۃ، اس لئے ان میں کوئی تغیر نہیں آئے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ جس علت پر حکم کا دارومدار رکھا گیا تھا اگر وہ علت کسی وقت مفقود ہو جائے۔ تو معلول بھی نہ رہے گا، اور حکم بدل جائے گا۔ یہ فیصلہ کرنے کے لئے بھی تفقہ کی ضرورت ہے کہ کونسا حکم معلول بالعلۃ ہے اور کونسا حکم تعبدی ہے؟ پھر یہ دیکھنا کہ علت کیا تھی؟ بعض اوقات علت منصوص ہوتی ہے، بعض اوقات غیر منصوص، اس علت کے تعین میں فقہاء کا اختلاف بھی ہوتا ہے، اگر علت متعین ہو بھی جائے تو پھر یہ دیکھنا کہ آیا یہاں پر وہ علت پائی جا رہی ہے یا نہیں؟ یہ ساری باتیں دیکھنی پڑتی ہیں۔ اس کے بعد اگر یہ طے ہو جائے کہ حکم معلول بالعلۃ تھا، علت متعین ہوگئی تھی اور وہ علت یہاں نہیں پائی جا رہی، تو پھر زمانہ کی تبدیلی سے حکم میں تغیر آ سکتا ہے۔

غلطیاں کہاں ہوتی ہیں؟

لیکن یہاں عام طور پر تین قسم کی غلطیاں ہوتی ہیں، پہلی غلطی کسی حکم کو معلوم بالعلۃ سمجھنے میں ہوتی ہے، دوسری غلطی علت کے تعین میں ہوتی ہے، تیسری غلطی علت کے پائے جانے، یا نہ پائے جانے میں ہوتی ہے۔ مثلاً پہلی بات جو میں نے عرض کی ہے وہ یہ کہ یہ حکم معلول بالعلۃ ہے یا نہیں، تو اس کے تعیین میں غلطی ہوتی ہے۔ اس میں یہ غلطی ہوتی ہیں کہ علت اور حکمت میں فرق نہیں کرتے۔ جبکہ احکام کا سارا دارومدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا، مثال کے طور پر خنزیر کی حرمت، یہ معلل بالعلۃ ہے، یا تعبدی ہے؟ یا تو کہا جائے گا کہ تعبدی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں کہ کونسا حیوان انسان کے لئے مفید ہے اور کونسا مضر، یا اگر اس کو معلول بالعلۃ کہا بھی جائے تو وہی معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرما دینا یہ بذات خود اس کی علت ہے، اب اپنی طرف سے ہم ایک علت نکالیں کہ اس کی حرمت کی یہ علت ہے۔ اور اب چونکہ یہ علت نہیں رہی، لہٰذا حکم بدل گیا، تو یہ بات غلط ہوگی۔

خودساختہ علت کی مثال

جیسے خنزیر کے حرام ہونے کی علت یہ نکالی جاری ہے کہ پہلے زمانہ کے خنزیر گندی جگہوں پر رہتے تھے، گندگی کھاتے تھے، اب تو بڑے صحت افزاء ماحول میں پرورش پاتے ہیں، لہٰذا وہ علت نہیں پائی جارہی اس لئے خنزیر حلال ہونا چاہئے --- بات دراصل یہ ہے کہ اولاً تو لال وحرام کا حکم تعبدی ہے، تعبدی کیوں ہے؟ اس کو بھی سمجھ لیجئے، تعبدی اس لئے ہے کہ ہم بھی حیوان ہیں، وہ بھی حیان

ہیں، تو عقل کا تقاضہ تو یہ تھا کہ کسی حیوان کو دوسرے حیوان کے کھانے کے اجازت نہ ہوتی، جیسے ہندو کہتے ہیں، کہ تم بھی جاندار ہو، وہ بھی جاندار ہیں، آپ کے لئے یہ کیسے جائز ہوگیا کہ آپ بکرے، مرغ، کبوتر کو ذبح کر کے کھاؤ؟ دیکھا جائے تو اصل عقل کی بات تو یہی ہے کہ ایک جاندار دوسرے جاندار کو نہ کھائے، ایک انسان دوسرے انسان کو کھانے لگے تو آدم خور کہلاتا ہے، ساری دنیا میں بدنام ہوتا ہے، لیکن گائے، بکری، بیل، بھینس، مرغی اور پرندے، کو مزے سے ذبح کر کے کھاتے ہیں، اصل تو یہ تھا کہ جائز نہ ہوتا۔ اصل کے اعتبار سے یہ ناجائز ہے، لیکن جب اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کے بارے میں کہہ دیا کہ اس کو کھالو، تو اللہ تعالیٰ کے کہنے کی بناء پر وہ جائز ہوگیا، جائز ہونا صرف اللہ کے حکم کی وجہ سے ہے، لہٰذا یہ تعبدی ہے، چونکہ یہ حکم تعبدی ہے، اس لئے کسی علت، مصلحت اور حکمت کے تابع بنا کر اس حکم میں کوئی تغیر نہیں آسکتا، بہر حال! تعبدی امر کو بعض اوقات معلول بالعلۃ سمجھ لیا جاتا ہے، یہ غلط ہے۔

اسی طرح ذبیحہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ولا تاکلو امما لم یذکر اسم اللّٰہ علیه(۱)

اور جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس میں سے مت کھاؤ۔

یہ حکم بھی تعبدی ہے، کیونکہ بسم اللہ پڑھنے سے بظاہر اس کے خون میں کیا فرق واقع ہوا؟ اس کے گوشت میں کیا فرق ہوا؟ کوئی فرق نہیں پڑا، جیسے خون پہلے تھا ویسے ہی اب بھی ہے، خون پہلے بھی نکلا تھا، اب بھی نکلا ہے، لیکن بسم اللہ

۱۔ سورہ انعام، آیت ۱۲۱

نہیں کہا تو حلال ہی نہیں، یا ایک ہندو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرتا ہے، اور وہ چاروں رگیں کاٹ دیتا ہے، خون بہہ رہا ہے، اللہ کا نام بھی لیا ہے، اللہ کو تو وہ بھی مانتے ہیں، اللہ کا نام لے کر وہ ذبح کر دے تو بظاہر تو کوئی بڑی تبدیلی واقع نہیں ہوئی، یعنی کونسا اس میں زمین وآسمان کا انقلاب آ گیا؟ بظاہر خون بھی وہی، گوشت بھی وہی، اللہ کا نام بھی لیا گیا، صرف اتنا کہ کہنے والا توحید پر ایمان نہیں رکھتا، اس واسطے اس کا ذبیحہ حلال نہیں، یہ سب احکام تعبدی ہیں، لہٰذا ان کے اندر زمانے کی تبدیلی سے کوئی فرق واقع نہیں ہوگا۔

دوسرا یہ کہ اگر کسی حکم کا معلول بالعلۃ ہونا ثابت ہو جائے تو پھر علت کا تعین کرنا ہوگا کہ اصل علت کیا ہے؟ بعض اوقات علت کے تعین میں فقہاء کا اختلاف ہو جاتا ہے، ربا الفضل میں علت قدر وجنس ہے؟ یا طعم وثمنیت ہے؟ یا اقتیات وادخار ہے؟ یہ مختلف علتیں بیان فرمائی گئی ہیں تو اس میں کوئی ایک علت متعین کرنی پڑیں گی۔

علت مفقود ہونے سے حکم مفقود ہو جاتا ہے

اس کے بعد پھر دیکھا جاتا ہے کہ وہ علت یہاں پائی جا رہی ہے یا نہیں اگر معلوم ہو کہ علت واقعتاً نہیں پائی جا رہی تو اس صورت میں بے شک حکم بدل جائیگا، مثال اس کی یوں سمجھئے کہ تمام فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ پانی کی بیع جائز نہیں ہے، پانی سے مراد وہ پانی جو آب پاشی کے لئے ہو، ماء محرز یعنی جو پانی برتن میں رکھا ہوا ہے وہ یہاں مراد نہیں، لیکن کھیت کو سیراب کرنے کے لئے جس پانی کی ضرورت ہوتی ہے اس کی بیع جائز نہیں ہے، جائز نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ مقدار پانی کی مجہول ہے کسی کو کہا جاتا ہے کہ تم ہمارے کھیت کو پانی دینا، اس کا پانی

محرز ہے، ٹنکیوں میں رکھا ہے، یا اس کا اپنا مملوک کنواں ہے، اس سے وہ پانی آپ کو بیچنا چاہتا ہے لیکن اگر آپ چاہیں کہ میں اپنے کھیت کو سیراب کروں گا تو کتنا پانی درکار ہوگا؟ مقدار کیا ہوگی؟ تو مقدار مجہول تو مبیع کا مجہول ہونا لازم آتا ہے اور جہالت کی وجہ سے وہ عقد ناجائز ہے، اب اگر زمانہ کے تغیر سے اس میں ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ آلات کے ذریعہ سے وہ جہالت مرتفع ہو جائے، مثلاً آج کل میٹر آگئے ہیں، اور میٹر سے پانی کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے پھر ہر ایک جہالت مفسد عقد نہیں ہوتی، بلکہ وہ جہالت جو مفضی الی النزاع ہو، وہ مفسد عقد ہوتی ہے، اب یہاں واقعتاً علت تبدیل ہوگئی تو حکم بھی بدل گیا، بہر حال! تغیر زمان کی وجہ سے اس قسم کے احکام میں تبدیلی آسکتی ہے خلاصہ یہ نکلا کہ الاحکام تتغیر بتغیر الزمان میں اتنا عموم نہیں ہے جتنا سمجھا جاتا ہے۔

تغیر علت کی مختلف صورتیں

معلول بالعلۃ میں جہاں علت کے تغیر کا یقین ہوگیا ہو، اس کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں، مثلاً بہت سے احکام کی علت عرف ہوتا ہے، اگر عرف بدل جائے تو اس صورت میں حکم بدل جائے گا، ہمارے فقہاء کی کتابیں اس کی مثالوں سے بھری پڑی ہیں، جہاں علت عرف تھا، اس کے بدلنے سے حکم بھی بدل گیا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ کا ایک پورا رسالہ ہے، جس کا نام ہے "نشر العرف فی مسئلۃ العرف"، اس میں انہوں نے پوری تفصیل سے عرف عام، عرفِ خاص سے بحث کی ہے، اور یہ کہ کونسے عرف کی وجہ سے احکام میں تبدیلی آتی ہے؟ کونسے عرف کی وجہ سے نص میں تخصیص بھی ہوسکتی ہے، مثلاً اگر عرف عام ہو، تو اس کو قوت حاصل ہے کہ اس کے ذریعہ نص میں تخصص ہو جائے، ہاں البتہ عرف

خاص سے یہ تخصیص نہیں آسکتی۔ بہرحال! اس کے بارے میں اصول وقواعد بیان کئے ہیں۔

مصلحت تغیر حکم کا سبب کب بنتی ہے؟

بعض مقامات پر مصلحت بھی حکم میں تغیر کا سبب بنتی ہے، اور یہ صرف اس مقام پر ہوتا ہے جہاں کوئی حکم قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ نہ ہو، بلکہ وہ حکم مجتہد فیہ ہو، یعنی اس کے تعین میں فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم کے درمیان اختلاف رہا ہو، اور اجتہاد واختلاف اسی مقام پر ہوتا ہے جہاں نصوص قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ نہ ہوں، اب اگر کوئی مصلحت قویہ داعی ہو تو اس صورت میں تغیر زمان کی وجہ سے ایک کے فقیہ قول کو چھوڑ کر دوسرے فقیہ کے قول کو اختیار کرنے کی بھی اجازت ہوتی ہے۔ کیونکہ اجتہادی امور میں کوئی ایک جانب بھی نہ باطل محض ہوتی ہے نہ منکر محض ہوتی ہے۔ دونوں شریعت کے ہی رخ ہیں، لہٰذا اگر کوئی مصلحت عامہ مقتضی ہو تو اس صورت میں مصلحت عامہ کی وجہ سے کسی ایک فقیہ کے ایسے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے جو اس مصلحت عامہ کے مطابق ہو، اور یہ بھی تغیر احکام کی ایک وجہ ہے، اور حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ تغیر احکام ہے ہی نہیں، کیونکہ مسئلہ مجتہد فیہ تھا اور دونوں حکم قرآن وسنت کے دلائل پر مبنی تھے، اس لئے شریعت کے دو رخ تھے، ان میں سے اس رخ کو اختیار کرلیا گیا جو مصلحت عامہ کے مطابق تھا، اس وجہ سے احکام میں تغیر آگیا۔

مثال کے طور پر "مسئلہ الظفر" ہے۔ یعنی ایک شخص کا حق دوسرے کے ذمہ واجب تھا لیکن وہ دے نہیں رہا تھا، دائن کے پاس مدیون کا کوئی مال کسی اور طریقے سے پہنچ گیا، مثلاً زید کا قرضہ بکر پر تھا، بکر دے نہیں رہا تھا، اب خالد

نے کچھ کپڑے جوتے وغیرہ زید کو بطور امانت کے دیے کہ یہ بکر کو دے دینا، وہ سامان اس کے پاس پہنچ گیا، سوال یہ ہے کہ آیا زید اس سامان سے اپنا حق وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہیں کرسکتا، کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ "لاتخن من خانك" جو تمہارے ساتھ خیانت کرے تم اس کے ساتھ خیانت مت کرو، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں یہ واقعہ موجود ہے کہ ابوسفیان کی بیوی کو آپ ﷺ نے اجازت دی تھی کہ تم ابوسفیان کے مال سے اپنا اور بچوں کا نفقہ لے لیا کرو جتنا بھی ہاتھ آئے، امام اعظم رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پیسوں کی اجازت دی تھی، لہٰذا پیسوں کی حد تک لینے کی اجازت ہے، لیکن یہ نہیں فرمایا تھا کہ اس کا سامان بیچ کر کھایا کرو۔

مندرجہ بالا تینوں اقوال مسند الی الدلیل ہیں لیکن متاخرین حنفیہ رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ موجودہ زمانہ ناانصافی اور ظلم کا زمانہ ہے، لوگ ایک دوسرے کا حق دبا جاتے ہیں، ادا نہیں کرتے، اس لئے لوگوں کے حقوق کے تحفظ کی مصلحت عامہ کی وجہ سے اس مسئلہ میں امامِ شافعی رحمہ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

جب تک متاخرین کا فتویٰ نہیں آیا تھا، اس وقت تک احناف کے ہاں عمل صرف یہی تھا کہ جو مال ہاتھ آیا، اگر وہ مال قرض کی جنس کا ہو تو لے سکتا ہے، دوسری جنس کا ہو تو نہیں لے سکتا، لیکن چونکہ زمانہ بدل گیا، حالات تبدیل ہوگئے، لوگوں میں امانت دیانت ختم ہوگئی ہے، لوگوں کے حقوق پامال ہونے لگے ہیں، اب تو لوگوں کے حقوق کو بچانے کے لئے فقہائے کرام نے یہ فرمایا کہ ایسے حالات میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے قول پر عمل کرنا چاہئے، یہ وہ جگہ ہے جہاں

مصلحت عامہ کی وجہ سے حکم بدل گیا، لیکن یہ وہ مسئلہ ہے جو مجتہد فیہ تھا، اس میں مختلف اقوال تھے، مختلف دلائل تھے، کسی بھی جانب کو باطل نہیں کہا جا سکتا تھا، لہٰذا ان میں سے اس ایک قول کو مصلحت عامہ کی وجہ سے اختیار کرلیا گیا۔ اس کی ایک دونہیں بہت سی مثالیں ہیں۔

مثلاً قرآن کریم کی تعلیم پر اجرت کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ اصل مذہب حنفی میں اجرت لینا جائز نہیں تھا، لیکن جب یہ دیکھا گیا کہ اگر یہی سلسلہ چلتا رہا تو تعلیم و تعلم کا باب ہی بند ہو جائے گا، کوئی پڑھنے ہی نہ آئے گا، یہاں بھی مصلحت عامہ کی وجہ سے جواز کے قول کو اختیار کیا گیا۔

خلاصہ کلام

خلاصہ یہ کہ زمانے کی تبدیلی سے حکم بدلنے کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ اس حکم کی علت تبدیل ہو جائے، دوسری شرط یہ ہے کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو، متفق علیہ نہ ہو، پھر زمانہ میں تبدیلی ایسی آجائے کہ مصلحت عامہ کا تقاضہ یہ ہو کہ اس حکم میں تبدیلی لائی جائے، یا تبدیلی اس معنی میں ہو کہ ایک امام کا قول چھوڑ کر دوسرے امام کا قول اختیار کرلیا گیا ہو، یہ ہے:

"الاحکام تتغیر بتغیر الزمان"

کا اصولی تجزیہ جس کا خلاصہ میں نے عرض کیا۔

و آخر دعوانا ان الحمدللہ ربّ العالمین

❁❁❁

❁

(۷)

المرأۃ کالقاضی ...... طلاق لیلو

عدد طلاق میں زوجین کے درمیان اختلاف کا حکم

جواب استفتاء

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

میمن اسلامک پبلشرز

(۷) " المرأة کالقاضی"

کا مطلب ..... طلاق لے لو..... عدد طلاق میں زوجین کے درمیان اختلاف کا حکم..... یہ ایک تفصیلی فتویٰ اور اس کا جواب ہے، جو ''فتاویٰ عثمانی'' میں شائع ہو چکا ہے، افادہ عام کے لئے اس کو مقالات کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الفاظ ''طلاق لے لو'' کا حکم
''المرأة كالقاضي'' کا مطلب
عددِ طلاق میں زوجین کے اختلاف کا حکم

''زوجین میں الفاظ اور وقوعِ طلاق میں اختلاف کے فیصلے اور تحکیم کی شرعی حیثیت سے متعلق حضرت مولانا سیاح الدین کاکاخیل رحمۃ اللہ علیہ کے سوال کا مفصل و مدلل جواب''

سوال: مندرجہ ذیل مسئلے کے بارے میں تحقیقی اور کتب فقہ حنفی کے حوالے کے ساتھ جواب تحریر فرمایئے، بڑی مہربانی ہوگی۔

ایک لڑکی کا دعویٰ یہ ہے کہ مجھے اپنے شوہر نے دو دفعہ طلاق دی تھی، جس کے بعد بھی مجھے اپنے پاس رکھا، مجھے معلوم نہیں تھا کہ طلاق کن الفاظ سے واقع ہوتی ہے، اور اس کا اثر کیا ہوتا ہے؟ اس لئے میں نے والدین سے کوئی ذکر نہیں کیا، اور شوہر کے ساتھ رہتی رہی، کچھ عرصہ بعد اس نے ایک دفعہ غصے میں

آ کر ایک دم تین مرتبہ طلاق دے دی، مجھے اس کا علم نہیں تھا کہ اس طرح کہنے سے عورت مرد پر مستقل حرام ہو جاتی ہے، اس لئے نہ عام طور سے کسی کو اس کا ذکر کیا اور نہ سمجھی کہ مجھے تین طلاقیں ہو چکی ہیں اور میں اُس شوہر پر حرام ہو چکی ہوں، البتہ اپنی والدہ سے اس کا ذکر کیا تھا مگر ڈر تھا کہ والد صاحب کو داماد کی ایسی باتوں اور غصے کا علم ہو جائے تو اس سے ناراض ہوگا، جھگڑا ہو جائے گا، اس لئے والد کو نہیں بتایا، اور والدہ نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا، کچھ عرصہ بعد کسی اور سے یہ مسئلہ معلوم ہوا، اور بہشتی زیور دیکھ کر خود بھی اس کا علم ہوا کہ ایسی صورت میں تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور عورت اس مرد کے لئے حرام ہو جاتی ہے، اس لئے خوفِ خدا کی بنا پر میں اب اس مرد کے پاس نہیں رہ سکتی، اور اب اُس نے والد کو بھی یہ واقعہ بتادیا، (لڑکی کا خود لکھا ہوا تفصیلی بیان آپ ملاحظہ فرمائیے)۔ اس کے جواب میں شوہر کہتا ہے کہ ہاں میں نے پہلی دفعہ غصے میں آ کر کہا تھا: ''مجھ سے طلاق لے لو'' پھر نادم ہوا، اور اس کو میں نے طلاق سمجھا ہی نہیں تھا، پھر ایک دوسرے موقع پر غصے میں آ کر کہا کہ: ''طلاق لے لو'' اور اس کو بھی میں نے طلاق نہیں سمجھا، اور بیوی کو اپنے پاس رکھا، پھر ایک موقع پر غصے میں آ کر طلاق کے الفاظ دو دفعہ محض بیوی کو ڈرانے دھمکانے کے ارادے سے کہے۔ (شوہر کا اپنا تحریر کردہ بیان بھی آپ ملاحظہ فرمائیے)۔

اب صورتِ حال یہ ہے کہ لڑکی کہتی ہے کہ میرا نکاح ٹوٹ گیا ہے، میں اس شوہر کے ہاں نہیں رہ سکتی۔ لڑکا کہتا ہے کہ میں نے طلاق نہیں دی ہے، کیونکہ میں نے ان الفاظ کو طلاق سمجھا ہی نہیں، اور اگر آخری الفاظ کو طلاق قرار بھی دیا جائے تو بس دو دفعہ کہا ہے اور میں رُجوع کر چکا ہوں، اور بیوی کو اس کے بعد بھی اپنے پاس بیوی بنا کر رکھا تھا، اب بھی وہ میری بیوی ہے۔ ان دونوں نے تحریری

بیان دے کر ایک عالم دین کو اس بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار دیا ہے، جو وہ فیصلہ کریں گے دونوں مانیں گے، اس کا والد بھی کہتا ہے کہ حق واضح ہو جانے کے بعد شریعت کا فیصلہ مانوں گا، اور جو بھی فیصلہ شرعی طور پر صادر کر دیا جائے میں اُسے تسلیم کروں گا۔

اس معاملے میں خصوصی اہمیت پر یہ طے کیا گیا کہ دُوسرے علمائے کرام اور مفتیانِ احکام شرعی کی خدمت میں پیش کر کے اُن سے بھی استفادہ کیا جائے، اور پھر اُن فتاویٰ کی روشنی میں کوئی فیصلہ کیا جائے، لہٰذا آپ سے بھی عرض ہے کہ مندرجہ بالا صورت میں شرعی حکم کیا ہے؟

۱۔ کیا دو طلاقیں صرف واقع ہوئی ہیں اور مرد رُجوع کر کے بیوی کو رکھ سکتا ہے؟

۲۔ یا تین طلاقیں واقع ہوئی ہیں اور حرمت مغلظہ ثابت ہوئی ہے؟

۳۔ اگر وہ مرد قسم کھا کر کہے کہ میں نے صرف دو طلاقیں دی ہیں تو اس کے حلف کا اعتبار کر کے اس کا قول معتبر قرار دیا جائے گا یا نہیں؟

۴۔ ظاہر ہے کہ گواہ تو بالکل موجود نہیں، تو اس صورت میں قضاء و دیانۃً حکم ایک ہے یا مختلف؟

۵۔ عورت اس حکم پر عمل کرے گی جو قضاء ہے، یا اس پر جو دیانۃً ہے؟ ایک مفتی اس کو کیا مسئلہ بتائے گا؟

۶۔ فقہائے کرام جو عموماً "المراۃ کالقاضی" لکھتے ہیں، اس سے یہ مراد ہے کہ ایسی صورت میں قضاء جو حکم ہو سکتا ہے عورت بھی اس حکم پر عمل کرے گی، یا اس جملے کا مطلب کچھ اور ہے؟

۷:۔ جس عالم کو دونوں نے اس معاملے میں فیصلہ دینے کا اختیار دیا ہے، اس کی حیثیت حکم اور قاضی کی ہے اور وہ قضاء فیصلہ دے گا، یا اس کی حیثیت ایک مفتی کی ہے، اور وہ دونوں کو وہ فیصلہ سنادے جو دیانۃً حکم شرعی ہے؟ اس مسئلے کے سارے پہلوؤں پر غور فرما کر کتب فقہ کے مفصل حوالے دیجئے، جس کی روشنی میں اُس عالم دین کو پوری جرأت کے ساتھ فیصلہ کرنے کا موقع ملے اور وہ عنداللہ ماخوذ نہ ہو۔

سائل:۔ (حضرت مولانا) سید سیاح الدین کاکاخیل
(مدرسہ اشاعت العلوم گھنٹہ گھر کچہری بازار فیصل آباد)

لڑکی کا بیان

میرے شوہر نے ایک دفعہ مجھے اپنے گھر میں کہا: ''جا میں نے تجھے طلاق دی''، اور اس پر میں نے اُن سے کہا: آپ یہ لفظ کیوں استعمال کرتے ہیں، اور بہت سے الفاظ ہیں اس کے علاوہ استعمال کے لئے، لہٰذا کچھ دنوں کے بعد یہ مجھ سے بولنے لگے ہیں، یعنی خود میں نے اُن کو بلایا، دوسری بار انہوں نے مجھے راہو والی میں کہا: ''جا تجھے میں نے طلاق دی'' صرف تمہارے والد کا انتظار کرتا ہوں، جب وہ آجائیں تو تم ان کے ساتھ چلی جانا، مجھے تمہاری ضرورت نہیں، اگر ابھی جانا چاہو تو ابھی چلی جاؤ، میں سیٹ بک کروادیتا ہوں، تم اکیلی جاؤ، میں تمہارے ساتھ نہیں جاؤں گا، اس کے بعد جہاز میں ناراض ہوگئے اور مجھے بہت ناجائز باتیں کہہ دیں، میں نے کہا کچھ سوچ کر الفاظ نکالیں تو کہنے لگے: بکواس بند کرو، میں نے سب کچھ سوچ لیا ہے، ''جا میں نے تجھے طلاق دی ایک، جا میں نے تجھے طلاق دی دو، جا میں نے تجھے طلاق دی تین'' یعنی ساتھ گنتے بھی

رہے، لہٰذا میں خاموش ہوگئی یہ سوچ کر کہ گھر جاکر سب کچھ والدین سے کہہ دوں گی، اور ساتھ یہ بھی سوچتی تھی کہ دادا کی وفات کا تازہ صدمہ اس کو پہنچا ہے، اب یہ دُوسرا صدمہ کس طرح برداشت کریں گے؟ اس کے بعد راستے میں مجھے بڑی تاکید کی کہ دیکھنا جو تم نے کوئی بات اپنے والدین سے کی یعنی جو کچھ میں نے جہاز میں کہا ہے۔ میں اس کی بات سے ڈر گئی، گھر جاکر کسی سے کوئی بات نہیں کی، امی جان کو دو تین روز بعد یہ قصہ سنایا، وہ بھی اس وقت جب یہ مجھ سے دوبارہ جھگڑنے لگے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی تاکید کی ابا جان کو نہ بتاؤ، ورنہ اچھا نہ ہوگا۔ میں نے امی جان کو تو بتادیا، مگر یہ تاکید کی کہ ابا جان کو نہ بتانا، کیونکہ اس کی طبیعت سخت ہے، اس سے فتنہ پیدا ہوگا۔ مجھے اس وقت علم نہیں تھا کہ اس طرح طلاق دینے سے طلاق ہو جاتی ہے، میں تو یہ سمجھتی تھی کہ طلاق تو وہ ہوتی ہے جو گواہوں کے سامنے ہو اور لکھ کر دی جائے۔ پانچ ماہ گزرنے کے بعد مجھے صحیح مسئلے کا پتہ چلا تو میں نے امی جان کو کہا کہ اب وہ سارا واقعہ ابا جان کو بتادیں تاکہ وہ مفتی صاحب سے صحیح فیصلہ کرالیں، اس کے بعد رات کو خود میں نے اپنے شوہر سے پوچھا کہ آپ نے مجھے جہاز میں تین طلاق دی تھی، تو کہنے لگے: کیوں پوچھتی ہو؟ میں نے کہا: آپ میری بات کا جواب دیں پھر وجہ بتاؤں گی۔ لہٰذا انہوں نے کہا کہ: ''ہاں!'' یعنی تین بار طلاق دی تھی، میں نے کہا: اب میرا آپ کے پاس رہنا ناجائز ہے، کل مفتی صاحب آپ کو صحیح فیصلہ بتادیں گے۔ جب مفتی صاحب نے پوچھا تو انہوں نے انکار کردیا، اور کہا کہ انہوں نے تو صرف دوبار کہا ہے، حالانکہ رات کو میں نے تصدیق کرالیا تھا، اس کے بعد میں نے اُن سے کہا کہ آپ نے مفتی صاحب کے سامنے جھوٹ کیوں کہا؟ کہنے لگے: اب اس بات کو چھوڑ دو، لوگ تو ایسی باتیں چھپاتے ہیں اور تم ظاہر کرتی ہو۔ میں نے کہا: جہاں

تک میرا تعلق ہے، دنیاوی معاملے کو تو میں چھپا سکتی ہوں، لیکن یہ تو اللہ کا حکم ہے، اس میں کسی صورت میں نہیں چھپاؤں گی۔ لہٰذا آپ کو بھی اقرار کرنا ہوگا۔ مجھے میرے والدین اور بھائی بہنوں کا واسطہ دینے لگے کہ مفتی صاحب کے سامنے بھی دو بار کہو، میں نے نہیں مانی، تیسرے دن مجھے کہنے لگے: خدا کی قسم تجھے انگلی بھی نہیں لگاؤں گا، بس میرے ساتھ بولنا ہنسنا، لیکن کسی پر ظاہر نہ کرنا کہ میں نے تین بار کہا ہے، میں نے کہا کہ: میرا ہنسنا بولنا بھی حرام ہے، جبکہ آپ نے تین بار کہا ہے۔ پھر کہنے لگے: تم جھوٹی ہو، میں نے تمہارے سامنے اقرار نہیں کیا۔ میں نے کہا: یہ تو کچھ دن پہلے کی بات ہے، خدا سے ڈریں آخرت کو سوچ کر۔ کہنے لگے: اچھا اگر یہ بات ہے تو میں اپنے ۲ سالہ لڑکے کو لے کر چلا جاؤں گا، لیکن اس بات کا بھی اعتراف نہیں کروں گا، تم چاہتی ہو کہ دُنیا کے سامنے ذلیل ہو جاؤں۔ میں قسم کھا کر کہتی ہوں کہ انہوں نے تین دفعہ مجھے جہاز میں کہا ہے، اب یہ جھوٹی قسم کھاتا ہے کہ میں نے دو دفعہ کہا ہے، یہ جھوٹی قسمیں بہت کھاتے ہیں۔

واللہ یشھد علی ما اکتب وھو علی کل شیءٍ شھید

لڑکے کا بیان

جو کچھ میں لکھ رہا ہوں وہ خدا کو حاضر ناظر جان کر لکھ رہا ہوں، جہاز پر چڑھتے وقت میری بیوی نے پردہ نہیں کیا تھا، جہاز میں بیٹھتے ہی میں نے اسے پردے کے لئے کہا، معلوم نہیں اُس نے سنا، یا نہیں، دوبارہ میں نے پھر کہا تو اُس نے کہا: ''اچھا!'' اچھا اس طرح کہا کہ مجھے برا لگا، لیکن تھوڑی دیر بعد پھر میں نے تیسری بار پردے کے لئے کہا، اس نے پردہ تو کیا، مگر غصے سے اور عجیب طرح کیا، جس پر مجھے غصہ آ گیا، اس وقت میں نے اُسے کہا: ''تو پھر جاؤ میں تمہیں

طلاق دیتا ہوں'' دوبارہ پھر تھوڑی دیر کے بعد میں نے دوسری بار کہا: ''جاؤ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں'' اس کے بعد میں چپ ہوگیا اور دِل میں کہہ رہا تھا کہ اے اللہ جو میں نے غصے کی حالت میں کہا ہے اس کو کہیں سچ نہ سمجھ بیٹھنا، ویسے بھی دو دفعہ کہا تھا، کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ اگر تیسری بار کہہ دیتا تو یقیناً طلاق ہو جاتی تھی، اس لئے دو دفعہ کے بعد چپ ہوگیا تھا، لیکن بعد میں کچھ اور باتیں اِدھر اُدھر غصے میں ہوتی رہیں، لہٰذا میں قسم کھا کر کہتا ہوں میں نے دو دفعہ کہا ہے، وہ بھی دل سے نہیں کہا۔

اس واقعے سے قبل ایک دفعہ ''تو تو میں میں'' آپس میں ہوئی تھی تو اس وقت میں نے اپنی بیوی کو یہ کہا تھا کہ کیا تم میرے ساتھ رہنا نہیں چاہتی ہو تو مجھ سے طلاق لے لو، جاؤ طلاق لے لو، تو میں نے ویسے کہا تھا، دل سے نہیں کہا تھا، لہٰذا اس وقت تھوڑی دیر کے بعد ہم آپس میں بالکل ٹھیک ہوگئے تھے، میں پھر عرض کرتا ہوں، جہاز کے سوا کہنے کا ارادہ رکھتا ہوں اور دعا کریں اللہ تعالیٰ ہمیں آئندہ آپس میں اتفاق سے رہنے کی توفیق دے۔ آمین

جہاز میں بھی کہے ہوئے تقریباً چھ ماہ گزر گئے ہیں، بالکل ٹھیک ٹھاک، ہنسی خوشی رہ رہے تھے، معلوم نہیں کیا بات ہوگئی جو اس نے ایسا کہنا شروع کر دیا کہ مجھے تین دفعہ کہا ہے، لیکن میں کہتا ہوں میں نے دو دفعہ کہا ہے، آپ ہی اس مسئلے کو طے کریں۔

جواب

صورتِ مسئولہ میں پہلا قابلِ غور مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے جہاز کے واقعے سے قبل اپنی بیوی سے جو کہا کہ: ''کیا تم میرے ساتھ رہنا نہیں چاہتی ہو تو

مجھ سے طلاق لے لو، جاؤ طلاق لے لو' اس سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ بظاہر تو یہ جملہ عربی کے جملے:

خذی طلاقك" فقالت: "اخذت" اختلف فی اشتراط النية، و صحح الوقوع بلا اشتراطها اهـ۔ وظاهره أنه لا يقع حتى تقول المرأة "اخذت" ويكون تفويضاً وظاهر ماقد مناه عن الخانية خلافه، وفی البزازية معزيا الى فتاوىٰ صدر الاسلام: والقاضی لا يحتاج الى قولها أُخذت۔ (۱)

علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ نے بحر کی اس عبارت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:۔

و منه خذی طلاقك، فقالت: أخذت، فقد صحح الوقوع به بلا اشتراط نية كما فی الفتح و كذالا يشترط قولها "اخذت" كما فی البحر (۲)

لیکن جس سیاق میں شوہر نے مذکورہ جملہ کہا ہے، اس کے پیش نظر اس میں اور عربی جملے :"خذی طلاقك" میں فرق ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ اردو محاورے میں مذکورہ جملے کے دو مطلب ہوسکتے ہیں، ایک یہ کہ ''جب تم میرے ساتھ رہنا نہیں چاہتیں تو پھر میں تمہیں طلاق دیتا ہوں، طلاق لے لو، اور دوسرا مطلب اردو محاورے میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ:''جب تم میرے ساتھ رہنا نہیں

۱۔ البحر الرائق ج:۳، ص ۳۷۰، باب الطلاق الصريح (طبع دارالمعرفة بيروت، وفی طبع مكتبة سعيد كراتشی ج:۳، ص ۲۵۱، و كذافی الشامية، ج:۳، ص:۲۴۸، طبع سعيد

۲۔ شامی ج:۲، ص:۴۳۰، باب الصريح، رد المختار، ج:۳، ص:۲۴۸، طبع سعيد

چاہتیں تو پھر مجھ سے طلاق لے لو" یعنی مجھ سے طلاق طلب کرلو، اردو محاورے کے لحاظ سے مذکورہ جملے میں دونوں معنی کا یکساں احتمال ہے، اس کے برخلاف "خذی طلاقك" میں عربی محاورے کی رُو سے دوسرا احتمال نہیں، بلکہ وہ پہلے معنی پر صریح ہے، اسی لئے وہاں نیت کی ضرورت نہیں۔

اب اردو محاورے کے لحاظ سے اگر متکلم کی مراد پہلے معنی ہوں تب تو "خذی طلاقك" کے معنی میں ہوکر اس سے طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن اگر دُوسرے معنی مراد ہوں تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ وہ طلاق کا ایقاع نہیں، بلکہ بیوی کو اپنے آپ سے طلاق طلب کرنے کا امر ہے، اس صورت میں فقہ کے قریب تر جزئیات یہ ہیں:۔

امراة طلبت الطلاق من زوجها فقال لها: "سہ طلاق بردار ورفتی" لا یقع، ویکون هذا تفویض الطلاق الیها، وان نویٰ یقع۔ (۱)

رجل دعا امراته الی الفراش فأبت، فقال لها: اخرجی من عندی، فقالت: طلقنی حتی اذهب، فقال الزوج: "اگر آرزوئے تو چنیں است چنیں گیر" فلم تقل شیئاً وقامت، لا تطلق، کذافی المحیط۔(۲)

اور جب شوہر کے مذکورہ جملے میں دونوں کا احتمال ہے تو کسی ایک معنی کی تعیین میں اس کا قول معتبر ہوگا، لہٰذا وہ جوان الفاظ کو "دھمکی اور مستقبل کا ارادہ"

۱۔ عالمگیریة ج:۱، ص:۳۸۲

۲۔ عالمگیریة ج:۱، ص۳۸۲

بتلاتا ہے، اگر وہ اس پر حلف کرے کہ میرا مقصد طلاق دینا نہ تھا، بلکہ بیوی کو طلاق کے مطالبے کا حکم دینا تھا، تو اس کا قول قضاء معتبر ہوگا، اور ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

البتہ شوہر نے جہاز کے واقعے میں جن الفاظ کے تکلم کا اقرار کیا ہے، یعنی ''تو پھر جاؤ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں'' اور تھوڑی دیر بعد پھر'' جاؤ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں'' کے الفاظ سے دو رجعی طلاقیں واقع ہو گئیں۔

لیکن اس میں پیچیدگی یہ ہے کہ شوہر جہاز کے واقعے میں صرف دو مرتبہ طلاق دینے کا اقرار کرتا ہے، اور عورت کا دعویٰ ہے کہ اس نے نہ صرف اس وقت تین مرتبہ طلاق دی ہے، بلکہ بعد میں تنہائی کے وقت ان تین طلاقوں کا اقرار بھی کیا ہے، اور یہ بھی کہا ہے کہ مفتی کے سامنے میں نے اصل واقعے کو چھپانے کے لئے صرف دو طلاقوں کا اقرار کیا ہے، اب اگر عورت کے پاس ان باتوں کے گواہ موجود ہوتے تب تو اس کے لئے اپنا دعویٰ ثابت کرنا آسان تھا، لیکن چونکہ اس کے پاس گواہ موجود نہیں ہیں اور یہ ساری باتیں تنہائی میں ہوئی ہیں، اس لئے ایسی صورت میں جب قاضی کے پاس معاملہ جائے گا تو وہ شوہر سے حلف کروائے گا، اور اگر اس نے اس بات پر حلف کرلیا کہ اس نے دو سے زیادہ طلاقیں نہیں دیں، تو قضاء اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا، لیکن عورت نے چونکہ اپنے کانوں سے تین طلاقیں سن لی ہیں، اس لئے اس کے حق میں یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مرد کو مقاربت کا موقع دے۔

اور اس کی عملی تفصیل یہ ہے کہ اگر جہاز کے واقعے کے بعد (جس میں شوہر نے دو طلاقیں دینے کا اقرار کیا ہے) عدت گزرنے تک شوہر نے زبانی یا

عملی رجوع نہیں کیا، تب تو وہ عدت گزرتے ہی شوہر کے نکاح سے نکل گئی، اب اس عورت کے لئے حلالہ کے بغیر اس مرد سے دوبارہ نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا، اور شوہر قضاء بھی اسے نکاح ثانی پر مجبور نہیں کرسکتا، ہاں! اگر شوہر نے جہاز کے واقعے کے بعد عدت گزرنے سے پہلے پہلے زبانی یا عملی رجوع کرلیا تھا تو اس صورت میں وہ قضاء بیوی کو اپنے پاس رہنے پر مجبور کرسکتا ہے۔ لیکن ایسی صورت میں عورت کو یہ چاہئے کہ اوّل تو وہ شوہر کو خدا کا خوف دلائے اور عذاب آخرت سے ڈرا کر اسے اس بات پر آمادہ کرنے کی کوشش کرے کہ وہ غلط بیانی کر کے ساری عمر حرام کاری میں مبتلا ہونے کے بجائے یا تو تیسری طلاق کا اقرار کرے، یا پھر کم از کم عورت کو علیحدہ کردے، اور اگر وہ اس پر آمادہ نہ ہو تو اس کا مہر معاف کر کے یا روپے دے کر دلا کر اس سے اپنی جان چھڑائے۔(۱) اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس کا گھر چھوڑ کر اپنے ماں باپ کے یہاں رہنے لگے، اور ہر ممکن طریقے پر اس کو مقاربت سے باز رکھے، اور اگر زیادہ عرصہ اس طرح رہنا ممکن نہ ہو تو دیانۃً اس کی بھی گنجائش ہے کہ وہ عدت کا زمانہ گزرنے کے بعد اس کی غیر موجودگی یا لاعلمی میں دوسرا نکاح کرے، اور جب

۱۔ آج کل عدالتوں میں جبری خلع کے غیر شرعی قانون پر عمل ہو رہا ہے، ایسے جبری خلع کے فیصلے شرعاً قابل قبول نہیں ہوتے، لیکن مذکورہ صورت میں عورت اگر عدالت سے جبری خلع کروا کر الگ ہو جائے تو یہ فیصلہ اگرچہ شرعاً نافذ نہ ہوگا، لیکن عورت کو چونکہ دیانۃً علیحدگی کا حکم ہے، اس لئے اس کی علیحدگی کو سرکاری تحفظ اس طرح حاصل ہو جائے گا اور اس موقع پر عورت کے لئے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، فلیتامل واللّٰہ اعلم (حاشیہ از حضرت والا دامت برکاتہم)

دوسرا شوہر طلاق دیدے تو اس کی عدت گزار کر پہلے شوہر کے پاس جائے اور اس سے یہ کہہ کر تجدید نکاح کا مطالبہ کرے کہ مجھے چونکہ نکاح میں شبہ پیش آ گیا ہے اس لئے میں دوبارہ عقد کرنا چاہتی ہوں۔ (كما في العبارة الاولى والثانية)

اور اگر ان میں سے کسی بات پر عمل کرنا عورت کے لئے ممکن نہ ہو تو چونکہ عورت مجبور ہے، اور قاضی کے پاس شوہر کے حلف کر لینے کے بعد قاضی نے شوہر کے حق میں فیصلہ کر دیا ہے، اس لئے اگر وہ شوہر سے کسی طرح جان چھڑانے پر قادر نہ ہو تو سارا گناہ مرد پر ہوگا، اور عورت عند اللہ معذور سمجھی جائے گی، (كما في العبارة الثالثة) بشرطیکہ اس نے جان چھڑانے کی تمام ممکن تدبیریں اختیار کر لی ہوں، اور جان نہ چھڑا سکی ہو (كما في العبارة الرابعة) اس سلسلے میں فقہاء کی عبارات درج ذیل ہیں:۔

۱۔ البحر الرائق میں ہے:

ولهذا قالوا لو طلقها ثلثا وأنكر، لها ان تتزوج باخر و تحلل نفسها سراً منه اذا غاب فى سفر، فاذا رجع التمست منه تجديد النكاح لشك خالج قلبها، لا لانكار الزوج النكاح، وقد ذكر فى القنية خلافاً، فرقم للأصل بانها ان قدرت على الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج بآخر، لانها فى حكم زوجية الاوّل قبل القضاء بالفرقة، ثم رمز شمس الائمة الاوزجندى وقال: قالوا هذا فى القضاء ولها ذلك ديانة، وكذلك ان سمعته طلقها ثلثاثم جحد و

حلف انه لم يفعل، وردها القاضى عليه لم يسعها المقام معه، ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا، قال يعنى البديع: والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندى ونجم الدين النسفى والسيّد ابى شجاع وابى حامد والسرخسى يحل لها ان تتزوج بزوج اخر فيما بينها وبين اللّٰه تعالىٰ، و علىٰ جواب الباقين لا يحل...... حلف بثلثة فظن أنه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينكر اليمين، فاذا غاب عنها بسبب من الأسباب فلها التحلل ديانةً لا قضاء، قال عمر النسفى: سالت عنها السيّد ابا الشجاع، فكتب انه يجوز، ثم سالته بعد مدة، فقال انه لا يجوز، والظاهر انه انما اجاب فى امراة لا يوثق بها۔(۱)

۲: وفى التاتار خانية:—

وسئل الشيخ الامام أبو القاسم عن امرأة سمعت من زوجها انّه طلقها ثلثاً، ولا تقدر أن تمنع نفسها منه، هل يسعها ان تقتله؟ قال: لها ان تقتله فى الوقت الذى يريد ان يقربها، ولا تقدر علىٰ منعه الا بالقتل، وهكذا كان فتوىٰ شيخ الاسلام ابى الحسن عطاء

۱۔ البحر الرائق، ج:٤، ص:٥٧، ٥٨، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه رشيديه كوئٹه

بن حمزة والامام ابی شجاع، وکان القاضی الامام الاسبیجابی یقول: لیس لها ان تقتله، وفی الملتقط وعلیه الفتویٰ(۱)

۳: فتاویٰ بزازیہ میں ہے:۔

سمعت بطلاق زوجها ایاها ثلثا، ولا تقدر علی منعه الا بقتله، ان علمت انه یقربها تقتله بالدواء ولا تقتل نفسها، وذکر الاوزجندی رحمه اللّٰه انها ترفع الامر الی القاضی، فان لم تکن لها بینة تحلفه، فان حلف فالاثم علیه......وفی النوازل: حرمت علیه بثلث ویمسکها یباح لها ان تتزوّج باخر من غیر علم الزوج، ولا یطلق لها، وقال الامام صاحب النظم (التاسع فی الحظر والاباحة من الطلاق)(۲)

۴۔ علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

والفتویٰ علی انه لیس لها قتلهٗ ولا تقتل نفسها، بل تفدی نفسها بمال او تهرب ...... وفی البزازیة عن الأوزجندی انها ترفع الامر للقاضی، فان حلف ولا بینة لها فالاثم علیه ۱ھ۔ قلت: أی اذا لم تقدر علی الفداء أو الهرب ولا علی منعه عنها، فلا ینافی

۱۔ التاتارخانیه، ج:۳، ص:۶۰۹، طبع ادارۃ القرآن کراچی، وسافی البحر الرائق، ج:٤، ص۵۸، (طبع رشیدیه کوئٹه)

۲۔ فتاویٰ بزازیة علی هامش الهندیة، ج:٤، ص۲۶۰، ۲۶۱، طباع رشیده کوئته

ماقبلہ(۱)

مذکورہ بالا تفصیل سے جناب کے سوالات میں سے نمبرا تا نمبر۴ کا جواب ہوگیا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مرد اس بات پر حلف کر لیتا ہے کہ اس نے دو سے زیادہ طلاقیں نہیں دیں، تو قضاءً دو ہی طلاقیں واقع ہوں گی، البتہ عورت کے حق میں دیانۃً تین طلاقیں ہو چکی ہیں۔

اب باقی سوالات کا جواب درج ذیل ہے:-

۵۔ عورت دیانت کے حکم پر عمل کرے گی، اور مفتی اس کو دیانت ہی کا وہ حکم بتائے گا جو اُوپر تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے، مفتی کا اصل منصب دیانت ہی کا حکم بتانا ہے، البتہ فقہائے متاخرین نے جب یہ دیکھا کہ قاضیوں میں جہالت عام ہو چکی ہے تو انہوں نے یہ حکم دیا کہ مفتی کو دیانت کے حکم کے ساتھ قضاء کا حکم بھی ضرور لکھنا چاہئے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:۔

لكن يكتب (المفتى) بعدهٗ و لا يصدق قضاءً لأن القضاء تابع للفتوىٰ في زماننا لجهل القضاة، فربما ظن القاضي أنه يصدق قضاء ايضًا(۲)

نیز تنقیح الحامدیہ میں ہے:-

المراد من قولهم يدين ديانة لا قضاء أنه اذا استفتىٰ فقيهًا يجيبه على وفق مانوىٰ، ولكن القاضي

۱۔ شامی ج:۲، ص:۴۳۲، باب الصّريح تحت قوله ولو صرح به ديّن فقط۹، وشامية، ج:۳، ص ۲۵۱، طبع ایچ ایم سعید

۲۔ ردّ المحتار، کتاب الحظر والاباحة، ج:٦، ص:٤٥١، (طبع ایچ ایم سعید)

يحكم عليه بوفق كلامه، ولا يلتفت الى نيته اذا كان فيما نوىٰ تخفيف عليه...... جرى العرف فى زماننا أن المفتى لا يكتب للمستفتى ما يدين به، بل يجيبه عنه باللسان فقط، لئلا يحكم له القاضى لغلبة الجهل على قضاة زماننا(۱)

۶۔ فقہائے کرام رحمہم اللہ کے مقولے: "المرأة كالقاضى" (۲) کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ہر حال میں اس حکم پر عمل کرے گی جو قضاءً ہوسکتا ہو، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح قاضی کا یہ فریضہ ہے کہ وہ الفاظ کے ظاہری اور کثیر الاستعمال مفہوم پر عمل کرے، اور خلافِ ظاہر نیت کا اعتبار نہ کرے، اسی طرح عورت کا فرض بھی یہی ہے کہ وہ اپنے شوہر کے الفاظ کے ظاہر کو دیکھے، اس کی خلافِ نیت پر بھروسہ نہ کرے، لہٰذا زیر بحث مسئلے میں "المرأة كالقاضى" کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر قاضی نے خود اپنے کانوں سے شوہر کو تین طلاقیں دیتے ہوئے سنا ہوتا تو وہ اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرتا، اور تین طلاقیں نافذ کردیتا (۳) اسی طرح عورت چونکہ خود بغیر کسی شک کے تین طلاقوں کے الفاظ سن چکی ہے، اس لئے اس کے لئے تین طلاقوں ہی کے حکم پر عمل کرنا لازم ہے، قاضی نے خواہ کچھ فیصلہ کیا ہو۔

۱۔ تنقيح الحامية، ج:۱، ص:۳، طبع دارالمعرفة بيروت

۲۔ ردّ المحتار مطلب فى قول البحران الصّريح يحتاج فى وقوعه ديانةً الى النية، ج:۳، ص:۲۵۱، طبع سعيد

۳۔ طلاق کے معاملے میں اصول حنفی مذہب کے مطابق قاضی اپنے علم وسماع کے مطابق فیصلہ کرسکتا ہے (بقیہ حواشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

اس کی دلیل یہ ہے کہ "المرأۃ کالقاضی" کوئی مستقل قاعدہ نہیں ہے، بلکہ فقہائے کرام رحمہم اللہ یہ جملہ ایسے ہی مواقع پر ذکر فرماتے ہیں جہاں شوہر اپنے الفاظ کے ظاہری مفہوم کے خلاف کسی اور معنی کی نیت کا دعویٰ کرتا ہے، ایسے مواقع پر فقہاء رحمہم اللہ لکھتے ہیں کہ عدالتی فیصلہ اس کے ظاہری الفاظ پر ہوگا، نیت قضاءً معتبر نہ ہوگی، اور اس معاملے میں عورت کا حکم قاضی جیسا ہے کہ اگر اس نے خود وہ الفاظ سنے ہوں، یا اُن الفاظ کے تکلم کا یقین ہوگیا ہوتو وہ ظاہر پر عمل کرے گی، شوہر کی نیت پر نہیں، چند عباراتِ فقہیہ ملاحظہ ہوں:-

الف:- اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو "انت طالق" کہے اور یہ دعویٰ کرے کہ میرا مقصد طلاق دینا نہیں تھا، بلکہ قید سے آزاد ہونا تھا، تو اس کے بارے میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:-

ویدیّن فی الوثاق والقید ویقع قضاء، الا ان یکون مکرھا، والمراۃ کالقاضی اذا سمعته او اخبرھا عدل لا یحل لھا تمکینه، ھکذا اقتصر الشارحون و

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حواشیہ نمبر۳) "القاضی یقضی فی حقوق العباد بعلمه بان علم فی حال قضائه فی مصرہ ان فلانا غصب مال فلان او طلق امرأته ...... الخ" معین الحکام، ص:١٥٢" (مطبع حاجی عبدالغفار و پسران تاجران کتب ارگ بازار قندھار افغانستان) اگرچہ فقہائے متاخرین نے قاضیوں کے فساد کی وجہ سے اس پر فتویٰ نہیں دیا۔ (شامی ج:۴، ص:۳۵۵) ☆ (حاشیہ از حضرت والا دامت برکاتہم)

☆ وفی ردّالمحتار مطلب فی حکم القاضی بعلمه، ج٥، ص:٤٢٣، طبع سعید، للقاضی العمل والفتویٰ علی عدمه فی زماننا کما نقله فی الاشباہ عن جامع الفصولین وقید بزماننا لفساد القضاۃ فیه واصل المذھب الجواز ...... الخ۔

ذکرفی البزازیة: وذکر الأوزجندی أنها ترفع الأمر الی القاضی، فان لم یکن لها بینة تحلفه، فان حلف فالأثم علیه اهـ، ولا فرق فی البائن بین الواحدة والثلاث(۱)

ب:- یہی مسئلہ علامہ فخر الدین زیلعی رحمہ اللہ نے اس طرح بیان فرمایا ہے:-

ولو قال لها انت طالق ونویٰ به الطلاق عن وثاق لم یصدق قضاء، ویدیّن فیما بینه وبین اللّٰه تعالٰی، لأنه خلاف الظاهر، والمرأة کالقاضی، لایحل لها أن تمکنه اذا سمعت منه ذٰلك أو شهد به شاهد عدل عندها(۲)

علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی ''المرأة کالقاضی'' کا جملہ اسی مسئلے میں ذکر فرمایا ہے(۳)

ج:- اسی طرح اگر کوئی شخص تین مرتبہ لفظ طلاق استعمال کرے اور یہ دعویٰ کرے کہ میری نیت تاکید کی تھی، نہ کہ تأسیس کی، تو اس کے بارے میں یہ مسئلہ مشہور ہے کہ دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی، لیکن قضاء نہیں، اس کے بارے میں علامہ حامد آفندی رحمہ اللہ علیہ نے جو کچھ لکھا ہے اس سے

۱۔ البحر الرائق ج:۳، ص۲۷۷، طبع دارالمعرفة، بیروت، باب الطّلاق الصّریح تحت قوله "وتقع واحدة رجعیة وان نوی الأکثر......الخ، وفی طبع مکتبة سعید کراتشی، ج۳، ص:۲۵۷، (محمد زبیر حق نواز)

۲۔ زیلعی شرح کنز، ج:۲، ص:۱۹۸، باب الطلاق، تبیین الحقائق، ج:۳، ص:۴۱، طبع دارالکتب العلمیة، بیروت

۳۔ شامیة، ج:۳، ج:۲۵۱، طبع ایچ ایم سعید

"المرأة كالقاضى" کا مذکورہ بالا مفہوم بالکل واضح ہو جاتا ہے:-

لا يصدق فى ذلك قضاء، لأن القاضى مأمور باتباع الظاهر، و اللّٰه يتولى السرائر...... وقال فى الخانية: لوقال انت طالق، أنت طالق، انت طالق، وقال: أردت به التكرار، صدق ديانة، وفى القضاء طلقت ثلثا ا هـ، ومثله فى الأشباه والحدادى، وزاد الزيلعى أن المرأة كالقاضى، فلايحل لها أن تمكنه اذا سمعت منه ذلك أو علمت به، لأنها لا تعلم الاّ الظاهر(١)

اس سے واضح ہوگیا کہ قاضی سے عورت کی تشبیہ من كل الوجوه نہیں، بلکہ حکم بالظاہر کے معاملے میں ہے۔

و:- اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ:"انت علىّ كظهر امى" اور یہ دعویٰ کرے کہ میرا مقصد ماضی کی جھوٹی خبر دینا تھا، تو اس کے بارے میں فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:-

لوقال لا مرأته انت علىّ كظهر امى كان مظاهرا...... ولو قال اردت به الاخبار عما مضى كذبا، لا يصدق فى القضاء، ولا يسع المرأة ان تصدقه كما لا يسع القاضى، ويصدق فيما بينه وبين اللّٰه تعالىٰ(٢)

١۔ تنقيح الحامدية، ج:١، ص:٣٧، كتاب الطّلاق، تقنيح الحامدية، ج:١، ص:٣٦، ٣٧، طبع مكتبه رشيديه كوئٹه

٢۔ عالمگيرية، ج:١، ص:٥٠٧، باب الظهار، طبع رشيديه كوئٹه

ان تمام عبارتوں سے ''المرأة كالقاضي'' کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے کہ عورت نے اپنے شوہر سے جو الفاظ خود سنے ہوں اُن کے ظاہر پر عمل کرنا اُس پر واجب ہے، خواہ معاملہ قاضی کے پاس پہنچا ہو، یا نہ پہنچا ہو، اور مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر قاضی نے بیّنہ کے فقدان کی بناء پر کوئی فیصلہ شوہر کے حق میں کر دیا تو عورت بھی اس پر عمل کرے، خواہ اُس نے خود شوہر سے اس کے خلاف الفاظ سن رکھے ہوں، کیونکہ اگر ''المرأة كالقاضي'' کا مطلب یہ ہوتا تو تلفظ طلاق میں زوجین کے اختلاف کی صورت میں فقہاء یہ نہ فرماتے کہ قضاءً طلاق واقع نہیں ہوگی، لیکن عورت پر واجب ہے کہ اس سے دُور رہے، اس مسئلے کی مفصّل عبارتیں پیچھے گزر چکی ہیں۔

۷۔ طلاق کے تنازعات میں تحکیم جائز ہے، اور اس میں حَکَم کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے،

لما في معين الحكّام: يجوز التحكيم في الأموال والطّلاق والعتاق ...... وينفذ حكم المحكّم في سائر المجتهدات نحو الكنايات والطلاق والعتاق، وهو الصحيح، لكن شيوخ المذهب امتنعوا عن الفتوىٰ بهذا، لئلا يتجاسر العوام فيه(۱)

لہٰذا زوجین نے جس عالم کو حَکَم بنایا ہے، وہ فیصلہ تو اس حَکَم کے مطابق کرے گا، جو قضاءً ثابت ہو، لیکن صورتِ مسئولہ میں اوّل تو اُسے چاہئے کہ شوہر

۱۔ معين الحكام، ص ۲۸، فصل نمبر ۸، مطبع حاجی عبدالغفار و پسران تاجرانِ کتب، ارگر بازار، قندھار، افغانستان۔

کو اللہ کا خوف دِلا کر صحیح صحیح بیان دینے پر آمادہ کرے، اور جھوٹے حلف کا گناہ نیز مطلقۂ ثلاثہ کو اپنے پاس رکھنے کا گناہ اُسے بتادے، اس کے باوجود وہ اگر حلف کرے اور عورت کوئی بیّنہ پیش نہ کرسکے تو فیصلہ مرد کے حق میں دے، لیکن عورت کو بحیثیت مفتی دیانت کا مذکورہ بالا حکم بھی بتادے، بلکہ اگر اُسے عورت کی سچائی کا ذاتی طور پر گمان غالب ہو تو عورت کو مرد سے علیحدہ رکھنے کی جو تدبیر بھی اس کے اختیار میں ہو، اُسے نجی طور سے اختیار کرے، اور اس معاملے میں نجی طور پر عورت کی پوری مدد کرے، چنانچہ درمختار میں ہے:۔

وعن الامام ان علم القاضی فی طلاق وعتاق وغصب یثبت الحیلولة علی وجه الحسبة لا القضاء(۱)

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:۔

قوله: "یثبت الحیلولة" أی بأن یأمر بأن یحال بین المطلق وزوجته والمعتق وأمته أو عبده والغاصب وما غصبه بأن یجعله تحت ید امین الی أن یثبت ما علمه القاضی بوجه شرعی (قوله علی وجه الحسبة) أی الاحتساب وطلب الثواب لئلا یطاها الزوج أو السید او الغاصب (قوله لا القضاء) ای لا علی طریق الحکم بالطلاق او العتاق او الغصب(۲)

۱۔ الدر المختار، ج:۵، ص۴۳۹، طبع ایچ ایم سعید کمپنی
۲۔ ردالمحتار، ج۵، ص۴۳۹، طبع ایچ ایم سعید کمپنی

هذا ما ظهر لهٰذا العبد الضعيف
و اللّٰه سبحانه و تعالٰى اعلم
بالصواب واليه المرجع والماب
احقر محمد تقی عثمانی عفا اللہ عنہ
۱/۳/۱۳۹۷ھ
(فتویٰ نمبر ۳۰۹/۲۸ ب)

الجواب صحیح
فللّٰه دَرّ المصيب كثّر اللّٰه تعالٰى
امثاله وزاده بسطةً فى العلم
والجسم

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
الجواب صحیح
بندہ عبدالحلیم غفرلہٗ

الجواب صحیح
العبد منیب الرحمٰن

(۸)

الہدیٰ انٹرنیشنل

کے افکار وعقائد کا حکم

جواب استفتاء

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

میمن اسلامک پبلشرز

(۸) ''الہدیٰ انٹرنیشنل'' کے افکار وعقائد کا حکم

یہ ایک تفصیلی فتویٰ اور اس کا جواب ہے، جو ''فتاویٰ عثمانی'' میں شائع ہو چکا ہے، افادہ عام کیلئے مقالات کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

''الہدیٰ انٹرنیشنل'' کے افکار وعقائد کا حکم

سوال: حضرت جناب مفتی صاحب، زیدت معالیہم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

سائلہ نے اسلام آباد کے ایک ادارے ''الہدیٰ انٹرنیشنل'' سے ایک سالہ ڈپلومہ کورس ان اسلامک اسٹڈیز (One Year Diploma Course in I.S) کیا ہے۔ سائلہ اس ادارے میں طلب علم کی جستجو میں گئی تھی، اوران کے خفیہ عقائد سے ناواقف تھی، ایک سالہ کورس کے بعد ان کے عقائد کچھ صحیح معلوم نہ ہوئے تو سوچا کہ علمائے کرام سے فتویٰ طلب کیا جائے، تاکہ اُمت مسلمہ کی بیٹیوں تک عقائد صحیحہ کو پہنچا کر ان کو گمراہی سے بچایا جاسکے۔ ہماری اُستاد اور ''الہدیٰ انٹرنیشنل'' کی نگران محترمہ ڈاکٹر فرحت ہاشمی صاحبہ کے نظریات کا نچوڑ پیش خدمت ہے۔

۱۔ اجماع امت سے ہٹ کر ایک نئی راہ اختیار کرنا۔
۲۔ غیر مسلم اور اسلام بیزار طاقتوں کے نظریات کی ہم نوائی۔
۳۔ تلبیسِ حق و باطل۔
۴۔ فقہی اختلافات کے ذریعے دین میں شکوک وشبہات پیدا کرنا۔
۵۔ آسان دین۔

۶۔ آداب و مستحبات کو نظر انداز کرنا۔

اب ان بنیادی نکات کی کچھ تفصیل درج ذیل ہے:-

۱۔ اجماع امت سے ہٹ کر ایک نئی راہ اختیار کرنا:

۱...... قضائے عمری سنت سے ثابت نہیں، صرف توبہ کرلی جائے، قضاء ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۲...... تین طلاقوں کو ایک شمار کرنا۔

۳...... نفلی نمازوں، صلوٰۃ التسبیح، رمضان میں طاق راتوں خصوصاً ۲۷ ویں شب میں اجتماعی عبادت کا اہتمام اور خواتین کے جمع ہونے پر زور دینا۔

۲۔ غیر مسلم اور اسلام بیزار طاقتوں کے نظریات کی ہم نوائی:

۱...... مولوی (عالم) مدارس اور عربی زبان سے آپ حضرات دُور رہیں۔

۲...... علماء، دین کو مشکل بناتے ہیں، آپس میں لڑتے ہیں، عوام کو فقہی بحثوں میں اُلجھاتے ہیں۔ بلکہ ایک موقع پر تو فرمایا کہ: اگر آپ کو کسی مسئلے میں صحیح حدیث نہ ملے تو ضعیف حدیث سے لیلیں، لیکن علماء کی بات نہ لیں۔

۳...... مدارس میں گرامر، زبان سکھانے، فقہی نظریات پڑھانے میں بہت وقت ضائع کیا جاتا ہے، قوم کو عربی زبان سیکھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ لوگوں کو قرآن صرف ترجمے سے پڑھایا جائے۔

ایک موقع پر کہا کہ (ان مدارس میں جو ۷۔۷۔۸۔۸ سال کے کورس

کرائے۔

ایک موقع پر کہا (ان مدارس میں جو۷، ۷، ۸، ۸ سال کے کورس کرائے جاتے ہیں، یہ دین کی روح کو پیدا نہیں کرتے، اپنی فقہ کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں) اشارہ درس نظامی کی طرف ہے۔

۴ ...... وحید الدین خان کی کتابیں طالب علموں کی تربیت کے لئے بہترین ہیں، نصاب میں بھی شامل ہیں اور اسٹالز پر بھی رکھی جاتی ہیں، کسی نے احساس دلایا کہ ان کے بارے میں علماء کی رائے کیا ہے؟ تو کہا کہ: ''حکمت، مؤمن کی گمشدہ میراث ہے''۔

۳ تلبیسِ حق و باطل:

۱ ...... تقلید شرک ہے، (لیکن کون سی برحق ہے اور کس وقت غلط ہے؟ یہ بھی نہیں بتایا)

۲ ...... ضعیف حدیث پر عمل کرنا تقریباً ایک جرم بنا کر پیش کیا جاتا ہے (جب بخاری میں صحیح ترین احادیث کا مجموعہ ہے تو ضعیف کیوں قبول کی جائے؟)

۴ فقہی اختلافات کے ذریعے دین میں شکوک وشبہات پیدا کرنا:

۱ ...... اپنا پیغام، مقصد اور متفق علیہ باتوں سے زیادہ زور دُوسرے مدارس اور علماء پر طعن وتشنیع۔

۲ ...... ایمان، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج کے بنیادی فرائض، سنتیں، مستحبات، مکروہات سکھانے سے زیادہ اختلافی مسائل میں اُلجھا دیا گیا،

(پروپیگنڈا ہے کہ ہم کسی تعصب کا شکار نہیں اور صحیح حدیث کو پھیلا رہے ہیں)۔

۳﴾...... نماز کے اختلافی مسائل رفع یدین، فاتحہ خلف الامام، ایک وتر، عورتوں کو مسجد جانے کی ترغیب، عورتوں کی جماعت، ان سب پر صحیح حدیث کے حوالے سے زور دیا جاتا ہے۔

۴﴾...... زکوٰۃ میں غلط مسائل بیان کئے جاتے ہیں، خواتین کو تملیک کا کچھ علم نہیں۔

۵﴾ آسان دین:

۱﴾...... دین مشکل نہیں، مولویوں نے مشکل بنادیا ہے، دین کا کوئی مسئلہ کسی بھی امام سے لے لیں، اس طرح بھی ہم دین کے دائرے میں ہی رہتے ہیں۔

۲﴾...... حدیث میں آتا ہے کہ آسانی پیدا کرو، تنگی نہ کرو، لہٰذا جس امام کی رائے آسان معلوم ہو، وہ لے لیں۔

۳﴾...... روزانہ یٰسین پڑھنا صحیح حدیث سے ثابت نہیں، نوافل میں اصل صرف چاشت اور تہجد ہے، اشراق اور اوّابین کی کوئی حیثیت نہیں۔

۴﴾...... دین آسان ہے، بال کٹوانے کی کوئی ممانعت نہیں، اُمہات المومنین میں سے ایک کے بال کٹے ہوئے تھے۔

۵﴾...... دین کی تعلیم کے ساتھ پکنک، پارٹیاں، اچھا لباس، زیورات کا شوق، محبت، مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللهِ –

۶﴾...... خواتین دین کو پھیلانے کے لئے گھر سے ضرور نکلیں۔

۷ ...... محترم کا اپنا عمل طالب علموں کے لئے حجت ہے، محرم کے بغیر تبلیغی دوروں پر جانا، قیام اللیل کے لئے راتوں کو نکلنا، میڈیا کے ذریعے تبلیغ (ریڈیو، ٹی وی، آڈیو)

۸ ...... آداب و مستحبات کی رعایت نہیں، خواتین ناپاکی کی حالت میں بھی قرآن چھوتی ہیں، آیات پڑھتی ہیں، قرآن کی کلاس میں قرآن کے اُوپر نیچے ہونے کا احساس نہیں۔

۶ متفرقات:

۱ ...... قرآن کریم کا ترجمہ پڑھا کر ہر معاملے میں خود اجتہاد کی ترغیب دینا۔

۲ ...... قرآن وحدیث کے فہم کے لئے جو اکابر علمائے کرام نے علوم سیکھنے کی شرائط رکھی ہیں، ان کو بیکار، جاہلانہ باتیں اور سازش قرار دینا۔

۳ ...... کسی فارغ التحصیل طالبہ کے سامنے دین کا کوئی حکم یا مسئلہ رکھا جائے تو اس کا سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ صحیح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ گلی گلی، محلے محلے ''الہدیٰ'' کی برانچز کھلی ہوئی ہیں، اور ہر قسم کی طالبہ خواہ ابھی اس کی تجوید ہی درست نہ ہوئی ہو آگے پڑھا رہی ہے اور لوگوں کو مسائل میں بھی الجھایا جا رہا ہے۔

گھر کے مردوں کا تعلق عموماً مسجد سے ہے (جہاں نماز کا طریقہ فقہ حنفی کے مطابق ہے) گھر کی عورتیں مردوں سے الجھتی ہیں کہ ہمیں مساجد کے مولویوں پر اعتماد نہیں۔

مطلوبہ سوالات:

۱ ...... مذکورہ بالا تمام مسائل کی شرعی نقطہ نظر سے وضاحت فرما کر مشکور

فرمائیں۔

۲﴿...... محترمہ ڈاکٹر فرحت ہاشمی کے اس طریقۂ کار کی شرعی حیثیت، نیز محترمہ کی گلاسگو یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۳﴿...... ان کے اس کورس میں شرکت کرنا، لوگوں کو اس کی دعوت دینا، اور ان سے تعاون کرنے کی شرعی نقطۂ نظر سے وضاحت فرما دیجئے، جزاکم اللہ خیرا احسن الجزاء

مستفتیہ

مسز سیما افتخار

(ایک سالہ ڈپلومہ حاصل کردہ، الہدیٰ انٹرنیشنل)

جواب

سوال میں جن نظریات کا ذکر کیا گیا ہے، خواہ وہ کسی کے بھی نظریات ہوں، ان میں سے اکثر غلط ہیں، بعض واضح طور پر گمراہانہ ہیں، مثلاً: اجماعِ امت کو اہمیت نہ دینا، تقلید کو علی الاطلاق شرک قرار دینا، جس کا مطلب یہ ہے کہ چودہ سو سال کی تاریخ میں اُمت مسلمہ کی اکثریت جو ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی تقلید کرتی رہی ہے، وہ شرک تھی، یا یہ کہنا کہ قضائے عمری فوت شدہ نمازوں کو قضا کرنے کی ضرورت نہیں، (۱) صرف توبہ کافی ہے۔ بعض نظریات جمہور اُمت کے خلاف ہیں، مثلاً: تین طلاقوں کو ایک قرار دینا۔ بعض بدعت ہیں، مثلاً: صلوٰۃ التسبیح کی جماعت یا قیام اللیل کے لئے راتوں کو اہتمام کے ساتھ لوگوں کو نکالنا، یا

۱۔ قضائے عمری سے متعلق حضرتِ والا دامت برکاتہم کا تفصیلی فتویٰ آگے "کتاب الصلوٰۃ باب قضاء الفوائت" میں ملاحظہ فرمائیے، (محمد زبیر عفی عنہ)

خواتین کو جماعت سے نماز پڑھنے کی ترغیب۔ بعض انتہائی گمراہ کن ہیں، مثلاً: قرآنِ کریم کو صرف ترجمے سے پڑھ کر پڑھنے والوں کو اجتہاد کی دعوت، یا اس بات پر لوگوں کو آمادہ کرنا کہ وہ جس مذہب میں آسانی پائیں، اپنی خواہشات کے مطابق اسے اختیار کرلیں، یا کسی کا اپنے عمل کو حجت قرار دینا۔ اور ان میں سے بعض نظریات فتنہ انگیز ہیں، مثلاً: علماء وفقہاء سے بدظن کرنا، دینی تعلیم کے جو ادارے اسلامی علوم کی وسیع وعمیق تعلیم کا فریضہ انجام دے رہے ہیں ان کی اہمیت ذہنوں سے کم کر کے مختصر کورس کو علم دین کے لئے کافی سمجھنا، نیز جو مسائل کسی امام مجتہد نے قرآن وحدیث سے اپنے گہرے علم کی بنیاد پر مستنبط کئے ہیں، ان کو باطل قرار دے کر اسے قرآن وحدیث کے خلاف قرار دینا اور اس پر اصرار کرنا۔

جو شخصیت یا ادارہ مذکورہ بالا نظریات رکھتا ہو، اور اس کی تعلیم وتبلیغ کرتا ہو، وہ نہ صرف یہ کہ بہت سے گمراہانہ، گمراہ کن یا فتنہ انگیز نظریات کا حامل ہے، بلکہ اس سے مسلمانوں کے درمیان افتراق وانتشار پیدا ہونے کا قوی اندیشہ ہے اور اگر کوئی شخص سہولتوں کی لالچ میں اس قسم کی کوششوں سے دین کے قریب آئے گا بھی، تو مذکورہ بالا فاسد نظریات کے نتیجے میں وہ گمراہی کا شکار ہوگا، لہٰذا جو ادارہ یا شخصیت ان نظریات کی حامل اور مبلغ ہو، اور اپنے دروس میں اس قسم کی ذہن سازی کرتی ہو، اس کے درس میں شرکت کرنا اور اس کی دعوت دینا، ان نظریات کی تائید ہے جو کسی طرح جائز نہیں، خواہ اس کے پاس کسی قسم کی ڈگری ہو، اور گلاسگو یونیورسٹی کی ڈگری بذاتِ خود اسلامی علوم کے لحاظ سے کوئی قیمت نہیں رکھتی، بلکہ غیر مسلم ممالک کی یونیورسٹیوں میں مستشرقین نے اسلامی تحقیق کے نام پر اسلامی احکام میں شکوک وشبہات پیدا کرنے اور دین کی تحریف کا ایک سلسلہ عرصۂ

دراز سے شروع کیا ہوا ہے۔

ان غیر مسلم مستشرقین نے، جنہیں ایمان تک کی توفیق نہیں ہوئی، اس قسم کے اکثر ادارے درحقیقت اسلام میں تحریف کرنے والے افراد تیار کرنے کے لئے قائم کئے ہیں، اور ان کے نصاب و نظام کو اس انداز سے مرتب کیا ہے کہ اس کے تحت تعلیم حاصل کرنے والے۔ اِلَّا ماشاء اللہ۔ اکثر و بیشتر دجل وفریب کا شکار ہوکر عالم اسلام میں فتنے برپا کرتے ہیں۔ لہٰذا گلاسگو یونیورسٹی سے اسلامی علوم کی کوئی ڈگری نہ صرف یہ کہ کسی شخص کے مستند عالم ہونے کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ اس سے اس کے دینی فہم کے بارے میں شکوک پیدا ہونا بھی بے جا نہیں۔

دوسری طرف بعض اللہ کے بندے ایسے بھی ہیں جنہوں نے ان یونیورسٹیوں سے ڈگریاں حاصل کیں، اور عقائد فاسدہ کے زہر سے محفوظ رہے، اگرچہ ان کی تعداد کم ہے، لہٰذا یہ ڈگری نہ کسی کے مستند عالم ہونے کی علامت ہے، اور نہ محض اس ڈگری کی وجہ سے کسی کو مطعون کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس کے عقائد واعمال دُرست ہوں۔

مذکورہ بالا جواب ان نظریات پر مبنی ہے جو سائلہ نے اپنے استفتاء میں ذکر کئے ہیں، اب کون شخص ان نظریات کا کس حد تک قائل ہے؟ اس کی ذمہ داری جواب دہندہ پر نہیں۔

واللہ سبحانہ اعلم

محمد تقی عثمانی

۱۴۲۲/۴/۲۱ھ

(فتویٰ نمبر ۱/۴۸۶)

فقہی مقالات



جلد ۶

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم

ٹریفک کے حادثات اور ان کا شرعی حکم

دین اور مالی دستاویز کی فروخت

مراکز اسلامیہ کی طرف سے فسخ نکاح

اسلامی ملکوں میں غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک

حرمت رضاعت دودھ کی کتنی مقدار پر ثابت ہوگی؟

اسلام میں غلامی کی حقیقت

حدود ترمیمی بل کیا ہے؟

اجتماعی اجتہاد اور اس کی ضرورت

میمن اسلامک پبلشرز

فقہی مقالات

۶

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم العالی

ترجمہ و ترتیب

محمد عبداللہ میمن
استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی

میمن اسلامک پبلشرز

مقالات : شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم
ترجمہ وترتیب : مولانا محمد عبداللہ میمن صاحب استاد جامعہ دارالعلوم کراچی۔
اشاعت اوّل : 2012ء
باہتمام : محمد مشہود الحق کلیانوی
ناشر : میمن اسلامک پبلشرز
کمپوزنگ : خلیل اللہ فراز 0321-2606274
جلد : 06
قیمت : /= روپے
حکومت پاکستان کاپی رائٹس رجسٹریشن نمبر:

ملنے کے پتے

☆ میمن اسلامک پبلشرز، کراچی۔: 0313-9205497
☆ مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۴۔ ☆ مکتبہ رحمانیہ، اُردو بازار، لاہور۔
☆ دارالاشاعت، اُردو بازار، کراچی۔
☆ ادارۃ المعارف، دارالعلوم، کراچی ۱۴۔
☆ مکتبہ معارف القرآن، دارالعلوم، کراچی ۱۴۔
☆ کتب خانہ اشرفیہ، قاسم سینٹر، اُردو بازار، کراچی۔
☆ مکتبۃ العلوم، سلام کتب مارکیٹ، بنوری ٹاؤن، کراچی۔
☆ مکتبہ عمر فاروق، شاہ فیصل کالونی، نزد جامعہ فاروقیہ، کراچی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

الحمد للہ ''فقہی مقالات'' کی چھٹی جلد آپ کے ہاتھ میں ہے، جو استاذ مکرم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے فقہ کے مختلف موضوعات پر لکھے گئے جدید مقالات پر مشتمل ہے، اس جلد میں بھی بیشتر مقالات وہ ہیں جو حضرت والا نے ''عربی'' زبان میں تحریر فرمائے تھے، اور احقر نے ان کو اردو کے قالب میں منتقل کیا، ان مقالات کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے :

(۱) ٹریفک کے حادثات اور ان کا شرعی حکم

یہ مقالہ ''قواعد و مسائل فی حوادث المرور'' کے نام سے حضرت والا مدظلہم نے ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کے آٹھویں اجلاس منعقدہ برونائی دارالسلام، بتاریخ یکم محرم الحرام تا ۷ر محرم الحرام ۱۴۱۴ھ میں پیش کرنے کے لئے تحریر فرمایا تھا، بعد میں یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقہیة معاصرة'' کی جلد اول میں شائع ہوا۔

(۲) دین اور مالی دستاویز کی فروخت اور ان کے شرعی متبادل

یہ مقالہ ''بیع الدین والأوراق المالیة و بدائلها الشرعیة'' کے نام سے حضرت والا مدظلہم نے ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کے گیارہویں اجلاس منعقدہ منامہ، بحرین بتاریخ رجب ۱۴۱۹ھ میں پیش کرنے کے لئے تحریر فرمایا تھا، بعد میں یہ مقالہ

''بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة'' کی جلد ثانی میں شائع ہوا۔

(۳) مراکز اسلامیہ کی طرف سے فسخ نکاح

یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''فسخ نکاح المسلمات من قبل المراکز الاسلامیة فی بلاد غیر اسلامیة '' کے نام سے تحریر فرمایا تھا، یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة'' کی جلد ثانی میں شائع ہو چکا ہے۔

(۴) اسلامی ملکوں میں غیر مسلموں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم

یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے "سماعة الأحکام الشرعیة فی علاقة المسلمین بغیرهم" کے عنوان سے رابطہ عالم اسلامی کے تیسرے اجلاس منعقدہ مکۃ المکرمۃ، سعودی عرب، بتاریخ ۲ تا ۴ رفروری ۲۰۰۳ء میں پیش کرنے کے لئے تحریر فرمایا تھا، یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة'' کی جلد ثانی میں شائع ہو چکا ہے۔

(۵) ''حرمت رضاعت'' دودھ کی کتنی مقدار پر ثابت ہوگی؟

یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''تکملة فتح الملهم، جلد اول، کتاب الرضاعة'' میں تحریر فرمایا ہے۔

(۶) اسلام میں غلامی کی حقیقت

یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''الرق فی الاسلام '' کے عنوان سے ''تکملة فتح الملهم'' کی جلد اول میں تحریر فرمایا ہے۔

(۷) حدود ترمیمی بل کیا ہے؟

قومی اسمبلی میں ''تحفظ حقوق نسواں بل'' کے نام سے حال ہی میں ایک بل منظور کرایا گیا ہے، اس بل کے قانونی مضمرات سے وہی لوگ واقف ہو سکتے ہیں جو قانونی باریکیوں کی فہم رکھتے ہوں، عام لوگوں کو یہ بتایا جا رہا ہے کہ اس بل کے نتیجے

میں ستم رسیدہ خواتین کو سکھ اور چین نصیب ہوگا۔ حضرت والا نے اس مقالہ میں اس بل کی حقیقت کو بیان فرمایا ہے، یہ مقالہ ماہنامہ ''البلاغ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

(۸) اجتماعی اجتہاد اور اس کی ضرورت

رابطہ عالم اسلامی نے ''فتوی'' کے موضوع پر ایک عالمی کانفرنس مکہ مکرمہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۲۰ محرم تا ۳۰ محرم ۱۴۳۰ھ منعقد کرائی تھی، اس کانفرنس میں پیش کرنے کے لئے حضرت والا مدظلہم نے ''الفتوی الجماعی'' کے عنوان سے ایک مقالہ تحریر فرمایا، اردو میں اس مقالہ کی تلخیص جناب ابوسفیان سعید صاحب کی ہے، یہ تلخیص پہلے سعودی عرب کے اردو اخبار ''روشنی'' میں شائع ہوئی، بعد میں یہ تلخیص ماہنامہ البلاغ میں شائع ہوئی۔

ان مقالات سے استفادہ کرنے والوں کو جہاں کہیں کسی بات میں ذرہ برابر شبہ محسوس ہو، ان سے درخواست ہے کہ وہ اصل مقالہ کی طرف رجوع فرمائیں اس لئے کہ احقر نے اگرچہ ترجمہ کی صحت اور نظر ثانی کی پوری کوشش کی ہے، لیکن کہاں بندہ بے علم وعمل، اور کہاں حضرت والا کے وقیع ودقیق علمی مقالات۔ بہر حال؛ اس ترجمہ میں جہاں کوئی خامی نظر آئے، اس خامی کو بندہ کی کم علمی کا نتیجہ سمجھ کو بندہ کو اس سے مطلع فرمادیں تو بندہ انشاء اللہ آپ کا احسان مند ہوگا، اور اس خامی کو دور کرنے کی کوشش کرے گا۔

محمد عبداللہ میمن
استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی
۱۸/ذی الحجہ ۱۴۳۲ھ

اجمالی فہرست

فقہی مقالات　　　جلد نمبر : ٦

تفصیلی فہرست

عنوان	صفحہ نمبر
۱۔ٹریفک کے حادثات اور انکا شرعی حکم	

عنوان | صفحہ نمبر

۲۔دین اور مالی دستاویز کی فروخت
اور ان کے شرعی متبادل

عنوان	صفحہ نمبر
حکومتی مالیاتی فنڈ	۱۳۳
غیر سودی قرض سرٹیفکیٹ	۱۳۵

۳۔ مراکز اسلامیہ کی طرف سے فسخ نکاح

یعنی غیر اسلامی ممالک میں مراکز اسلامیہ کی طرف
سے مسلمان خواتین کے نکاح فسخ کرنے کا حکم

دوسرا سوال	۱۴۵
مسلمانوں کی جماعت کی تعداد	۱۵۴
جماعت المسلمین کے اوصاف	۱۵۶
جماعت کے ارکان کے درمیان اختلاف کی صورت میں عمل	۱۵۷
فسخ نکاح میں ''جماعت المسلمین'' کا اختیار	۱۵۹

۴۔ اسلامی ملکوں میں غیر مسلموں کے ساتھ

اچھے سلوک کرنے کا حکم

اہل ذمہ کے ساتھ حسن سلوک	۱۶۵
حالت امن میں غیر مسلم ممالک کے ساتھ تعلقات	۱۷۶
(۱) عدل وانصاف	۱۷۷
(۲) المواساۃ (اظہار ہمدردی)	۱۸۵
(۳) اچھے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون	۱۸۹
غیر مسلم جنگ جوؤں کے ساتھ مسلمانوں کا سلوک	۲۰۱

ٹریفک کے حادثات

اور

ان کا شرعی حکم

(۱)

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۱) ٹریفک کے حادثات اور ان کا شرعی حکم

یہ مقالہ ''قواعد و مسائل فی حوادث المرور '' کے عنوان سے حضرت والا مدظلہم نے ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کے آٹھویں اجلاس منعقدہ برونائی دارالسلام، بتاریخ یکم محرم الحرام تا ۷رمحرم الحرام ۱۴۱۴ھ میں پیش کرنے کے لئے تحریر فرمایا تھا، بعد میں یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة'' کی جلد اول میں شائع ہوا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ٹریفک کے حادثات

اوران کا شرعی حکم

الحمد للّٰہ رب العٰلمین ، و الصلاۃ و السلام علی خیر خلقه سیدنا و مولانا محمد النبی الأمین ، و علی آله و اصحابه الطیبین الطاھرین ، و علی کل من تبعھم باحسان الی یوم الدین . امّا بعد !

''ٹریفک حادثات'' کا موضوع ان فقہی موضوعات میں سے ہے جو موجودہ دور کے حالات، جس میں حادثات کی صورتوں اور اسکی فروع نے مختلف شکلیں اختیار کرلینے کی وجہ سے گہرے اور پختہ مطالعہ کا محتاج ہے۔ اور جدید اور تیز رفتار وسائل کے استعمال میں اضافے کے نتیجے میں حادثات بھی بڑھ گئے ہیں، اسی وجہ سے اکثر ممالک میں ٹریفک کے قوانین مرتب اور منضبط کئے گئے ہیں۔

''شریعت اسلامیہ'' جو اپنے احکام میں انصاف اور سلامتی کی ضامن ہے، اس اہم پہلو سے غافل نہیں ہے، بلکہ ''شریعت اسلامیہ'' نے اس کے لئے ایسے اصول اور قواعد وضع کئے ہیں، جن کی روشنی میں ہم جدید پیش آنے والے حادثات

کے احکام بھی جان سکتے ہیں، ہمارے فقہاء متقدمین نے قرآن وحدیث کی روشنی میں ان حادثات کے احکام پر ''باب الدیات'' میں بحث کی ہے، اوراس میں ایسے اصول وفروع بیان کئے ہیں، جو حادثات کی تصویر کشی میں ان کی انتہائی وسعت نظر اور ایک حادثے کو دوسرے حادثے سے جدا کرنے میں ان کے تعمق پر دلالت کرتے ہیں، مختلف فقہی مذاہب کے مطالعہ کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ احکام فقہیہ کا یہ باب ایسا ہے جس میں فقہاء کے درمیان اختلاف بہت کم رہا ہے، اور مختلف مذاہب کی کتابوں میں اس مسئلہ کی مختلف جزئیات کے مطالعے کے دوران غور وخوض کرنے والا اس بات کا مشاہدہ کرتا ہے کہ یہ سب احکام ایک ہی چراغ سے نکل رہے ہیں، اور ایک ہی لڑی میں پروئے گئے ہیں، اوران کے درمیان اختلاف بہت معمولی ہے۔

لیکن یہ فطری بات ہے کہ جس زمانے میں فقہاء نے حادثات کے مسائل کو مدوّن اور مرتب کیا تھا، اس زمانے میں اس طرح کی تیز رفتار سواریاں جیسے گاڑیاں، ریل گاڑیاں اور ہوائی جہاز موجود نہیں تھے، اور نہ ہی آمد ورفت کا یہ جدید نظام تھا، اسی وجہ سے ان فقہاء نے صرف اپنے زمانے کی سواریوں کے بارے میں کلام کیا ہے، جیسے چوپائے، چھکڑے، کشتیاں اور جس ماحول میں وہ زندگی گزار رہے تھے، اس ماحول میں آمد ورفت کے جن ذرائع سے فائدہ اٹھاتے تھے، ان سے کلام کیا ہے، لیکن ان فقہاء کا کلام شریعت اسلامیہ کے اصلی مآخذ یعنی قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس پر مبنی ہے، اور ان کے کلام نے ہمارے لئے ایسے عام اصول بتادیے ہیں جن کو موجودہ دور میں اور آئندہ دور میں وجود میں آنے والے آمد و

رفت کے جدید وسائل پر منطبق کرنا ممکن ہے۔

لہٰذا موجودہ دور کے فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان اصول عامہ سے واقف ہو، اور ان کو موجودہ دور کی زندگی پر منطبق کرے، اور ان امتیازات کا خیال رکھے جو آمد ورفت کے جدید نظام کو قدیم نظام سے ممتاز کرنے والے ہیں، اور اسی بنیاد پر ان کی جزئیات اور فروعیات کی واضح تشریح کرے، تاکہ آمد ورفت کے حادثات کی تمام جزئیات میں سے ہر ہر جزئی اور ہر فرع کا حکم دوسری جزئی سے علیحدہ معلوم ہو جائے۔

چونکہ یہ موضوع موجودہ دور کے علماء کی کتابوں میں غور وخوض اور بحث کے اعتبار سے اپنا حق حاصل نہیں کر سکا، اس لئے یہ موضوع بہت اہتمام کے لائق ہے، اور میرا یہ ''مقالہ'' اس خلا کو پُر کرنے کے لئے ایک معمولی اور حقیر کوشش ہے، جس کا بیڑہ اسلامی فقہ اکیڈمی نے اس خلا کو پر کرنے کے لئے اٹھایا ہے۔ واسأل اللّٰہ سبحانہ و تعالیٰ ان یوفقنی للحق والصواب و یبعدنی عن الزلل و الخطل و ہو المستعان و علیہ التکلان۔

شریعت اسلامیہ میں نقصان اور اس کا تاوان

شریعت اسلامیہ کا قانون یہ ہے کہ کسی بھی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کوئی ایسا کام کرے جس سے دوسرے کو نقصان پہنچے، اور اگر کسی شخص نے اپنے فعل سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچایا تو قانوناً وہ نقصان پہنچانے والا اس نقصان کا ضامن ہوگا، سوائے بعض مخصوص حالات کے، جن کی تفصیل انشاء اللہ آگے آجائے

گی۔ یہ ''قانون'' قرآن وحدیث کی نصوص سے ثابت ہے۔

جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے تو قرآن کریم میں اس پر سب سے واضح دلیل یہ آیت ہے :

وَدَاوٗدَ وَ سُلَيْمَانَ اِذْ يَحْكُمَانِ فِى الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِيْنَ . فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَّ عِلْمًا . (الانبياء :٧٨)

''النَفَش'' رات کے وقت چرنے کو کہا جاتا ہے، علامہ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ اس آیت میں جس کھیت کا ذکر ہے، وہ انگور کی بیل تھی، جس کے خوشے نکل آئے تھے، بکریوں نے اس کو خراب کر دیا تھا، حضرت داؤد علیہ السلام نے بکریاں انگور کی بیل کے مالک کو دینے کا فیصلہ فرمادیا، یعنی انگور والے کا جو نقصان ہوا، اس کے عوض اس کو بکریوں کا مالک بنادینے کا فیصلہ فرمایا۔ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے یہ دیکھا کہ بکریوں کی قیمت انگور کی بیل کی قیمت کے قریب ہے، جو خراب ہو گیا تھا، جبکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے دوسری رائے اختیار کی، انہوں نے فرمایا کہ انگور کی بیل بکریوں کے مالک کے حوالے کر دی جائے، وہ اس کی دیکھ بھال کرے، اور اس کی نگرانی کرے، یہاں تک کہ وہ اس حالت پر آجائے جس حالت پر وہ پہلے تھی، اور یہ بکریاں اس وقت تک بیل والے کو دیدی جائیں تا کہ وہ ان بکریوں سے فائدہ اٹھائے۔

قرآن کریم کی آیت نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اس جھگڑے کے

فیصلے میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کی رائے مختلف تھیں، اگرچہ قرآن کریم نے دونوں فیصلوں کی تفصیل بیان نہیں کی، البتہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی رائے کے مستحسن ہونے کی صراحت فرمائی ہے۔

تفاسیر سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام میں سے ہر ایک کی رائے کا مقصد اس شخص کو ضامن بنانا تھا، جس نے انگور کی بیل کو نقصان پہنچایا تھا، تاکہ نقصان اور ضمان کے درمیان برابری ہو جائے۔ پھر دونوں کی رائے اس برابری کی صورت کی خصوصیت سے قطع نظر کرتے ہوئے مختلف ہوگئیں، اس لئے کہ یہ واقعہ جو اس آیت میں مذکور ہے، ایک عام اصول کی خبر دے رہا ہے، وہ یہ کہ جو شخص کسی دوسرے کی جان یا مال کو نقصان پہنچائے گا، وہ شخص دوسرے کے لئے اس نقصان کا ضامن ہوگا۔

جہاں تک حدیث نبوی کا تعلق ہے، تو اس بارے میں سب سے زیادہ صریح حدیث اس معنی کے بیان کے لئے وارد ہوئی ہے، وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ :

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَار . (۱)

یقیناً اس حدیث نے ضرر دور کرنے اور ضرر کا سبب بننے کی حرمت کے بارے میں شریعت اسلامیہ کے اصولوں میں سے ایک اہم اصول کو بیان کیا ہے،

---

(۱) ابن ماجه، كتاب الاحكام، حديث نمبر ۲۳٤۰، مسند احمد ج:٥ ص:۳۲۷، موطا امام مالك، كتاب الاقضية، باب القضاء في المرفق، ج:۲ ص:۱۲۲، مع تنوير الحوالك، قال البوصيري في الزوائد ج:۳ ص:٤۸، اسناد رجاله ثقات، الا أنه منقطع، لأن اسحاق بن الوليد لم يدرك عبادة بن الصامتؓ كما قال الترمذي وابن عدي، مجمع الزوائد، ج:٤ ص:۲۰٥، ولكن للحديث طرقًا آخر سوى ما تقدم، كما في المقاصد الحسنة للسخاوي ص:٤٦۸، حديث نمبر: ۱۳۱۰۔

اگر ہم اس حدیث میں غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث نے صرف دوسرے کو نقصان پہنچانے کے حرام ہونے کے بیان پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ یہ حدیث اس طرف بھی اشارہ کر رہی ہے کہ جو شخص اس نقصان کا سبب بنا ہے اس پر بھی ضمان واجب ہے، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول ''نہی'' کے صیغے سے بیان نہیں فرمایا جو صرف اس فعل کی حرمت پر دلالت کرتا ہے، بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ''نفی جنس'' کے صیغے سے بیان فرمایا، اس میں ایک لطیف اشارہ اس طرف ہے کہ جس طرح انسان کے ذمہ یہ واجب ہے کہ وہ دوسرے کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرے، اسی طرح اس کے ذمہ یہ بھی واجب ہے کہ اگر اس سے اس طرح کا کوئی نقصان صادر ہو جائے تو وہ نقصان رسیدہ شخص سے اس نقصان کو دور کرے، اور اس کی تلافی کرے، یا تو اس کو سابقہ اصلی حالت پر لوٹا کر اس کی تلافی کرے، اگر ایسا کرنا ممکن ہو، ورنہ اس نقصان کا بدلہ دے، اور اس کا ضمان ادا کرے، تاکہ وہ ضمان فوت شدہ چیز کا عوض بن جائے۔

اور مصیبت رسیدہ شخص کے لئے نقصان کا بدلہ واجب ہونے پر ''دیات'' کے وہ احکام دلالت کرتے ہیں جو قرآن وحدیث میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں، انہی میں سے بعض احکام ہمارے موضوع کے ساتھ خاص ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا کی کتاب الاقضیہ میں بیان کیا ہے کہ:

عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة للبراء بن عازب رضى الله عنه دخلت حائط رجل، فأفسدت فيه، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على اهل الحوائط

حفظها بالنهار، و أن ما أفسدت المواشي بالليل مضمون على أهلها .

حضرت حرام بن سعد بن محیصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اونٹنی ایک شخص کے باغ میں داخل ہوگئی، اور اس باغ کو خراب کر دیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ دن کے وقت باغ والوں پر اپنے باغ کی حفاظت ضروری ہے، اور رات کے وقت جو مویشی باغ کے اندر نقصان کر دیں تو مویشی کے مالک اس نقصان کے ضامن ہوں گے۔

یہ حدیث تمام دلائل میں سے سب سے صراحت کے ساتھ اس پر دلالت کر رہی ہے کہ جو شخص دوسرے کے نقصان کا سبب بنا ہو، وہ اس نقصان کا ضامن ہے، اسی طرح امام دار قطنی نے اپنی سنن میں یہ روایت نقل کی ہے کہ :

عن نعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين، أو في سوق من أسواقهم، فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن . (١)

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر کسی شخص نے اپنا چوپایہ مسلمانوں کے راستوں میں سے کسی راستے میں کھڑا کر دیا، یا مسلمانوں کے بازاروں میں سے کسی بازار میں کھڑا کر دیا، اور اس چوپائے نے اپنے ہاتھ یا پاؤں سے کسی کو روند دیا

---

(١) سنن دار قطني ج:٣ ص:١٧٩ كتاب الديات والحدود حديث نمبر:٢٨٥

(اور کوئی نقصان پہنچایا) تو وہ شخص ضامن ہوگا۔

اس حدیث کی سند میں اگرچہ سری بن اسماعیل ہمدانی کوفی کے ضعف کی وجہ سے کلام ہے، لیکن اس حدیث کے مضمون پر جمہور فقہاء قدیم وجدید سب متفق ہیں۔

انہی اصولوں کی بنیاد پر فقہاء صحابہ وتابعین وقضاۃ صحابہ وتابعین نے اس شخص کے خلاف ''ضمان'' کا فیصلہ فرمایا جو اپنے فعل سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچائے، اس حضرات کے فیصلے اور فتاویٰ اس باب میں کثیر تعداد میں موجود ہیں، کتب حدیث میں ان کی طرف مراجعت کی جاسکتی ہے۔

انہی اصول، فیصلے اور فتاویٰ کی روشنی میں فقہاء متاخرین نے اس باب میں قواعد فقہیہ کے ذریعہ ان کا نچوڑ نکالا ہے، میں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ ان قواعد کو انکی تشریح وتفصیل اور ٹریفک کے حادثات پر انکو منطبق کرنے کی کیفیت کو بیان کرنا مناسب ہے۔

نقصان اور ضمان سے متعلق فقہی قواعد

﴿پہلا قاعدہ﴾

عام راستے سے گزرنا سلامتی کی شرط کیساتھ مباح ہے

یہ قاعدہ کئی فقہاء نے ذکر کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عام راستے سے گزرنا ہر انسان کا حق ہے، لیکن اس حق کا استعمال اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ اس کے نتیجے میں کسی کو ایسا ضرر لاحق نہ ہو جس سے بچنا ممکن ہو۔ علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و الأصل أن المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة، بمنزلة المشي، لأن الحق في االطريق مشترك بين الناس، فهو يتصرف في حقه من وجه، و في حق غيره من وجه، فالاباحة مقيدة بالسلامة.

و انما تقيدت بها فيما يمكن التحرز عنه، دون مالا يمكن التحرز عنه، لأنا لو شرطنا عليه السلامة عما لا يمكن التحرز عنه، يتعذر عليه استيفاء حقه، لأنه يمتنع عن المشي و السير مخافة ان يبتلى بما لا يمكن أن يتحرز عنه، و التحرز عن الوط ء والاصابة باليد او الرجل والكدم، وهو العض بمقدم الأسنان، و الخبط، و هو الضرب باليد، والصدم، وهو الضرب بنفس الدابة و ما أشبه ذلك في وسع الراكب اذا أمعن النظر في ذلك، و أما مالا يمكن التحرز عنه، كما اذا نفحت برجلها، يعني ضربت بحافرها أو ذنبها، فلا يضمن. (۱)

وہ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے راستے میں سلامتی کی شرط کے ساتھ گزرنا مباح ہے، اور یہ گزرنا بمنزلہ ''چلنے'' کے ہے، اس لئے کہ راستے میں گزرنے کا حق تمام لوگوں کے درمیان مشترک حق ہے، لہٰذا گزرنے والا من وجہ اپنے حق میں تصرف کررہا ہے، اور من وجہ غیر کے حق میں تصرف کررہا ہے، لہٰذا یہ گزرنا سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔

لیکن یہ سلامتی کی شرط ان افعال میں ہے جن سے بچنا ممکن ہے، نہ کہ ان

(۱) شرح مجلة الأحكام العدلية للأتاسي ج:۳ ص:٤٩٤ مادہ نمبر ۹۳۲

افعال میں جن سے بچنا ممکن نہیں۔ اس لئے کہ اگر ہم سلامتی کی شرط ان افعال کے ساتھ بھی لگا دیں جن سے بچنا ممکن نہیں تو پھر گزرنے والے کو اپنا حق حاصل کرنا متعذر ہو جائے گا، کیونکہ وہ اس صورت میں راستوں میں چلنے پھرنے سے اس ڈر سے رُک جائے گا کہ وہ کہیں ایسے عمل میں مبتلا نہ ہو جائے جس سے بچنا ممکن نہیں، اور روندنے سے، اور ہاتھ یا پاؤں سے گزند پہنچانے سے، اور دانتوں کے کاٹنے سے، اور ہاتھ کے ذریعہ مارنے سے، چوپائے کے کسی کو اپنی ذات سے ٹکرانے سے، اور اس جیسے دوسرے افعال ایسے ہیں، اگر گہری نظر ڈالی جائے تو سوار کے لئے ان سے بچانا ممکن ہے (لہٰذا ان صورتوں میں سوار ضامن ہوگا) اور وہ افعال جن سے بچنا ممکن نہیں، جیسے چوپائے کا اپنے پاؤں سے مارنا، یعنی اپنے کھر سے، یا اپنی دم سے مارنا، تو ان صورتوں میں سوار ضامن نہیں ہوگا۔

﴿دوسرا قاعدہ﴾

مباشر ضامن ہوگا، اگرچہ وہ تعدی نہ کرے

اس قاعدہ کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص براہ راست دوسرے کو نقصان پہنچائے، تو وہ شخص اس ضرر کا ضامن ہوگا جو نقصان اس کے فعل سے دوسرے کو پہنچا، اگرچہ اس نقصان پہنچانے والے نے کوئی تعدی اور زیادتی نہ کی ہو، یعنی اس شخص کا فعل فی نفسہٖ ممنوع نہ ہو، جیسے سونے والا شخص دوسرے شخص پر سونے کی حالت میں پلٹ جائے اور اس کو قتل کردے، تو اس شخص نے براہ راست قتل کا ارتکاب کیا، باوجودیکہ اس کی

نیند فی نفسہ ممنوع نہیں تھی، اسی وجہ سے وہ مقتول کی دیت کا ضامن ہوگا۔

اسی قاعدے کو دوسرے فقہاء کرام نے اس کے قریب قریب عبارتوں کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اس قاعدہ کے مضمون پر فقہاء کرام نے اتفاق کیا ہے، اور یہ ان اہم قواعد میں سے ایک ہے جن کی ''ضرر کے ضمان'' کے مسئلے میں پیروی کی جاتی ہے۔ لیکن بعض اوقات اس قاعدے کو سمجھنے میں کچھ اشتباہ ہو جاتا ہے، اور بعض جزئیات پر اس کو منطبق کرنے میں غلطی واقع ہو جاتی ہے، لہٰذا اس قاعدے کے صحیح مفہوم کو سمجھنے کے لئے اس کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کرنا ضروری ہے۔

(۱)......اس قاعدے پر پہلا اشتباہ اس جہت سے واقع ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے اس قاعدے کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ :

" المباشر ضامن و ان لم يتعمد "

یہ قاعدہ ان الفاظ کے ساتھ "مجلة الاحكام العدلية، ماده نمبر ۹۲" میں مذکور ہے، اور بعض علماء نے اس کی یہ تشریح کی ہے کہ "مباشر" کو ضامن بنانے کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ "متعمد" ہو، یعنی قصداً اور ارادے سے اس نے وہ فعل کیا ہو، بلکہ اس کو ضامن بنانے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ "تعدی" کرنے والا ہو۔

چنانچہ شیخ احمد زرقاء اپنی کتاب "شرح القواعد الفقهيه" میں فرماتے ہیں :

المباشر للفعل ..... ضامن لما تلف بفعله، اذا كان متعديا فيه . (۱)

یعنی کسی فعل کا مباشر اس چیز کا ضامن ہے جو چیز اس کے فعل سے ہلاک ہو

(۱) شرح القواعد الفقهيه ص:۳۸۵ قاعدة:۹۲

جائے، جبکہ وہ ''مباشر'' تعدی کرنے والا ہو۔

اس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ مباشر کو ضامن ٹھہرانے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ تعدی کرنے والا ہو۔ باوجودیکہ فقہاء کی بڑی تعداد نے یہ بیان کیا ہے کہ مباشر کو ضامن بنانے کے لئے اس کا تعدی کرنا شرط نہیں۔ چنانچہ امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ ''تبیین الحقائق'' میں فرماتے ہیں :

و غيره تسبيب، و فيه يشترط التعدى، فصار كحفر البئر فى ملكه و فى المباشرة لا يشترط . (١)

مباشرت کے علاوہ دوسری صورت سبب بننے کی ہے، اور کسی فعل کے سبب بننے کے لئے ''تعدی'' شرط ہے، جیسے اپنی ملکیت میں کنواں کھودنا، البتہ ''مباشرت'' میں تعدی شرط نہیں۔

ابن غانم البغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

المباشر ضامن، وان لم يتعمد، ولم يتعد، والمتسبب لا يضمن الا أن يتعدى . (٢)

''مباشر'' نقصان کا ضامن ہوگا، اگر چہ وہ قصد اور ارادہ بھی نہ کرے، اور تعدی بھی نہ کرے، البتہ ''مسبب'' نقصان کا ضامن نہیں ہوگا، الا یہ کہ تعدی کرے (اس صورت میں ضامن ہوگا)

شیخ مصطفیٰ زرقاء حفظہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب " الفعل الضار و الضمان فيه " میں اس تعارض کو رفع فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''تعدی'' دو معنی

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعى ج:٦ ص:١٤٩

(٢) مجمع الضمانات ص:١٦٥ باب نمبر:١٢ فصل نمبر ابك

میں استعمال ہوتا ہے، اوران دونوں میں فرق کرنا ضروری ہے۔(۱)

''تعدی'' کے ایک معنی یہ ہیں کہ کسی دوسرے کے حق کی طرف، یا دوسرے شخص کی ملکیت معصوم کی طرف کسی فعل کا متجاوز ہو جانا۔

''تعدی'' کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ ''عمل'' اپنی ذات میں شرعاً ممنوع ہو، اس سے قطع نظر کہ وہ فعل دوسرے کی حد میں متجاوز ہوا ہے یا نہیں۔

''تعدی'' کے پہلے معنی کے اعتبار سے ''مباشر'' کو ضامن بنانے کے لئے تعدی کا پایا جانا بھی شرط ہے۔''تعدی'' کے دوسرے معنی سے ''مباشر'' کو ضامن بنانے کے لئے ''تعدی'' شرط نہیں۔ مثلاً اگر کسی شخص نے اضطراری حالت میں اپنی جان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے دوسرے شخص کا کھانا اس کی اجازت کے بغیر کھالیا تو اس کا یہ فعل جائز ہے، بلکہ واجب ہے، اب اس شخص سے ''تعدی'' کے دوسرے معنی کے اعتبار سے ''تعدی'' صادر نہیں ہوئی، لیکن پہلے معنی کے اعتبار سے ''تعدی'' پائی گئی، کیونکہ اس شخص نے دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرلیا، لہٰذا اس شخص پر اس کھانے کا ضمان آئے گا، اسی طرح اگر کوئی شخص پھسل گیا، یا اس پر بیہوشی طاری ہوگئی، اور جس کی وجہ سے وہ دوسرے کے مال پر گر گیا، اور وہ مال ضائع ہو گیا، تو وہ شخص ضامن ہوگا، اگر چہ اس شخص نے شرعاً ممنوع عمل نہیں کیا۔

شیخ مصطفیٰ زرقاء۔ حفظہ اللہ تعالیٰ ۔ نے جو فرق بیان فرمایا ہے، وہ بہت عمدہ اور واضح ہے، لہٰذا جن حضرات نے ''مباشر'' پر ضمان آنے کے لئے ''تعدی'' کو شرط

---

(۱) الفعل الضار والضمان فیہ ص:۷۸، ۷۹

قرار دیا ہے، اور جنہوں نے شرط قرار نہیں دیا، اس فرق کے ذریعہ ان دونوں کے درمیان تعارض دور ہو جائے گا۔ اب خلاصہ یہ ہوا کہ ''مباشر'' جب کبھی نفس معصوم میں، یا بدن معصوم میں، یا مال معصوم میں نقصان پہنچائے تو وہ ''مباشر'' ضامن ہوگا، اگر چہ ''مباشر'' کا وہ فعل فی نفسہ مباح ہو، اور قصد وارادہ کے بغیر صادر ہوا ہو۔

(۲)......دوسرا اشتباہ بعض اوقات اس قاعدے کو سمجھنے میں یہ پیش آتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایک دوسرا قاعدہ بھی ذکر کیا ہے، جو بظاہر مندرجہ بالا قاعدہ کے معارض معلوم ہوتا ہے، وہ دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ :

الجواز الشرعی ینافی الضمان

یعنی کسی فعل کا شرعاً جائز ہونا ضمان کے منافی ہے، یہ ''قاعدہ'' شرح مجلۃ الاحکام کے مادہ نمبر ۹۱ میں مذکور ہے۔

اس قاعدے کا ظاہر اس قاعدے کے معارض ہے جس میں مباشر کو ضامن قرار دیا گیا ہے، جبکہ مباشر کے فعل مباح کے نتیجے میں کسی کو نقصان پہنچا ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قاعدہ کا اجراء ان حقوق مطلقہ پر ہوتا ہے جو سلامتی کے وصف کے ساتھ مقید نہیں ہیں، لیکن وہ حقوق جو سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہیں، مثلاً راستے میں گزرنے کا حق، ایسے حقوق میں صرف اس فعل کا فی نفسہ جائز ہونا ضمان واجب ہونے کے منافی نہیں ہے، علامہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرق اس مسئلہ کے تحت بیان فرمایا ہے کہ جو شخص مسجد میں بیٹھا ہو، اور اس کے ذریعہ دوسرے کو نقصان پہنچ جائے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ :

و اذا قعد الرجل فی مسجد لحدیث، أو نام فیه فی

غير صلاة، أو مر فيه فهو ضامن لما أصاب، كما يضمن في الطريق الاعظم في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى، و قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا ضمان عليه، لأنه لو كان مصليًا في هذه البقعة لم يضمن مايعطب به، فكذلك اذا كان جالسًا فيه لغير الصلاة، بمنزلة الجالس في ملكه ...... فيكون ذلك مباحًا مطلقًا، والمباح المطلق لا يكون سببًا لوجوب الضمان على الحر، و ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: المسجد معد للصلوٰة، والقعود والنوم فيه لغير الصلاة مقيد بشرط السلامة ...... و ان كان ذلك مباحًا أو مندوبًا اليه . (۱)

اگر کوئی شخص بات چیت کے لئے مسجد میں بیٹھا، یا مسجد میں غیر حالت صلاۃ میں سو گیا، یا مسجد سے گزرا، ایسے شخص سے جو نقصان پہنچے گا وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا، جیسا کہ کسی بڑے راستے سے گزرنے کی صورت میں پہنچنے والے نقصان کا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قول کے مطابق ضمان آتا ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس شخص پر ضمان نہیں آئے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ شخص اس جگہ پر نماز پڑھ رہا ہوتا، اور اس دوران اس سے کوئی نقصان پہنچ جاتا تو اس کا ضمان نہ آتا، اسی طرح اگر وہ غیر صلاۃ کی حالت میں مسجد میں بیٹھا تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا، اور وہ شخص ایسا ہے جیسے اپنی ملکیت کی جگہ میں بیٹھا...... لہٰذا اس کا وہاں بیٹھنا مطلقاً مباح ہوگا، اور مطلق مباح فعل کسی آزاد انسان پر ضمان کے واجب ہونے کا سبب

(۱) مبسوط السرخسی ج: ۲۷ ص:۲۵ باب مایحدث فی المسجد والسوق

نہیں بن سکتا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہے، لہٰذا مسجد میں غیر حالت صلاۃ میں بیٹھنا اور سونا سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا..... اگرچہ وہاں بیٹھنا اس کے لئے مندوب اور مباح ہے۔

مباشرت کیا ہے؟

مندرجہ بالا دونقطوں کی وضاحت کے بعد یہ بات سامنے آئی کہ ''مباشر'' کو ضامن بنانے کے لئے کوئی شرط نہیں، مگر یہ کہ مباشر کا وہ فعل محل معصوم میں متحقق ہوا ہو، چاہے وہ فعل فی نفسہ مباح ہو، یا ممنوع ہو۔ لیکن یہاں پر ایک اہم نقطہ کی طرف تنبیہ کرنا ضروری ہے، وہ یہ کہ اس قاعدہ کو منطبق کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مباشر کی ''مباشرۃ'' اپنے صحیح مفہوم کے ساتھ متحقق ہوئی ہو۔ لہٰذا ''مباشرۃ'' کا صحیح مفہوم سمجھنا ضروری ہے، چنانچہ فقہاء کرام نے اس کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے :

حد المباشر ان يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف فعل المختار . (۱)

مباشر کی تعریف یہ ہے کہ اسکے فعل کے نتیجے میں ہلاکت اس طرح پائی جائے کہ اسکے فعل اور ہلاکت کے درمیان کسی فاعل مختار کا فعل حائل نہ ہو۔ لہٰذا کوئی شخص نقصان کا ضامن نہیں ہوگا، مگر اس وقت جب کہ نقصان اور ہلاکت کی نسبت اس شخص کے فعل کی طرف کرنا درست ہو، اور اسکے فعل اور ہلاکت کے درمیان کسی فاعل مختار کا فعل حائل نہ ہو۔ اگر کسی فاعل مختار کا فعل درمیان میں حائل ہوگیا تو مباشرۃ متحقق نہ ہوگی، لہٰذا مباشر ضامن نہ ہوگا، اور اس معنی کی وضاحت بہت سی

(۱) شرح الاشباہ و النظائر للحموی ج:۱ ص:۱۹٦ عزوًا الی الولوالجیۃ

جزئیات میں ہو جاتی ہے، جن کو فقہاء کرام نے باب الجنایات میں ذکر کیا ہے۔

(۱) ...... علامہ خالد اُتاسی رحمۃ اللہ علیہ شرح المجلۃ میں فرماتے ہیں:

و ان الدابة اذا وطئت بيدها أو رجلها، و هو راكبها، يضمن ولو في ملكه، لان هذا مباشرة يضاف التلف الى تسييره وعدم ضبطه، الا اذا جمحت بحيث ليس في امكانه ردها . (۱)

یعنی اگر جانور اپنے ہاتھ سے یا اپنے پاؤں سے کسی کو روندے، اور وہ شخص اس جانور پر سوار ہو، تو وہ سوار ضامن ہوگا، اگرچہ وہ اس کی ملکیت ہو، کیونکہ یہ ''مباشرۃ'' ہے، جس کے نقصان کی نسبت اس جانور کو چلانے اور اس کو قابو میں نہ رکھنے کی طرف کی جائے گی، الا یہ کہ وہ جانو بدک جائے کہ اس جانور کو روکنا اس کے امکان اور قدرت میں نہ ہو۔

اس مسئلہ کی اصل علامہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مجمع الضمانات'' میں بیان فرمائی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا :

سئل الامام ابو الفضل الكرماني : سكران جمع به فرسه فاصطدم انسان فمات، أجاب : ان كان لا يقدر على منعه فليس بمسير له، فلا يضاف سيره اليه، فلا يضمن، قال: وكذا غير السكران اذا لم يقدر على المنع . (۲)

---

(۱) شرح المجلة للأتاسي ج:۱ ص:۲٦۰ مادہ نمبر:۹٤

(۲) مجمع الضمانات للبغدادی ص:۱۸۹ باب نمبر:۲ فصل نمبر:٥

امام ابوفضل کرمانی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نشہ کی حالت میں گھوڑے پر سوار تھا، اور اس کا گھوڑا بدک گیا، اور کوئی انسان اس گھوڑے سے ٹکرا کر مر جائے (تو اس کا کیا حکم ہے؟) جواب میں انہوں نے فرمایا کہ اگر وہ شخص اس گھوڑے کو روکنے پر قادر نہیں تھا، تو وہ شخص اس گھوڑے کو چلانے والا نہیں ہوگا، اور اس گھوڑے کو چلانے کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جائے گی، لہٰذا وہ سوار ضامن نہیں ہوگا۔ پھر فرمایا کہ یہی حکم غیر نشہ کی حالت والے شخص کا ہے، جب وہ بھی اس جانور کو روکنے پر قادر نہ ہو (یعنی وہ بھی ضامن نہ ہوگا)

فقہاء حنابلہ میں سے علامہ ابن مفلح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

ان غلبت الدابة راكبها بلا تفريط لم يضمن . (١)

اگر جانور سوار کی کوتاہی کے بغیر اس پر غالب آجائے تو سوار پر ضمان نہیں آئے گا، اور علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے "انصاف" ج: ١٠ ص: ٣٦ پر ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ: جزم به في "الترغيب" و "الوجيز" و "الحاوي الصغير" یعنی "ترغیب" اور "وجیز" اور "الحاوی الصغیر" میں اس پر جزم کیا ہے، اور حنفیہ میں سے علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

ولو نفرت الدابة من الرجل أو انفلتت منه، فما أصابت في فورها ذلك فلا ضمان عليه، لقوله عليه السلام: "العجماء جبار" أي البهيمة جرحها جبار، لأنه لا صنع له في نفارها و انفلاتها، و لا يمكنه الاحتراز عن فعلها، فالمتولد منه لا يكون مضمونًا . (٢)

---

(١) الفروع لابن مفلح ج:٦ ص:٦

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ج:٧ ص:٢٧٣

یعنی اگر کسی کا جانور بھاگ جائے، اور قابو سے باہر ہو جائے، تو اس حالت میں وہ جانور جو نقصان کرے گا، اس کا ضمان مالک پر نہیں آئے گا، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "العجماء جبار" یعنی جانور کا کسی کو زخم پہنچانا معاف ہے، کیونکہ اس جانور کے بدکنے، اور قبضہ سے نکلنے میں اس شخص کے فعل کو کوئی دخل نہیں ہے، اور جانور کے فعل سے بچنا بھی ممکن نہیں، لہٰذا جانور کے فعل سے ہونے والا نقصان مضمون نہیں۔

اس مسئلے میں ''فقہ شافعیہ'' میں دو قول ہیں، جن کو علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے، چنانچہ فرمایا:

ولو غلبتهما الدابتان، فجرى الاصطدام والراكبان مغلوبان، فالمذهب ان المغلوب كغير المغلوب كما سبق، وفي قول انكره جماعة ان هلاكهما و هلاك الدابتين هدر، اذ لا صنع لهما ولا اختيار، فصار كالهلاك بآفة سماوية، و يجرى الخلاف فيما لو غلبت الدابة راكبها أو سائقها. (۱)

یعنی اگر دو جانور اپنے سواروں پر غالب آجائیں، اور بے قابو ہو جائیں، اور دونوں میں تصادم ہو جائے، اور سوار مغلوب ہو جائیں، تو مسلک شافعی میں مغلوب کا حکم غیر مغلوب کی طرح ہے، جیسے پہلے گزر چکا۔ ایک دوسرے قول میں جسے ایک جماعت نے قبول نہیں کیا، وہ یہ ہے کہ ان دونوں سواروں کی ہلاکت، اور ان

(۱) روضة الطالبين للنووی ج:۱ ص:۳۳۱

دونوں جانوروں کی ہلاکت ہدر ہے، اسلئے کہ ان دونوں سواروں کا کوئی اختیار اور عمل دخل نہیں تھا، اور ان کی ہلاکت ایسی ہے جیسے آفت سماویہ سے ہلاک ہونا، اور اختلاف تو اس صورت میں ہوتا ہے جب جانور اپنے سوار یا ہنکانے والے پر غالب آجائے۔

اس جزئیہ میں ہم نے دیکھا کہ جانور جو چیز روند ڈالے، سوار اس کا ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ جانور کے بدکنے اور بے قابو ہو جانے کے نتیجے میں وہ جانور اپنے چلنے پھرنے میں مستقل اور آزاد ہوگا، اور اس صورت میں مباشرۃ کی نسبت راکب کی طرف کرنا ممکن نہیں۔

(۲) ...... اسی طرح فقہاء کرام نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر سوار کے علاوہ کوئی دوسرا شخص جانور کو اکسائے (اور اس کے نتیجے میں جانور کوئی نقصان کر دے تو) ضمان اکسانے والے پر آئے گا، راکب پر نہیں آئے گا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ :

(و من سار على دابة فى الطريق، فضربها رجل أو نخسها، فنفحت رجلا أو ضربته بيدها، أو نفرت فصدمته فقتلته كان ذلك على الناخس دون الراكب) هو المروى عن عمر و ابن مسعود رضى الله عنهما، و لأن الراكب و المركب مدفوعان بدفع الناخس، فأضيف فعل الدابة اليه، كأنه فعله بيده، و لأن الناخس متعد فى تسببيه، و الراكب فى فعل غير متعد، فيترجح جانبه فى التغريم للتعدى، حتى لو كان واقفًا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب و الناخس نصفين،

لأنه متعد في الايقاف ايضًا (و ان نفحت الناخس كان دمه هدر) لأنه بمنزلة الجاني على نفسه ...... و لو وثبت بنخسه على رجل أو وطئته، فقتلته كان ذلك على الناخس دون الراكب، كما بيناه . (۱)

اگر ایک شخص جانور پر سوار ہوکر راستے سے گزر رہا تھا، کسی دوسرے شخص نے اس جانور کو مارا، یا اس کو اکسایا، اس کے نتیجے میں وہ جانور کسی شخص کو اپنے کھر سے مار دے، یا کسی کو لات مار دے، یا وہ جانور بدک جائے، اور کسی شخص سے ٹکرا کر اس کو قتل کر دے تو اس کا تاوان اکسانے والے پر ہوگا، سوار پر نہیں ہوگا، حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہی مروی ہے، اسلئے کہ جانور اور سوار دونوں اس اکسانے والے کے اکسانے کے نتیجے میں اپنی جگہ سے ہٹائے گئے، لہٰذا اس جانور کے فعل کو اکسانے والے کی طرف منسوب کیا جائیگا، گویا کہ اسی اکسانے والے نے ہی اپنے ہاتھ سے یہ نقصان کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ اکسانے والا اس فعل کے سبب بننے میں متعدی ہے، اور وہ سوار اپنے فعل میں غیر متعدی ہے، لہٰذا تعدی کی وجہ سے تاوان واجب کرنے میں اکسانے والے کی جانب کو ترجیح دی جائیگی۔ البتہ اگر اس سوار نے جانور کو راستے میں کھڑا کیا ہوا ہوتا (اور پھر اکسانے والے نے اسکو اکسایا) تو راکب اور اکسانے والے دونوں پر نصف نصف ضمان آتا، اسلئے کہ راستے میں جانور کو کھڑا کرنے کے نتیجے میں وہ سوار بھی متعدی ہے (اور اگر وہ جانور اس اکسانے والے ہی کو روندے تو اسکا خون ہدر ہے) اسلئے کہ اس صورت میں وہ اکسانے والا خود اپنے نفس کے خلاف جنایت کرنے والا

(۱) الهداية مع فتح القدير ج:۹ ص:۲٦۷

شمار ہوگا۔ اگر اس شخص کے اکسانے کے نتیجے میں وہ جانور کسی شخص پر کود پڑے، یا کسی کو روندے، اور اس کو ہلاک کردے تو اکسانے والے پر ضمان آئے گا، سوار پر نہیں آئے گا۔

اس بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک اثر بھی موجود ہے، جسے امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مصنف میں بیان کیا ہے، چنانچہ فرمایا:

اقبل رجل بجارية من القادسية، فمر على رجل واقف على دابة، فنخس الرجل الدابة، فرفعت رجلها، فلم تخطئ على الجارية، فرفع الى سلمان بن ربيعة الباهلی، فضمن الراكب، فبلغ ذلك ابن مسعود، فقال: على الرجل، انما يضمن الناخس . (۱)

یعنی ایک شخص قادسیہ سے ایک باندی لے کر آیا، راستے میں وہ ایک سوار کے پاس سے گزرا، جو ایک جانور کے اوپر سوار تھا، کسی شخص نے اس جانور کو اکسادیا اس جانور نے اپنے پاؤں اٹھائے، اور سیدھے اس باندی پر اس کے پاؤں پڑے (اور وہ باندی ہلاک ہوگئی) باندی کا مالک اپنا قضیہ سلمان بن ربیعہ کے پاس لے گیا، انہوں نے سوار کو ضامن ٹھہرایا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس جب اس کی خبر پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ اس شخص پر لازم تھا کہ وہ اکسانے والے کو ضامن بنائے۔

مصنف ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں اس کی تخریج کی ہے، اسی

(۱) مصنف عبد الرزاق ج:۹ ص:۴۲۳

طرح امام شریح اور امام شعبی نے اس کی تخریج کی ہے، جیسا کہ نصب الرایہ للزیلعی میں ہے، اور شوافع کے نزدیک بھی یہ مسئلہ اسی طرح ہے، جیسا کہ مغنی المحتاج میں ہے۔ (۱)

بہر حال! اس مسئلہ میں بھی راکب کو ضامن قرار نہیں دیا گیا، اس لئے کہ جانور نے جو عمل کیا، اس کی نسبت راکب کی طرف نہیں کی جائے گی، کیونکہ اتلاف کی مباشرت کا تحقق راکب کی طرف سے نہیں ہوا۔

علامہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ "مجمع الضمانات" میں فرماتے ہیں :

جاء راعی أحمرة بها لیعبرها ۔ أی النهر ۔ و جاء من جانب آخر صبی غیر بالغ مع العجلة، فقال له الراعی : أمسک الثور مع العجلة حتی تمر الأحمرة، فلم یمکنه امساکه، فمضی و وقع الحمار فی النهر لم یضمن، و کذا الراعی اذا لم یمکنه امساک الحمار، و الّا یضمن . (۲)

گدھوں کا ایک چرواہا گدھوں کو نہر پار کرانے کے لئے (نہر کے پل کے اوپر) لایا، دوسری طرف سے ایک نابالغ بچہ ایک بیل گاڑی لے کر آ گیا، چرواہے نے بچے سے کہا کہ ذرا بیل گاڑی کو روک لے، تاکہ گدھے راستے سے گزر جائیں، لیکن بچے کے لئے روکنا ممکن نہ ہوا، چنانچہ وہ بیل گاڑی پل کے اوپر آ گئی، اور اس کی وجہ سے ایک گدھا نہر میں گر گیا تو وہ بچہ ضامن نہ ہوگا، اسی طرح چرواہا بھی ضامن نہ ہوگا، اگر چرواہے کے لئے ان گدھوں کو روکنا ممکن نہیں تھا، ورنہ (اگر

(۱) نصب الرایہ ج:٤ ص:٣٨٨، ٣٨٩ و مغنی المحتاج ج:٤ ص:٢٠٤

(۲) مجمع الضمانات للبغدادی ص:١٤٨

روکنا ممکن تھا، پھر بھی نہیں روکا) ضامن ہوگا۔

یہاں بھی بچے کی بیل گاڑی کے نتیجے میں جو گدھا نہر میں گر گیا، وہ بچہ اس کا ضامن نہیں ہوا، اس لئے کہ باوجودیکہ وہ بچہ اس بیل گاڑی پر سوار تھا، گدھے کو نہر میں گرانے کی نسبت بچے کی طرف کرنا درست نہیں، لہٰذا ''مباشرۃ'' متحقق نہ ہوئی۔

(۴) ...... اسی طرح فقہاء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر وہ جانور جس پر راکب سوار تھا، مرنے کی حالت میں گر جائے، اور اس کے گرنے کے نتیجے میں کوئی انسان ہلاک ہو جائے، یا کوئی چیز تلف ہو جائے، تو راکب پر ضمان نہیں آئے گا، علامہ شربینی خطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لو سقطت الدابة ميتة، فتلف بها شيء، لم يضمنه، وكذا لو سقط هو ميتا على شيء وأتلفه، لا ضمان عليه، فقال الزركشي: وينبغي أن يلحق بسقوطها ميتة سقوطها بمرض أو عارض ريح شديد ونحوه. (۱)

یعنی اگر کوئی جانور مرنے کی حالت میں گرے، اور اس کے نتیجے میں کوئی چیز تلف ہو جائے، تو اس کا ضمان سوار پر نہیں آئے گا۔ اسی طرح اگر سوار مرنے کی حالت میں کسی پر گر جائے، اور اسے ہلاک کر دے تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ علامہ زرکشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ مرنے کی حالت میں گرنے کے مسئلے کے ساتھ یہ مسئلہ بھی ملا لیا جائے کہ اگر وہ شخص کسی بیماری کی وجہ سے، یا شدید تیز ہوا کی وجہ سے گر جائے (تو بھی ضمان نہیں آئے گا)

---

(۱) مغني المحتاج للشربيني ج:٤ ص:٢٠٤، ٢٠٥

مندرجہ بالا صورت میں راکب اس لئے ضامن نہیں ہوگا کہ خود اس کی موت واقع ہونے میں اس کے اختیار اور اس کے عمل کو کوئی دخل نہیں ہے، لہٰذا اس راکب سے ہلاک کرنے کی ''مباشرۃ'' متعلق نہیں ہوئی۔ اسی طرح اگر راکب کا سقوط کسی آفت سماوی، مثلاً بیماری کی وجہ سے، یا تیز ہوا کے چلنے کی وجہ سے ہوا (تو اس میں بھی راکب کے اختیار اور عمل کو کوئی دخل نہیں ہے) جیسا کہ علامہ زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔

(۵) ...... اسی طرح فقہاء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر دو کشتیاں آپس میں ٹکرا جائیں، تو ان دو کشتیوں کا ٹکرانا دو سواروں کے ٹکرانے کے مانند ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک پر دوسرے کا ضمان آئے گا۔ لیکن علامہ شربینی الخطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

> محل هذا التفصيل اذا كان الاصطدام بفعلهما، أو لم يكن و قصرا فى الضبط، أو سيرا فى ريح شديد، فان حصل الاصطدام بغلبة الريح فلا ضمان على الاظهر، بخلاف غلبة الدابة ـ أى على أحد قولى الشافعية ـ فان الضبط ثم ممكن باللجام و نحوه ...... و ان تعمد أحدهما أو فرط دون الآخر فلكل حكمه . (۱)

یعنی مندرجہ بالا مسئلہ کی تفصیل اس صورت میں ہے جب یہ ٹکراؤ ان دونوں کے اپنے فعل کی وجہ سے ہو، یا اپنے فعل کی وجہ سے تو نہ ہو، لیکن دونوں نے قابو

---

(۱) مغنى المحتاج ج:٤ ص:٩٣

کرنے میں کوتاہی کی ہو، یا تیز ہوا کے اندران دونوں نے اپنی کشتیاں چلائی ہوں۔ لہٰذا اگر ہوا کے غلبہ کی وجہ سے آپس میں ٹکراؤ ہوا ہوتو اظہر قول کے مطابق ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ بخلاف جانور کے غالب آجانے کے، شافعیہ کے ایک قول کے مطابق۔ اس لئے کہ جانور کو لگام وغیرہ سے قابو کرنا ممکن ہے ...... اور اگر دونوں میں سے ایک نے ٹکرانے کا قصد کیا ہو، یا ایک نے زیادتی کی ہو، جبکہ دوسرے نے زیادتی نہ کی ہوتو ہر ایک پر اس کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔

یہ مسئلہ کتاب الامّ میں اور روضۃ الطالبین میں، اور تحفۃ المحتاج میں بھی مذکور ہے۔ اور علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الانصاف'' میں فرمایا :

> و ان اصطدمت سفينتان فغرقتا، ضمن كل واحد منهما سفينة الآخر وما فيها، هكذا أطلق كثير من الاصحاب، قال المصنفؒ و غيره: محله اذا فرّط، قال الحارثي: ان فرّط ضمن كل واحد سفينة الآخر وما فيها، و ان لم يفرط فلا ضمان على واحد منهما......و ان كانت احداهما منحدرة، فعلى صاحبها ضمان المصعدة، الا أن يكون غلبة ريح، فلم يقدر على ضبطها......و قال في المغنيؒ : ان فرّط المصعد، بان أمكنه العدول بسفينته، والمنحدر غير قادر ولا مفرّط، فالضمان على المصعد، لأنه المفرّط . (١)

یعنی اگر دو کشتیاں آپس میں ٹکرا جائیں، اور دونوں غرق ہو جائیں، تو ہر کشتی

---

(١) الانصاف للمرداوی ج:٦ ص:٢٤٤، و كتاب الغضب، و راجع أيضاً "الشرح الكبير" لابن قدامة مع المغنی ج:٥ ص:٤٥٦، كتاب الام ج:٦ ص:٨٦، و روضة الطالبين ج:٩ ص:٣٣٦، وتحفة المحتاج ج:٩ ص:٢٢

والا دوسرے کی کشتی اور کشتی میں جو سامان ہوگا، اس کا ضامن ہوگا۔ بہت سے فقہاء نے اسی طرح مطلق حکم بیان کیا ہے، مصنف وغیرہ نے فرمایا کہ یہ حکم کوتاہی کی صورت میں ہے، علامہ حارثی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر کوتاہی کی ہے تو ہر ایک کشتی والا دوسرے کی کشتی اور اس کے اندر جو مال تھا، اس کا ضامن ہوگا، اور اگر کوتاہی نہیں کی تو دونوں میں سے کسی پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ اور اگر ایک کشتی دوسری کشتی کے نیچے گھسنے والی ہو تو نیچے گھسنے والی کشتی کے مالک پر اوپر والی کشتی کا ضمان آئے گا، الا یہ کہ ہوا غالب آنے کی وجہ سے ایسا ہوا ہو، اور وہ کشتی والا اپنی کشتی کو قابو میں رکھنے پر قادر نہ ہو (اس صورت میں ضمان نہیں آئے گا)...... ''المغنی'' میں فرمایا کہ اگر اوپر والی کشتی کے چلانے والے نے کوتاہی کی ہو کہ اس کے لئے اپنی کشتی کو اس جگہ سے ہٹانا ممکن تھا (لیکن اس نے نہیں ہٹائی) اور نیچے والی کشتی کو چلانے والا اپنی کشتی کو ہٹانے پر قادر نہیں تھا، اور نہ ہی اس نے کوئی کوتاہی کی تو اس صورت میں ضمان اوپر والی کشتی کے چلانے والے پر ہوگا، اس لئے کہ وہی کوتاہی کرنے والا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اس مسئلہ کا خلاصہ وہ ہے جو علامہ حطّاب رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، چنانچہ فرمایا :

قال أبو الحسن : مسألة السفينة والفرس على ثلثة أوجه: ان علم ان ذلك من الريح في السفينة، و في الفرس من غير راكبه، فهذا لاضمان عليهم، أو يعلم ان ذلك من سبب النواتية في السفينة، و من سبب

الراكب في الفرس، فلا اشكال أنهم ضامنون، و ان أشكل الأمر حمل في السفينة على ان ذلك من الريح و في الفرس أنه من سبب راكبه. (١)

ابو الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کشتی اور گھوڑے کا مسئلہ تین صورتوں پر مشتمل ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ اگر یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ کشتیوں مین تصادم ہوا کی وجہ سے، اور گھوڑے کا تصادم راکب کے فعل کے علاوہ کسی اور وجہ سے ہوا ہے تو اس صورت میں کسی پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ **دوسری صورت** یہ ہے کہ یقینی طور یہ معلوم ہو جائے کہ کشتی کا تصادم ملاحوں کی وجہ سے، گھوڑے کا تصادم راکب کی وجہ سے ہوا ہے تو اس میں کوئی اشکال نہیں کہ سب ضامن ہوں گے۔ **تیسری صورت** یہ ہے کہ اگر معاملہ مشتبہ ہو جائے (اور کسی وجہ کے بارے میں یقینی علم نہ ہو) تو کشتی والے مسئلے میں تصادم کو ہوا کے چلنے پر محمول نہیں کیا جائے گا، اور گھوڑے والے مسئلے میں کہا جائے گا کہ وہ راکب کے سبب سے ہوا ہے۔

لہٰذا فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کشتی کے ملاح نے کشتی کے روکنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی تو کشتی کے تصادم کے نتیجے میں جو نقصان ہوا، اس نقصان کا ضمان ملاح پر نہیں آئے گا، اس لئے کہ بادبانی کشتی مکمل طور پر ملاح کے اختیار میں نہیں ہوتی، بلکہ اس کے چلنے میں ہوا کا بڑا دخل ہوتا ہے، لہٰذا اگر ہوا غالب آ جائے تو اس صورت میں نقصان کی نسبت ملاح کی طرف نہیں کی جائے گی، لہٰذا ملاح سے ''مباشرۃ'' متحقق نہیں ہوئی۔

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ج:٦ ص:٢٤٣

مندرجہ بالا فقہی نصوص ''مباشرۃ'' کے پائے جانے کے بارے میں فقہاء کرام کی انتہائی گہری نظر پر دلالت کرتی ہے، اور ''مباشرۃ'' کے پائے جانے کے بارے میں یہ بہت اہم نقطہ ہے، اور گاڑیوں وغیرہ کے حادثات کے بے شمار مسائل میں عنقریب اس کا فائدہ سامنے آجائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

﴿تیسرا قاعدہ﴾

مسبب ضامن ہوگا اگر وہ متعدی ہو

یہ قاعدہ علامہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مجمع الضمانات'' میں ان الفاظ سے بیان کیا ہے کہ ''المسبب لایضمن الا ان یتعد'' (۱) ...... یعنی مسبب ضامن نہیں ہوگا، الا یہ کہ وہ تعدی کرے، اور ''تبیین الحقائق'' سے امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت قاعدہ ثانیہ پر کلام کرتے ہوئے ہم بیان کر چکے ہیں۔

''مسبب'' کی تعریف علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کی ہے کہ :

حد المسبب هو الذی حصل التلف بفعله، و تخلل بين فعله و التلف فعل مختار . (۲)

''مسبب'' کی تعریف یہ ہے کہ وہ شخص جس کے فعل سے نقصان ہوا ہو، اور نقصان اور اس کے فعل کے درمیان کسی فاعل مختار کا فعل حائل ہو۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کنواں کھودا، اور ایک شخص اس کنویں

---

(۱) مجمع الضمانات ص:۱٦٥

(۲) شرح الاشباہ و النظائر ج:۱ ص:۱۹٦

میں گر گیا، تو اس مثال میں کنواں کھودنے والا اس شخص کے گرنے کا ''مسبب'' ہے، لہٰذا اگر اس شخص نے کنواں کھودنے میں تعدی کی ہے تب تو وہ ضامن ہوگا، اور اگر اس نے تعدی نہیں کی، تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

''مجلة الاحكام العدلية ''میں اس قاعدے کی تعبیر میں تسامح ہوا ہے، وہ اس طرح کہ مادہ نمبر ۹۳ میں یہ قاعدہ ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ''المسبب لا يضمن الا بالتعمد ''یعنی مسبب ضامن نہیں ہوگا، الا یہ کہ وہ تعمد یعنی قصد و ارادہ کرے۔ حالانکہ یہ بات جمہور فقہاء کے بیان کردہ قاعدے کے خلاف ہے، اس لئے کہ نقصان پہنچانے کا قصد و ارادہ ''مسبب'' کو ضامن بنانے کے لئے شرط نہیں۔ اسی لئے اگر کسی شخص نے دوسرے کی ملکیت کی زمین میں کنواں کھودا، اور اس کنویں میں کوئی شخص گر گیا، تو اس صورت میں کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا۔ اگر چہ اس نے اس نیت سے نہ کھودا ہو کہ اس میں کوئی آکر گرے۔ لہٰذا اس قاعدے کی صحیح عبارت وہ ہے جو ہم نے بیان کی کہ ''المسبب لا يضمن الا بالتعدى ''اگر چہ اس شخص کا نقصان اور تعدی کا ارادہ نہ ہو۔

''مجلة الاحكام العدلية ''میں تعبیر کی اس غلطی پر فضیلۃ الشیخ مصطفیٰ زرقاء حفظہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب (۱) میں توجہ دلائی، اور فرمایا کہ صحیح تعبیر یہ ہے کہ ''المسبب لا يضمن الا بالتعدى ''اور یہ تعبیر تمام کتب فقہیہ کے موافق ہے۔ اور قاعدہ ثانیہ پر کلام کرتے ہوئے میں نے بیان کیا تھا کہ شیخ موصوف حفظہ اللہ

---

(۱) راجع المدخل الفقهي العام ف:٦٥٨ والفعل الضار و الضمان فيه ص:٧٧، ٧٨

تعالیٰ نے ''تعدی'' کے دو معانی کے درمیان بہت باریک فرق کیا ہے، اور ''مباشرۃ'' کے موضوع پر ان کا کلام ایسا عمدہ ہے، جس نے بہت سے اشکالات دور کردیے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزاء خیر عطا فرمائے، آمین۔ لیکن ''تسبب'' کے موضوع پر انہوں نے جو بیان کیا ہے، اس پر مجھے ایک بنیادی اشکال ہے۔ وہ یہ کہ حضرت موصوف مدظلہم نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ ''تعدی'' جو مسبب کو ضامن بنانے کے لئے شرط ہے، بعینہ یہ وہی ''تعدی'' ہے جو ''مباشرۃ'' کو ضامن بنانے کے لئے شرط ہے، وہ تعدی کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے کی ملکیت کی طرف، یا دوسرے شخص کے حق کی طرف تجاوز کر جانا، چاہے وہ تجاوز ایسے فعل کے ذریعہ ہو، جو فی نفسہ مباح ہو، یا ایسے فعل کے ذریعہ نہ ہو۔

واقعہ یہ ہے کہ شیخ موصوف مدظلہم نے جو بات بیان کی ہے، اس کے نتیجے میں ''مسبب'' اور ''مباشرۃ'' کے درمیان فرق باقی نہیں رہتا، جبکہ تمام فقہاء نے دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ ''مباشر'' ضامن ہوگا، اگرچہ وہ تعدی نہ کرے، اور ''مسبب'' ضامن نہیں ہوگا، الا یہ کہ وہ تعدی کرے۔ لہٰذا صحیح بات جو فقہاء کرام کے کلام سے متبادر ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ ''تعدی'' جو ''مسبب'' کو ضامن بنانے کے لئے شرط ہے، وہ تعدی بالمعنی الثانی ہے، اور معنی الثانی یہ ہیں کہ جو فعل ضرر کا سبب بنا ہے، وہ فعل فی نفسہ ممنوع ہو۔ اور اس معنی کے اعتبار سے تعدی ''مباشر'' کو ضامن بنانے کے لئے شرط نہیں۔

﴿چوتھا قاعدہ﴾

اگر کسی فعل میں ''مباشر'' اور ''مسبب'' دونوں جمع ہو جائیں تو حکم کی نسبت

''مباشر'' کی طرف کی جائے گی۔

یہ قاعدہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاشباہ والنظائر'' میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے (۱) اور ''مجلۃ الاحکام العدلیۃ'' مادہ نمبر: ۹۰ میں اشباہ ہی سے یہ قاعدہ لیا گیا ہے۔ پھر علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس قاعدہ کی شرح ان الفاظ سے کی ہے۔

فلا ضمان علی حافر البئر تعدیا بما أتلف بالقاء غیره

یعنی کنواں کھودنے والے پر تعدی کرنے کی وجہ سے اس چیز کا ضمان نہیں جو چیز کسی دوسرے شخص نے اس کنویں میں ڈال کر تلف کر دی ہو۔

اس مثال میں کنواں کھودنے والا ''مسبب'' ہے، اور جس شخص نے وہ چیز کنویں میں ڈالی، وہ ''مباشر'' ہے، لہٰذا ''مباشر'' ''مسبب'' پر مقدم ہوگا، اور اس چیز کو ہلاک کرنے کی اضافت ''مباشر'' کی طرف کی جائے گی، اور وہی ضامن ہوگا۔

لیکن اس قاعدے کے بہت سے مستثنیات ہیں، اور ہمارے موضوع سے متعلق مستثنیات کا نچوڑ ہم دو نقطوں میں بیان کریں گے۔

پہلا نقطہ :

پہلا نقطہ یہ ہے کہ اگر ''مسبب'' کی تاثیر ''مباشر'' کی تاثیر سے زیادہ قوی ہو تو حکم کی نسبت ''مسبب'' کی طرف کی جائے گی۔ یہ قاعدہ کتب فقہ میں ان الفاظ کے ساتھ مذکور نہیں ہے، لیکن چوتھے قاعدے کے مستثنیات میں فقہاء کرام نے جو متعدد

---

(۱) الاشباہ والنظائر ج:۱ ص:۲۹٦ قاعدہ نمبر:۱۹

جزئیات بیان کئے ہیں، یہ قاعدہ ان کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔ چنانچہ علامہ علی حیدر رحمۃ اللہ علیہ "مجلۃ" کی شرح میں فرماتے ہیں :

" اما اذا كان السبب مما يفضى مباشرة الى التلف، فيترتب الحكم على المسبب، مثال ذلك لو تماسك شخصان، فامسك بلباس الآخر، فسقط منه شيء، كساعة مثلاً، فكسرت، فيترتب الضمان على الشخص الذى أمسك بلباس الرجل، رغمًا من كونه متسببا، والرجل الذى سقطت منه الساعة مباشر، لأن السبب هنا قد أفضى الى التلف مباشرة، دون ان يتوسط بينهما فعل فاعل آخر" (۱)

یعنی اگر "سبب" ایسا ہو جو کسی چیز کی ہلاکت کی طرف "مباشرۃ" مفضی ہو جائے تو اس صورت میں حکم کا ترتب متسبب پر ہوا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے دو شخص آپس میں دست و گریباں ہو جائیں، اور ایک شخص دوسرے کو کپڑے سے پکڑ لے، جس کے نتیجے میں کوئی چیز مثلاً گھڑی گر کر ٹوٹ جائے، تو اس صورت میں ضمان اس شخص پر آئیگا جس نے کپڑے سے پکڑا تھا، باوجودیکہ وہ شخص "متسبب" ہے، اور جس شخص کی گھڑی گری وہ "مباشر" ہے، لیکن اس مثال میں "سبب" ہلاکت تک مباشرۃً مفضی ہو گیا، اس کے بغیر کہ کسی تیسرے شخص کا فعل ان کے درمیان حائل ہو۔

اس سے زیادہ واضح مثال وہ ہے جو فقہاء حنفیہ نے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو کسی کے قتل پر اکراہ ملجئی کے ساتھ مجبور کیا، تو اس صورت میں

---

(۱) درر الحکام لعلی حیدر ج:۱ ص:۸۱

قصاص ''مکرِہ'' پر آئے گا، ''مکرَہ'' پر نہیں آئے گا، چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

فاما المکرہ علی القتل فان کان الاکراہ تاما فلا قصاص علیہ عند ابی حنیفۃ و محمد رحمہما اللّٰہ تعالٰی، ولکن یعزر، و یجب علی المکرہ۔ (۱)

یعنی جس شخص کو قتل کرنے پر مجبور کیا گیا، اگر اکراہ تام تھا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ''مکرَہ'' پر قصاص نہیں آئے گا، البتہ اس کو تعزیر دی جائے گی، اور ''مکرِہ'' پر قصاص واجب ہوگا۔

اس مثال میں بظاہر ''مکرَہ'' اسی قتل کا ''مباشر'' ہے، اور ''مکرِہ'' کی اس میں کوئی حیثیت نہیں، سوائے اس کے کہ اس کو ''مسبب'' قرار دیا جائے، لیکن ضمان ''مسبب'' پر آرہا ہے، ''مباشر'' پر نہیں آرہا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس مثال میں ''مسبب'' کے فعل کی تاثیر ''مباشر'' کے فعل کی تاثیر سے زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ وہ ''مکرَہ'' کی تو ''مکرِہ'' کے ہاتھ میں ایک آلہ کی حیثیت ہو چکی تھی۔

اسی طرح ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایسے جانور کا اکسایا جس پر کوئی سوار تھا، اور اس کے نتیجے میں اس جانور نے کسی کو روند ڈالا، تو ضمان اکسانے والے پر آئے گا، سوار پر نہیں آئے گا۔ باوجودیکہ اکسانے والا ''مسبب'' ہے، اور سوار بظاہر ''مباشر'' ہے، لیکن اکسانے والے کی تاثیر قتل کرنے میں راکب کی تاثیر کے مقابلے میں زیادہ قوی ہے، اسی لئے ضمان واجب کرنے میں ''مسبب''

---

(۱) بدائع الصنائع ج:۷ ص:۱۷۹

کو ''مباشر'' پر مقدم کیا گیا۔

مندرجہ بالا جزئیات بظاہر چوتھے قاعدے سے خارج نظر آ رہے ہیں، لیکن ماسبق میں قاعدہ ثانیہ کے تحت ''مباشرۃ'' کی جو تفسیر ہم نے بیان کی ہے، اور یہ کہ ''مباشرۃ'' کا اپنے صحیح مفہوم کے ساتھ پایا جانا تعدی کے بغیر بھی ضمان واجب ہونے کے لئے شرط ہے، اگر ہم ان دونوں باتوں میں غور کریں تو یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ مندرجہ بالا تینوں مثالوں میں جس شخص پر لفظ ''مباشر'' بولا گیا ہے، وہ حقیقت میں ''مباشر'' ہی نہیں ہے کہ معقول وجہ کے ساتھ اس کی طرف اتلاف کی نسبت کرنا درست ہو، اس جہت سے ہلاک کرنے کا ضمان اس پر نہیں ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ یہاں ''مسبب'' کو ''مباشر'' پر مقدم کیا گیا ہے۔

چنانچہ دوسرے شخص کے کپڑے پکڑنے سے جس شخص کی گھڑی گر کر ٹوٹ گئی اس کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں کہ گھڑی کے گرانے میں وہ ''مباشر'' ہے، اس لئے کہ ''مباشرۃ'' کسی عمل کے پائے جانے کا تقاضہ کرتی ہے، اور اس شخص نے کوئی عمل نہیں کیا، لہٰذا کپڑے پکڑنے والا شخص بغیر کسی مزاحم کے گھڑی گرانے کا سبب بن گیا، اور چونکہ یہ کپڑے پکڑنے والا شخص کپڑے پکڑنے میں ''متعدی'' بھی ہے، اس لئے وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ اسی طرح دوسری مثال میں ''مکرَہ'' اگرچہ قتل کے لئے مباشر ہے، لیکن چونکہ وہ ''مکرِہ'' کی طرف سے اکراہ کی وجہ سے مجبور ہونے کے حکم میں ہے، اور وہ ''مکرِہ'' کے ہاتھ میں آلہ محض ہے، اس لئے ضمان واجب کرنے میں اس کی مباشرۃ معتبر نہیں ہوگی۔

اسی طرح اکسانے والے کے بارے میں کہا جائے گا کہ چونکہ وہ جانور کے

بدکنے کا سبب تھا، جس نے جانور کو راکب کی قدرت سے نکال دیا تھا، وہ ''راکب'' ایسا ہوگیا جیسے کہ اس کا کوئی فعل اور اختیار ہی نہیں، لہٰذا اس ''راکب'' کو مباشر کہنا درست نہیں، اب مسبب کسی مزاحم کے بغیر رہ گیا، لہٰذا ہلاکت کی نسبت مسبب کی طرف کی جائے گی، اور وہ ضامن ہوگا۔

پھر میں نے اس موضوع پر ایک نفیس بحث علامہ خالد أتاسی رحمۃ اللہ علیہ کی دیکھی جو اسی بات کی تائید کرتی ہے جو بات ہم نے کہی، ہم انہی کے الفاظ میں یہ بحث یہاں ذکر کردیتے ہیں، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے کہ :

المباشر هو الذى حصل التلف مثلًا بفعله بلا واسطة، فكان هو صاحب العلة يضاف اليه التلف، و المتسبب ما حصل التلف لا بمباشرته و فعله، بل بواسطة هى العلة، لحصول المعلول، وهى فعل فاعل مختار، و أما فعله فلا تاثير له سوى أنه مفض اليه، فان اجتمعا فكما صرحت المادة يضاف الحكم الى المباشر، لأنه صاحب العلة، وهى أقوى ....

أعلم أنه متى كان المتوسط بين السبب و المعلول صالحًا لاضافة المعلول اليه، يكون السبب حينئذ سببًا حقيقيًا ۔ أى محضًا ۔ بمعنى أنه لا مزية له سوى الافضاء الى حصوله، و عرفوه بأنه ماتوسط بينه و بين الحكم علة، وذلك المتوسط هو العلة، وهذا هو المبحوث عنه فى القاعدة، و متى كان المتوسط غير صالح لذلك، فالحكم يضاف الى السبب، و يكون حينئذ فى

معنى العلة، و معرفة هذا الضابط ينفعك في كثير من الوقائع .

و صور اجتماعهما ماذكر في المادة: فان ملقي الحيوان مباشر تلفه بالذات، و حافر البئر متسبب، لأن حفره أفضى الى التلف، فالضمان على المباشر ......

و اذا انفرد السبب ـ وذلك فيما لو كان الحائل المتوسط بينه و بين الحكم ـ اعني المعلول ـ غير صالح لاضافة الحكم اليه ـ يكون المتسبب ضامنًا ـ كسوق الدابة، فانه غير موضوع للتلف، ولا هو مؤثر فيه، بل طريق للوصول اليه، والعلة للتلف التوسط بينه و بين السوق، وهو وطء الدابة انسانا او مالًا بقوائمها و ثقلها، و لكن لما لم يكن هذا المتوسط فعل فاعل مختار اضيف الحكم الى السبب، و هو السوق الواقع من السائق، فكأنه دافع للدابة على ماوطئت عليه، فيضمن، لأنه سبب فيه معنى العلة . (۱)

یعنی ''مباشر'' وہ ہے جس کے فعل سے بلا واسطہ نقصان پہنچے، لہٰذا وہ ''مباشر'' صاحب ''العلۃ'' ہوتا ہے جس کی طرف ہلاکت کی نسبت کی جاتی ہے، اور ''مسبب'' وہ ہے کہ اس کی مباشرت اور اس کے فعل کی وجہ سے نقصان نہ ہوا ہو، بلکہ اس واسطے کی وجہ سے نقصان ہوا ہے جو ''علت'' ہے، تاکہ معلول حاصل ہو جائے، اور وہ ''علت'' کسی با اختیار فاعل کا فعل ہوتا ہے، اور مسبب کے فعل کی اس کے علاوہ کوئی

(۱) شرح المجلة ج:۱ ص:۲٤۹ ، ۲۵۰ رقم المادة ۹۰

تاثیر نہیں ہوتی کہ وہ اس نقصان تک پہنچانے والا ہوتا ہے، لہٰذا اگر مباشر اور مسبب دونوں جمع ہو جائیں تو جیسا کہ مادۃ میں اس کی صراحت کی ہے کہ حکم کی نسبت مباشر کی طرف کی جائے گی، کیونکہ مباشر ہی صاحب العلۃ ہے، اور وہ زیادہ قوی ہے۔

جان لیں! کہ جب سبب اور معلول کے درمیان کوئی درمیانی واسطہ معلول کو سبب تک پہنچانے کی صلاحیت رکھتا ہو، تو اس صورت میں ''سبب'' سبب محض بن کر رہ جائے گا، اس معنی میں کہ معلول کے حصول تک پہنچانے کے علاوہ کوئی اضافی حیثیت اس کے اندر نہیں رہے گی، اور فقہاء کرام نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ سبب اور حکم کے درمیان جو علت واسطہ بنے، وہ درمیانی چیز ہی علت ہے، اور قاعدہ مذکورہ میں اسی علت سے بحث کی گئی ہے، اور جب یہ درمیانی چیز میں سبب کو حکم تک لے جانے کی صلاحیت نہ ہو، تو اس وقت حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جائے گی، اور اس وقت وہ ''سبب'' علت کے معنی میں ہوگا، اور اس قاعدے اور ضابطے کا علم آپ کو بے شمار واقعات میں فائدہ دے گا۔

سبب اور علت کے ایک ساتھ جمع ہونے کی صورت وہ ہے جو مادہ میں بیان کی ہے کہ جانور کو کنویں میں پھینکنے والا ''مباشر'' ہے، اس لئے کہ اس نے جانور کو بالذات براہ راست تلف کیا ہے، اور کنواں کھودنے والا ''مسبب'' ہے، اس لئے کہ اس کے کنویں کھودنے نے اس جانور کو ہلاکت تک پہنچایا، لہٰذا اس صورت میں ''مباشر'' پر ضمان آئے گا۔

اور اگر کسی جگہ صرف ''سبب'' تنہا پایا جائے، اور یہ اس جگہ ہوتا ہے جہاں سبب اور حکم یعنی معلول کے درمیان کوئی ایسا واسطہ حائل ہو کہ اس حکم کی نسبت اس

واسطہ کی طرف کرنا درست نہ ہو، اس صورت میں وہ سبب ہی علت مؤثرہ کے معنی میں ہوگا، اور حکم کی اضافت اسی سبب کی طرف کی جائے گی، اور مسبب ضامن ہوگا۔ جیسے جانور کو ہانکنا، اب جانور کو ہانکنا ایسا فعل ہے جو کسی چیز کی ہلاکت کے لئے وضع نہیں کیا گیا، اور نہ ہی یہ فعل ہلاکت میں مؤثر ہے، بلکہ ہلاکت تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے، ہلاکت کی علت وہ ہے جو ہانکنے اور ہلاکت کے درمیان دائر ہے، وہ ہے جانور کا کسی انسان کو یا مال کو اپنے پیروں سے یا اپنے بوجھ سے روند ڈالنا، لیکن یہ درمیانی واسطہ کسی فاعل مختار کا فعل نہیں (بلکہ جانور کا فعل ہے) اس لئے حکم کی اضافت یہاں ''سبب'' کی طرف کی جائے گی، وہ ''سبب'' ہانکنے والے کا جانور کو ہنکانا ہے، گویا کہ یہی سبب جانور کو روندنے کی طرف لے جانے والا ہے، لہٰذا ''مسبب'' ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا ''سبب'' ہے جس میں علت کے معنی پائے جارہے ہیں۔

دوسرا نقطہ :

دوسرا نقطہ یہ ہے کہ جب کسی واقعہ میں ''مسبب'' تعدی کرنے والا ہو، اور ''مباشر'' تعدی کرنے والا نہ ہو۔ یہ صورت ''قاعدہ رابعہ'' کے مستثنیات میں سے ہے، جس کو بعض فقہاء نے یہاں بیان کیا ہے، وہ یہ کہ ''مسبب'' اپنے فعل میں متعدی ہو، اور ''مباشر'' اپنے فعل میں غیر متعدی ہو، اس صورت میں ''حکم'' کی نسبت ''مسبب متعدی'' کی طرف کی جائے گی۔ صاحب ہدایہ نے یہ قاعدہ اس مسئلے کے تحت ذکر کیا ہے، جس میں کوئی شخص کسی جانور کو اکسائے، جس کے نتیجے

میں وہ جانور کسی کو مار ڈالے، تو اس صورت میں ضمان ''ناخس'' پر آئے گا، ''راکب'' پر نہیں آئے گا۔ اس کی پوری عبارت ہم نے قاعدہ ثانیہ کے تحت ذکر کر دی تھی، اور اس عبارت میں یہ تھا کہ :

و لأن الناخس متعد في تسبيبه، و الراكب في فعله غير متعد، فيترجح جانبه في التغريم للتعدي . (۱)

چونکہ ''ناخس'' جانور کو نقصان کا سبب بنانے میں تعدی کرنے والا ہے، اور راکب اپنے فعل میں غیر متعدی ہے، اس لئے تعدی کی وجہ سے ضمان واجب کرنے میں ناخس کے جانب کو ترجیح دی جائے گی۔

صاحب ''عنایہ'' نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس مسئلہ میں ''مباشر'' کا غیر متعدی ہونا اس کو ''ضمان'' سے بری نہیں کرسکتا، لہٰذا صاحب ہدایہ کی بیان کردہ یہ علت اس مسئلہ میں درست نہیں جس میں وہ جانور کسی کو روند ڈالے۔ لیکن اس اعتراض کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ قاعدہ کہ ''مباشر'' ضامن ہوگا، اگرچہ وہ متعدی نہ ہو، اس قاعدہ پر اس جگہ عمل کیا جائے گا جہاں اس کے ہلاک کرنے میں صرف ایک سبب ''مباشر'' کی مباشرت ہی ہو۔ لیکن جہاں کوئی دوسرا سبب بھی ہو، اور وہ دوسرا ''سبب'' سبب بننے میں متعدی بھی ہو، اور ''مباشر'' اپنے فعل میں غیر متعدی ہو تو اس صورت میں ''مسبب'' کو مباشر پر مقدم کیا جائے گا۔ ہاں! اگر کسی واقعہ میں ''مسبب'' اور ''مباشر'' دونوں متعدی ہوں، تو اس جگہ ''مباشر'' کو ''مسبب'' پر مقدم کیا جائے گا۔ بعض اوقات اس کی تائید ایک دوسرے مسئلے سے

---

(۱) الهداية مع فتح القدير ج:۹ ص:۲٦٧

ہوتی ہے، جس کو علامہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مجمع الضمانات'' میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا :

قصار أوقف دابة فى الطريق، و عليها ثياب، فصدمها راكب، و مزق بعض الثياب التى كانت على الدابة، قال الشيخ ابو بكر البلخى رحمه اللّٰه تعالىٰ : ان رأى الراكب الدابة الواقفة ضمن، و ان لم يبصر لا يضمن، و لو مر رجل على ثوب موضوع فى الطريق وهو لا يبصره فتخرق، لايضمن . (١)

ایک دھوبی نے اپنا جانور راستے میں کھڑا کر دیا، اس جانور پر کپڑے لدے ہوئے تھے، کسی سوار نے اس جانور کو ٹکر ماردی، اور اس جانور پر جو کپڑے تھے، اس میں سے بعض کپڑے پھاڑ دیے۔ شیخ ابو بکر بلخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر اس سوار نے دھوبی کے جانور کو کھڑا ہوا دیکھ لیا تھا، تب تو وہ سوار ضامن ہوگا، اور اگر اس نے نہیں دیکھا تھا تو ضامن نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر راستے میں پڑے کپڑوں کے اوپر سے کوئی شخص گزرے، اور اس گزرنے والے نے ان کپڑوں کو نہیں دیکھا تھا، اور وہ کپڑے پھٹ گئے تو اس گزرنے والے پر ضمان نہیں آئے گا۔

لہٰذا وہ دھوبی جس نے اپنا جانور راستے میں کھڑا کر دیا تھا، کپڑوں کے پھٹنے کا ''مسبب'' ہے، اور وہ ''متعدی'' بھی ہے، کیونکہ راستے میں اس نے اپنا جانور

---

(١) مجمع الضمانات ص:١٤٧ باب:١١ فصل:١

کھڑا کیا تھا، اور جو آدمی دوسرے جانور پر سوار تھا، وہ مباشر ہے، اب اگر دوسرے سوار کو دھوبی کا جانور نظر نہیں آیا تو وہ سوار متعدی نہیں، لہٰذا اس پر ضمان نہیں آئیگا۔ اور کپڑوں کے پھاڑنے کی نسبت ''مسبب'' کی طرف کی جائے گی، وہ ''دھوبی'' ہے، گویا کہ اس دھوبی نے اپنے کپڑے خود پھاڑے، لہٰذا کوئی دوسرا شخص ضامن نہیں ہوگا۔ لیکن اگر دوسرے جانور پر سوار شخص نے دیکھ لیا تھا کہ دھوبی کا جانور کھڑا ہے، اس کے باوجود اس سے ٹکرا دیا تو اس صورت میں وہ سوار متعدی ہوگا۔ اور جس جگہ پر ''مسبب'' کی تعدی اور ''مباشر'' کی تعدی جمع ہو جائیں تو وہاں ضمان کا ذمہ دار ''مباشر'' ہوگا۔ اسلئے دوسرے جانور پر سوار شخص دھوبی کو کپڑوں کا ضمان ادا کرے گا۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے راستے میں کپڑے رکھ دیے، تو وہ کپڑے رکھنے والا شخص کپڑوں کے پھاڑنے کا ''مسبب'' ہے، اور وہ متعدی بھی ہے، کیونکہ عام لوگوں کے گزرنے کا راستہ کپڑے رکھنے کی جگہ نہیں ہے، اور جو شخص راستے سے گزر رہا ہے وہ کپڑے پھاڑنے میں ''مباشر'' ہے، اب اگر اس کو کپڑے نظر آئے تھے (اس کے باوجود وہ ان کپڑوں پر چڑھ گیا) تو وہ گزرنے والا متعدی ہے، لہٰذا اس پر ضمان آئے گا، اور اگر اس نے کپڑے نہیں دیکھے، تو اس سورت میں وہ متعدی نہیں، لہٰذا اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

علامہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں ایک مسئلہ اور ذکر کیا ہے، فرمایا:

مر بحمار علیه حطب، وهو یقول : الیک ! الیک!......
الا ان المخاطب لم یسمع ذلک، حتی اصاب ثوبه و
تخرق یضمن، و ان سمع الا انه لم یتهیاله التنحی بطول

المدة فکذلک، و اما اذا امکنه و لم ینح لا یضمن . (۱)

ایک شخص گدھے پر لکڑیاں لے کر گزرا، اور یہ کہتا جا رہا تھا، بچو! بچو!...... لیکن مخاطب (راستہ گزرنے والے) نے اس کی آواز نہیں سنی، یہاں تک کہ اس کے کپڑے لکڑیوں میں الجھ کر پھٹ گئے، تو گدھے والا ضامن ہوگا، اور اگر اس نے آواز سن لی تھی، لیکن اس عرصہ میں اس کو بچنے کا موقع نہیں ملا، تب بھی یہی حکم ہے (یعنی گدھے والا ضامن ہوگا) لیکن اگر مخاطب کے لئے اس گدھے سے دور ہٹنا ممکن تھا، اور پھر بھی نہیں ہٹا تو اس صورت میں گدھے والا ضامن نہیں ہوگا۔

اس مسئلے میں گدھے والا ''مباشر'' ہے، ان فقہاء کے قول کے مطابق جو سائق (پیچھے سے ہنکانے والے) اور قائد (آگے سے کھینچنے والے) کو مباشر قرار دیتے ہیں، اور جب اس گدھے والے نے ''بچو بچو'' کی آواز لگائی تو وہ متعدی نہیں تھا، لیکن جب مخاطب نے اس کی آواز نہیں سنی تو وہ ''متعدی'' بن گیا، اور نقصان کا ضامن بن گیا۔ اسی طرح اگر مخاطب نے آواز تو سن لی تھی، لیکن اس کو دور ہٹنے کا موقع نہیں ملا (اور گدھا اس سے ٹکرا گیا، تو گدھے والا ضامن ہوگا) لیکن اگر اس مخاطب کو دور ہٹنے کا موقع مل گیا تھا، اس کے باوجود وہ نہیں ہٹا، تو اس صورت میں وہ مخاطب ''مسبب'' متعدی ہے، لہٰذا نقصان کا ضمان بھی اسی پر آئے گا۔

بہر حال! صاحب ہدایہ کے قول کے مطابق اور مندرجہ بالا جزئیات پر نظر کرتے ہوئے مندرجہ ذیل صورتیں سامنے آئیں :

---

(۱) مجمع الضمانات ص: ۱٥٤

(۱) اگر نقصان کا واحد سبب ''مباشر'' ہوتو وہی ضامن ہوگا، چاہے وہ متعدی ہو، چاہے وہ متعدی نہ ہو، اس معنی میں متعدی نہ ہو کہ اس نے کوئی ایسا فعل نہ کیا ہو جو فی نفسہ ممنوع ہو۔

(۲) جب کسی معاملے میں ''مباشر'' اور ''مسبب'' دونوں جمع ہو جائیں اور ''تعدی'' کی مندرجہ بالا تعریف کے اعتبار سے ان میں سے کوئی بھی متعدی نہ ہو تو اس صورت میں ضمان ''مباشر'' پر آئے گا۔

(۳) جس جگہ ''مباشر'' اور ''مسبب'' دونوں جمع ہو جائیں، اور مباشر متعدی ہو، اور ''مسبب'' متعدی نہ ہو تو ضمان ''مباشر'' پر آئے گا۔

(۴) جس جگہ ''مباشر'' اور ''مسبب'' دونوں جمع ہوں، اور دونوں متعدی ہوں، تو اس صورت میں بھی ضمان ''مباشر'' پر آئے گا۔

(۵) جس جگہ ''مباشر'' اور ''مسبب'' دونوں جمع ہوں، اور ''مسبب'' متعدی ہو، اور ''مباشر'' متعدی نہ ہو تو ضمان ''مسبب'' پر آئے گا۔

بہر حال! یہ ٹریفک کے حادثات سے متعلق ضمان کے واجب ہونے نہ ہونے کے قواعد کا خلاصہ ہے جو فقہاء کی کتب سے سامنے آیا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

گاڑیوں کے حادثات

مندرجہ بالا قواعد کی تمہید اور تشریح کے بعد اب ہم ''گاڑیوں کے حادثات'' کی طرف آتے ہیں، اور ان حادثات کو مندرجہ بالا قواعد اور ان سے متعلق فقہی جزئیات کی جو تشریح ہم نے اوپر بیان کی ہے، اس کی روشنی میں بیان کریں گے۔

گاڑیوں کے ذریعہ ہونے والے حادثہ میں ڈرائیور کی ذمہ داری کی حد

قانون یہ ہے کہ گاڑی چلانے کے دوران جو کوئی حادثہ اس گاڑی سے پیش آئے، اس گاڑی کا ڈرائیور اس حادثہ کا ذمہ دار ہے، اس لئے کہ گاڑی اس ڈرائیور کے ہاتھ میں محض ایک آلہ ہے، اور وہ ڈرائیور اس کو کنٹرول کرنے پر قادر ہے، لہٰذا اس گاڑی سے جو حادثہ پیش آئے گا، ڈرائیور اس کا ذمہ دار ہوگا۔

میں یہ سمجھتا ہوں کہ گاڑی اور جانور میں ایک بڑا فرق بھی ہے، وہ یہ کہ جانور بذات خود بھی حرکت کرسکتا ہے، بخلاف گاڑی کے کہ وہ ڈرائیور کی حرکت دیے بغیر خود بخود حرکت نہیں کرسکتی۔ اس جہت سے جب میں دیکھتا ہوں کہ فقہاء کرام نے جانور کے منہ اور ہاتھ سے پہنچنے والے نقصان اور جانور کے پاؤں یا دم سے پہنچنے والے نقصان کے درمیان جو فرق کیا ہے، یہ فرق گاڑی کے مسئلے میں نہیں چلے گا، جانور میں تو یہ فرق کیا ہے کہ پہلی قسم کے اعضاء سے جو نقصان ہو، اس کا ضامن سوار کو ٹھہرایا ہے، اور دوسری قسم کے اعضاء سے پہنچنے والے نقصان کا ضامن سوار کو قرار نہیں دیا، اس لئے کہ جانور پر جو شخص سوار ہے، اس کیلئے یہ ممکن نہیں کہ وہ جانور کے پاؤں اور دُم سے پہنچنے والے نقصان کو بچا سکے۔

جہاں تک گاڑی کا تعلق ہے، چونکہ وہ بذات خود حرکت نہیں کرتی، لہٰذا پوری گاڑی ڈرائیور کے ہاتھ میں ایک آلہ ہے، اور وہ ڈرائیور اس کے اجزاء پر مکمل کنٹرول رکھنے پر قادر ہے، اس لئے کہ گاڑی کے تمام اجزاء ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں، اور گاڑی کے کسی حصے کی دوسرے حصوں کو چھوڑ کر علیحدہ اپنی کوئی حرکت

نہیں ہے۔ لہٰذا گاڑی کا ڈرائیور ہر نقصان کا ذمہ دار ہوگا جو نقصان بھی گاڑی کے ذریعہ پہنچے، چاہے وہ نقصان گاڑی کے اگلے حصے سے پہنچے، یا گاڑی کے پچھلے حصے سے پہنچے، یا دائیں اور بائیں جانب سے پہنچے، اسلئے کہ گاڑی کے تمام کل پرزے ڈرائیور کے تصرف میں ہیں، اور گاڑی کا کوئی کل پرزہ بھی خود بخود حرکت نہیں کرتا۔

اب ضابطہ یہ ہوا کہ گاڑی کا ڈرائیور ہر اس نقصان کا ضامن ہوگا جو گاڑی کے پہیوں کے ذریعہ پہنچے، یا اس کے اگلے حصے سے، یا اس کے پچھلے حصے سے، یا دونوں اطراف سے پہنچے، اس لئے کہ گاڑی ڈرائیور کے ہاتھ میں آلۂ محض ہے، لہٰذا اس گاڑی سے پہنچنے والے نقصان کی نسبت ڈرائیور کی طرف کی جائے گی۔

اگر گاڑی کا ڈرائیور گاڑی چلانے میں متعدی ہو کہ وہ ٹریفک کے قوانین کے خلاف گاڑی چلا رہا ہو۔ مثلاً وہ گاڑی اتنی تیز رفتاری سے چلا رہا ہو کہ اس جگہ پر اتنی رفتا سے چلانے کی اجازت نہ ہو، یا اس نے سڑک کی خاص لائن پر چلانے کا التزام نہ کیا ہو۔ یا ان کے علاوہ دوسرے کسی ٹریفک کے قانون کی خلاف ورزی کی ہو، تو اس صورت میں اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ وہ ڈرائیور ہی ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ اس ڈرائیور کی تعدی کی وجہ سے نقصان ہوا، اور متعدی ہر حال میں ضامن ہوتا ہے۔

لیکن اگر وہ ڈرائیور گاڑی چلانے میں متعدی نہ ہو، بلکہ وہ ٹریفک کے تمام قوانین کی پابندی کرتے ہوئے گاڑی چلا رہا ہو، پھر بھی اس کی گاڑی سے کسی کو نقصان پہنچ جائے تو کیا وہ ڈرائیور اس حالت میں اس نقصان کا ضامن ہوگا یا نہیں؟

ہمارے زمانے میں اس بارے میں علماء کی رائے مختلف ہیں، بعض علماء تو فرماتے ہیں کہ وہ ڈرائیور ضامن ہوگا، کیونکہ وہ مباشر ہے، اور مباشر ضامن ہوتا ہے، اگرچہ وہ متعدی نہ ہو، جبکہ دوسرے بعض علماء فرماتے ہیں کہ ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ ٹریفک کے تمام قوانین کی پابندی کے باوجود جب حادثہ پیش آگیا تو یہ حادثہ سماویہ ہوگا، جس سے بچنا ممکن نہیں تھا، اور مباشر اس وقت ضامن ہوتا ہے جب اس کے لئے بچنا ممکن ہو، اور نہ کہ اس جگہ پر جہاں اس کے لئے بچنا ممکن نہ ہو۔

وہ قواعد اور فقہی جزئیات جو گزشتہ صفحات میں میں نے بیان کی ہیں، ان کی روشنی میں جو بات مجھے ظاہر ہوئی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ وہ یہ کہ ڈرائیور اس نقصان کا ضامن ہوگا جو نقصان اس نے مباشرۃً کیا ہو، اگرچہ وہ متعدی نہ ہو، اس لئے کہ فقہاء کے اجماع سے یہ بات طے ہو چکی ہے کہ ''مباشر'' کو ضامن ٹھہرانے کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ ''متعدی'' بھی ہو، لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ ''مباشرۃ'' یقینی طور پر اس طرح ثابت ہو جس کی تفسیر ہم نے قاعدہ ثانیہ کے تحت بیان کی ہے، لہٰذا ڈرائیور کو نقصان کا ضامن قرار دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ معقول طور بغیر پر کسی مزاحم کے اس کی طرف مباشرۃ کی نسبت کرنا صحیح ہو۔ مندرجہ بالا بنیاد کو پیش نظر رکھنے کے نتیجے میں مندرجہ ذیل صورتوں میں ڈرائیور ضامن نہیں ہوگا۔

(۱) ایک ڈرائیور ٹریفک کے تمام قوانین کی پابندی کرتے ہوئے گاڑی چلا رہا ہو، لیکن اچانک کوئی آدمی دوسرے آدمی کو گاڑی کے سامنے دھکا دیدے، اس طرح کہ ڈرائیور کے لئے اس شخص سے ٹکرانے سے پہلے گاڑی روکنا ممکن نہ ہو،

اور گاڑی اس شخص سے ٹکرا جائے تو اس صورت میں ڈرائیور ضامن نہیں ہوگا۔ بلکہ دھکا دینے والا شخص ضامن ہوگا۔ یہ صورت ایسی ہے جیسے کوئی شخص کھڑے جانور کو اکسائے اور وہ جانور کسی کو مار دے، تو ضمان ''اکسانے والے'' پر ہوگا، سوار پر نہ ہوگا، اسی طرف یہاں پر فعل کی مباشرۃ گاڑی کے ڈرائیور کی طرف کرنا درست نہیں، کیونکہ یہاں دھکا دینے والے کی تاثیر ڈرائیور کی تاثیر سے زیادہ قوی ہے۔ یا جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ دھکا دینے والا متعدی ہے، اور ڈرائیور غیر متعدی ہے۔

(۲) اگر ڈرائیور نے سگنل پر گاڑی روک دی، اور سگنل کھلنے کا انتظار کرنے لگا، اس دوران پیچھے سے کسی گاڑی نے اس کو ٹکر مار دی، اور اس کو آگے کی طرف دھکیل دیا، جس کے نتیجے میں وہ گاڑی اگلی گاڑی سے ٹکرا گئی، تو اس صورت میں آگے والی گاڑی کے ڈرائیور پر ضمان نہیں آئے گا، بلکہ اس گاڑی کے ڈرائیور پر ضمان آئے گا جس نے پیچھے سے ٹکر مار کر آگے دھکیلا تھا، اس لئے کہ آگے والی گاڑی کی طرف مباشرۃ کی نسبت کرنا درست نہیں، اس لئے وہ تو پیچھے والی گاڑی کیلئے بطور آلہ کے دھکیلی ہوئی ہے، چنانچہ سعودی عرب کی "اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء" نے اپنی قرارداد میں اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، اور یہ قرارداد "مجلة البحوث الاسلاميه" کے عدد نمبر ۲٦ / ۱٤۰۹ھ / ۱٤۱۰ھ میں شائع ہو چکی ہے۔

مندرجہ بالا صورت اس مسئلہ پر پوری طرح منطبق ہوتی ہے جسے فقہاء کرام نے ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی جانور کو اکسائے، اور وہ کسی کو نقصان پہنچائے تو

ضمان اکسانے والے پر ہوگا، سوار پر نہیں ہوگا۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جسے علامہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "مجمع الضمانات" میں ذکر فرمایا ہے، انہوں نے فرمایا کہ :

فان عثر بما احدثه فی الطریق رجل، فوقع علی آخر فمات، کان الضمان علی الذی احدثه فی الطریق، و صار کأنه دفع الذی عثر به، لأنه مدفوع فی هذه الحالة، والمدفوع کالآلة . (۱)

اگر راستہ میں کسی شخص کے پاخانہ کرنے کی وجہ سے کوئی شخص پھسل گیا، اور پھسل کر دوسرے شخص پر گرا، اور دوسرا شخص مرگیا، اس صورت میں اس شخص پر ضمان آئے گا، جس نے راستے میں پاخانہ کیا تھا، گویا کہ پاخانہ کرنے والے شخص نے اس کو دھکا دیا، اور وہ پھسل گیا، کیونکہ وہ پھسلنے والا شخص اس حالت میں دھکا دیا ہوا ہے، اور دھکا دیا ہوا شخص بمنزلہ آلہ کے ہوتا ہے۔

اس مثال سے ظاہر ہوا کہ وہ شخص جو دوسرے شخص پر گرا ہے، وہ ہلاک کرنے کیلئے "مباشر" ہے، لیکن ضمان "مسبب" پر آئے گا، اسلئے کہ وہ "متعدی" ہے، اور دوسرے اس لئے کہ اس کی تاثیر زیادہ قوی ہے، کیونکہ گرنے والے شخص کا کوئی اختیاری فعل نہیں تھا، لہٰذا مباشرۃ کی نسبت گرنے والے کی طرف نہیں کی جائے گی، یہی معاملہ ہمارے مذکورہ مسئلہ میں ہے۔

(۳) اگر گاڑی چلانے سے پہلے وہ بالکل درست حالت میں تھی، اور ڈرائیور

---

(۱) مجمع الضمانات ص:۱۷٦ باب :۱۲ فصل:۲

نے چلانے سے پہلے معروف طریقے پر اس کی جانچ پڑتال کرلی تھی، پھر گاڑی کے چلنے کے دوران اچانک گاڑی کے پرزوں میں سے کسی پرزے میں خرابی پیدا ہو جائے، یہاں تک کہ وہ گاڑی ڈرائیور کی قدرت اور کنٹرول سے باہر ہو جائے، اور کسی انسان سے ٹکرا جائے تو اس کے بارے میں سعودی عرب کی "اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء" نے یہ فتوی دیا ہے کہ اس صورت میں ڈرائیور پر ضمان نہیں آئیگا، اسی طرح اگر وہ گاڑی اسی سبب کی وجہ سے کسی انسان پر یا کسی چیز پر الٹ جائے، اور وہ انسان مر جائے، اور وہ چیز ضائع ہو جائے تو ڈرائیور پر ضمان نہیں آئے گا۔ (۱)

مندرجہ بالا فتوی اس مسئلہ پر بھی لگانا ممکن ہے جو مسئلہ ہم نے ''قاعدہ ثانیہ'' کے تحت فقہاء کرام کی نص میں ذکر کیا تھا کہ اگر جانور بدک جائے، اور سوار کی قدرت اور اختیار سے نکل جائے تو پھر سوار پر ضمان نہیں آئے گا۔ اسی طرح گاڑی کے ڈرائیور کے کنٹرول سے نکلنے کے بعد اس گاڑی کے کسی حصے سے کوئی حادثہ پیش آجائے تو اس کی نسبت ڈرائیور کی طرف کرنا درست نہیں، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ ڈرائیور اس ہلاکت کا ''مباشر'' ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ڈرائیور ہلاکت کا ''مسبب'' ہے، اس لئے کہ حقیقت میں تو گاڑی وہی چلا رہا تھا۔ اور چونکہ وہ ''مسبب'' ہے، لہٰذا اس کو ضامن قرار دینے کے لئے ''تعدی'' شرط ہوگی، اب اگر اس نے گاڑی کو اچھی طرح چیک کرلیا تھا، اور ٹریفک کے قوانین کی پابندی کرتے ہوئے معمول کی رفتار سے وہ گاڑی چلا رہا تھا، تو اس صورت میں عدم

(۱) مجلة البحوث الاسلامية

تعدی کی وجہ سے اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ ہاں! اگر اس ڈرائیور نے ان شرائط میں سے کسی شرط میں کوتاہی کی تھی، مثلاً یہ کہ اس نے چلانے سے پہلے گاڑی کو چیک نہیں کیا تھا، یا کسی پرزے میں ظاہری خلل کے باوجود اس نے گاڑی چلانی شروع کر دی تھی، یا وہ تیز رفتاری سے گاڑی چلا رہا تھا، تو ان تمام صورتوں میں اگر وہ گاڑی اس کے کنٹرول سے باہر ہوگئی تو ڈرائیور ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ تعدی کر کے اس گاڑی کے قابو سے باہر نکلنے کا ''مسبب'' ہے۔

بعض اوقات اس فتوی کے لئے وہ جزئیہ شاہد بن سکتا ہے، جو علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے بدائع میں ذکر کیا ہے، انہوں نے فرمایا کہ :

و كذلك (يضمن) اذا كان يمشي في الطريق حاملًا سيفًا، أو حجرًا، أو لبنةً، أو خشبةً، فسقط من يده فقتله، لوجود معنى الخطأفيه، و حصوله على سبيل المباشرة، لوصول الآلة للبشرة المقتول، ولو كان لابسًا سيفًا، فسقط على غيره فقتله، أو سقط عنه ثوبه، أو ردائه، أو طيلسانه، أو عمامته، وهو لابسه على انسان فتعقل به فتلف، فلا ضمان عليه أصلًا، لان في اللبس ضرورة، اذا الناس يحتاجون الى لبس هذه، والتحرز عن السقوط ليس في وسعهم، فكانت البلية فيه عامّة، فتعذر التضمين، ولا ضرورة في الحمل، والاحتراز عن سقوط المحمول ممكن أيضًا ۔ و ان كان الذى لبسه مما لا يلبس عادة فهو ضامن ۔ (۱)

(۱) بدائع الصنائع للكاساني ج:۷ ص: ۲۷۱

یعنی اگر کوئی شخص راستے میں تلوار اٹھا کر چل رہا ہو، یا پتھر، یا اینٹ، یا لکڑی اٹھا کر چل رہا ہو، اور راستے میں ان میں سے کوئی چیز گر جائے، اور اس کے نتیجے میں کوئی آدمی مر جائے تو یہ اٹھانے والا شخص ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس میں خطاء کے معنی بھی پائے جا رہے ہیں، اور اس شخص کا یہ عمل علی سبیل المباشرۃ پایا جا رہا ہے، اس لئے کہ وہ آلہ مقتول کے جسم تک پہنچ گیا...... اور اگر وہ شخص تلوار کو گلے میں لٹکائے ہوئے تھا، پھر وہ تلوار دوسرے شخص پر گر گئی، اور اس کو قتل کر دیا، یا اس شخص کا کپڑا، یا اس کی چادر، یا اس کا چغہ، یا اس کا عمامہ جن کو وہ شخص پہنے ہوئے تھا، ان میں سے کوئی کپڑا دوسرے شخص پر گرا، اور وہ شخص اس میں الجھ کر ہلاک ہوگیا، تو اس کپڑے والے پر کوئی ضمان نہیں آئے گا، اس لئے کہ ان کپڑوں کا پہننا ایک ضرورت ہے، اور لوگ ان کپڑوں کو پہننے کے محتاج ہیں، اور ان کپڑوں کو گرنے سے بچانا انسان کی وسعت اور قدرت میں نہیں، لہٰذا اس کے اندر بلوی عام ہے، جس کی وجہ سے پہننے والے کو ضامن بنانا متعذر ہے (جہاں تک ان چیزوں کا تعلق ہے جن کو وہ اٹھا کر راستے میں چل رہا تھا) ان کو اٹھا کر چلنے کی ضرورت نہیں تھی، اور ان چیزوں کو گرنے سے بچانا بھی ممکن تھا (اس کے باوجود اس نے گرنے سے نہیں بچایا، اس لئے اس شخص پر ضمان آئے گا) البتہ اگر کوئی شخص ایسا لباس پہن کر راستے میں چلے جو عادۃً نہیں پہنا جاتا (اور وہ لباس ہوا سے اڑ کر دوسرے شخص پر گر جائے، اور وہ الجھ کر ہلاک ہو جائے) تو وہ شخص ضامن ہوگا۔

مندرجہ بالا مسئلہ کی تائید اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے جو ہم نے ''قاعدہ ثانیہ''

کے تحت ذکر کیا تھا کہ اگر کوئی جانور مر کر گر جائے، یا بیماری کی وجہ سے، یا شدید تیز ہوا کی وجہ سے وہ جانور گر جائے، اور اس کے گرنے کی وجہ سے کسی چیز کا نقصان ہو جائے، تو سوار اس نقصان کا ضامن نہ ہوگا۔ (۱)

(۴) اگر کوئی انسان شارع عام پر مقررہ رفتار سے، نظم کے مطابق، لائن کی پابندی کرتے ہوئے، اور ٹریفک کے قوانین کے مطابق دیکھتے ہوئے گاڑی چلائے، اچانک کوئی آدمی اس کی گاڑی کے سامنے چھلانگ مار دے، اور بریک وغیرہ کے ذریعہ گاڑی کو روکنے کے باوجود گاڑی اس شخص سے ٹکرا جائے، تو اس کے بارے میں سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء'' نے مختلف احتمالات ظاہر کئے ہیں، اور کسی ایک کو حتمی قرار نہیں دیا، چنانچہ اس ''لجنة'' نے مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی ہے :

أمكن أن يقال بتضمين السائق من مات بالصدم أو كسر مثلًا، بناء على ما تقدم من تضمين الراكب أو القائد أو السائق ما وطئت الدابة بيديها، و قد يناقش بان كبح الدابة و ضبطها ايسر من ضبط السيارة ـ ويمكن أن يقال بضمان كل منهما ما تلف عند الآخر من نفس و مال، بناء على ما تقدم من الحنفية والمالكية والحنابلة و من وافقهم في تضمين المتصادمين ـ و يمكن ان يقال بضمان السائق ماتلف من نصف الدية أو نصف الكسور، لتفريطه بعدم احتياطه بالنظر لما أمامه من

(۱) مغنی المحتاج للشربینی ج:٤ ص:٢٠٤، ٢٠٥

بعيد، و بضمان المصدوم نصف ذلك لاعتدائه بالمرور فجائة امام السيارة دون الاحتياط لنفسه، بناءً على ما ذكره الشافعي و زفر و عثمان االبتي ومن وافقهم في تضمين المتصادمين ـ و يحتمل ان يقال : أنه هدر، لانفراده بالتعدي . (١)

(اس ''لجنة'' نے چار احتمالات بیان کئے ہیں، پہلا احتمال یہ ہے کہ) جو شخص ایکسیڈینٹ کی وجہ سے مر جائے، یا اس کے ہاتھ پاؤں ٹوٹ جائیں تو ممکن ہے ۔ ڈرائیور کو ضامن قرار دیے جانے کے بارے میں کہا جائے، اس بنیاد پر کہ جو مسئلہ ماقبل میں گزر چکا کہ اگر جانور کسی کو اپنے ہاتھوں سے روندے تو سوار کو، یا جانور کے کھینچنے والے کو، یا جانور کے اکـ انے والے کو ضامن قرار دیا جائے گا۔ البتہ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جانور کو قابو کرنا گاڑی کو کنٹرول کرنے کے مقابلے میں آسان ہے ...... (دوسرا احتمال یہ ہے کہ) ممکن ہے کہ کہا جائے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جان و مال کا ضامن قرار دیا جائے، جیسا کہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور جن حضرات نے ان کی موافقت اختیار کی ہے، ان کا یہ قول ماقبل میں گزر چکا کہ متصادمین میں سے ہر ایک کو دوسرے کا ضامن قرار دیا جائے گا...... (تیسرا احتمال یہ ہے کہ) ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ ڈرائیور پر نصف دیت اور نصف تاوان کا ضمان لگایا جائے، اس لئے کہ اس ڈرائیور نے اپنے سامنے دور سے دیکھنے میں احتیاط نہ کرنے میں کوتاہی کی ہے...... اور جو شخص اس گاڑی سے ٹکرایا ہے اس پر نصف ضمان

---

(١) مجلة البحوث الاسلامية عدد نمبر : ٢٦ ـ ١٤٠٩ھ

اور نصف دیت لگائی جائے، اس لئے کہ اس شخص نے اچانک گاڑی کے سامنے آنے اور اپنی ذات کے لئے عدم احتیاط کی وجہ سے تعدی کی ہے۔ اس حکم کی بنیاد وہ مسئلہ ہے جو امام شافعی، امام زفر اور شیخ عثمان البتی رحمہم اللہ تعالیٰ اور ان کے موافقین نے آپس میں ٹکرانے والے دونوں پر نصف نصف ضمان واجب کیا ہے...... (چوتھا احتمال یہ ہے کہ) اچانک سامنے آنے والے شخص کا خون ہدر ہے، اس لئے کہ وہ شخص تعدی کرنے میں منفرد اور اکیلا ہے۔

مندرجہ بالا مسئلہ میں مجھ پر یہ بات ظاہر ہو رہی ہے کہ۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ وہ شخص جس نے گاڑی کے سامنے چھلانگ لگائی، اگر اس نے اتنی قریب سے چھلانگ لگائی ہو کہ معمول کی رفتار سے چلنے والی گاڑی کو اس جیسی جگہ میں بریک کے ذریعہ گاڑی کو روکنا ممکن نہ ہو، اور اس شخص کا چھلانگ لگانا بھی اتنا اچانک ہو کہ احتیاط سے دیکھ بھال کر چلانے والے ڈرائیور کو بھی پہلے سے اس کی توقع نہ ہو، تو اس جیسی صورت حال میں اس ہلاکت اور نقصان کو گاڑی کے ڈرائیور کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ ڈرائیور ہلاکت اور نقصان کا ''مباشر'' ہے، لہٰذا وہ ڈرائیور ضامن نہ ہوگا، اور چھلانگ لگانے والا شخص اپنے کو ہلاک کرنے کا ''مسبب'' ہوگا۔ اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہ ہیں :

پہلی وجہ

پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم اس صورت میں ڈرائیور کو ضامن ٹھہرائیں تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ایک شخص خودکشی کرنے اور اپنے آپ کو ہلاک کرنے کا پختہ

ارادہ کرلے، اور پھر اپنے کو ہلاک کرنے کے لئے کسی گاڑی یا ریل کے سامنے چھلانگ لگادے تو کیا اس کی ہلاکت کا ضامن ڈرائیور ہوگا؟ یہ بالکل بداہت کے خلاف ہے۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم پیچھے ''قاعدہ ثانیہ'' کی تشریح میں یہ ثابت کر چکے ہیں کہ ''مباشر'' پر ضمان لازم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ کسی شک کے بغیر ''مباشر'' سے ہلاک کرنے کی مباشرۃ ثابت ہو، لہٰذا جہاں کہیں ''مسبب'' کی تاثیر ''مباشر'' کی تاثیر سے زیادہ قوی ہوگی، یا مباشر کا اختیار کسی دوسرے شخص کے فعل کی وجہ سے منعدم ہو چکا ہو، جیسا کہ جانور کو اکسانے کے مسئلہ میں پیچھے گزر چکا، تو ایسی صورت میں ''مباشر'' کو اِتلاف کے لئے ''مباشر'' شمار نہیں کیا جائے گا، لہٰذا اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔

تیسری وجہ

تیسری وجہ یہ ہے کہ ''مباشر'' کسی دوسرے کی وجہ سے اس فعل کے کرنے پر مجبور ہو، جیسا کہ اِکراہ کی صورت میں ہوتا ہے، تو اس صورت میں اس مباشر کو قتل کے لئے یا اِتلاف کے لئے حقیقی مباشر نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ اِتلاف کی نسبت اس شخص کی طرف کی جائے گی جس نے اس کام کے کرنے پر مجبور کیا ہوگا۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے کو کسی انسان کے قتل کرنے پر اِکراہ کیا، اور اس مکرَہ نے اِکراہ ملجئ کی حالت میں اس انسان کو قتل کر دیا تو اس صورت میں قاتل مکرَہ پر ضمان نہیں

آئے گا۔ اس لئے کہ مباشرۃ قتل کی نسبت مکرَہ کی طرف نہیں کی جائے گی۔ جبکہ ہمارے زیر بحث مسئلہ میں مباشرۃ الاتلاف کی نسبت ڈرائیور کی طرف بطریق اولیٰ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ مکرَہ کو اس فعل سے بچنے کی جو قدرت حاصل ہے، وہ اس اِکراہ اس قدرت کو معدوم نہیں کرتا، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ مکرَہ اپنی جان کی قیمت پر دوسرے کو قتل کرنے سے رُک جائے، اسی وجہ سے مکرَہ قاتل قتل کرنے پر تعزیری سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ برخلاف ہمارے زیر بحث مسئلہ میں ڈرائیور کے پاس چھلانگ لگانے والے شخص کو گاڑی کی ٹکر سے بچانے کیلئے کوئی قدرت اور اختیار نہیں ہوتا۔

چوتھی وجہ

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ہم صاحب ہدایہ کی طرف سے یہ بات ماقبل میں بیان کر چکے ہیں کہ اگر کسی واقعہ میں ''مسبب'' متعدی ہو، اور ''مباشر'' غیر متعدی ہو تو اس صورت میں ''مباشر'' کے مقابلے میں ''مسبب'' ضمان ادا کرنے کا زیادہ مستحق ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے زیر بحث مسئلہ میں چھلانگ لگانے والا متعدی ہے، اور ڈرائیور غیر متعدی ہے، لہٰذا چھلانگ لگانے والا ہی اپنے فعل کا ذمہ دار ہونا چاہیے۔

پانچویں وجہ

پانچویں وجہ یہ ہے کہ اس واقعہ میں کم از کم ڈرائیور کے مباشر ہونے اور اس کے ضامن ہونے میں شک واقع ہو چکا ہے، اس شک کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ "اللجنة الدائمة للبحوث و الافتاء" جس کا ذکر پیچھے گزر چکا، اس

"لجنة" نے ڈرائیور پر ضمان واجب کرنے میں تردد کا اظہار کیا ہے، اور شک کی صورت میں ضمان واجب نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ "مجمع الضمانات" میں فرماتے ہیں :

رجل حفر بئرا في الطريق، فسقط فيها انسان و مات، فقال الحافر : انه ألقى نفسه فيها، و كذبته الورثة في ذلک، كان القول قول الحافر في قول أبي يوسف الآخر، وهو قول محمد، لأن الظاهر ان البصير يرى موضع قدمه، و ان كان الظاهر أن الانسان لا يوقع نفسه، و اذا وقع الشک، لا يجب الضمان بالشک (١)

ایک شخص نے راستے میں کنواں کھودا، ایک انسان اس کنویں میں گر کر مر گیا، اب کنواں کھودنے والے نے کہا کہ اس شخص نے اپنے آپ کو خود کنویں میں ڈالا ہے، لیکن مرنے والے کے ورثاء نے اس کی تکذیب کر دی تو اس صورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول کے مطابق کنواں کھودنے والے کا قول معتبر ہوگا، اور یہی قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ بینا انسان اپنے قدم رکھنے کی جگہ کی طرف دیکھتا ہے، دوسری طرف یہ بھی ظاہر ہے کہ انسان خود سے اپنے آپ کو نہیں گراتا، چونکہ اس میں شک پیدا ہو گیا، لہٰذا شک کی وجہ سے حافر پر ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا۔

ڈرائیور کو ضامن ٹھہرانے پر استدلال

بعض اوقات مندرجہ بالا واقعہ میں ڈرائیور کو ضامن قرار دینے پر مندرجہ

---

(١) مجمع الضمانات للبغدادی ص:١٨٠ باب:١٢ فصل:٢

ذیل دلائل سے استدلال کیا جاتا ہے :

(الف) تمام فقہاء کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ چلنے کے دوران اگر جانور کسی کو روند دے تو اس جانور کے سوار کو اس نقصان کا ضامن قرار دیا جائے گا، اور اس مسئلہ سے اس صورت کا استثناء نہیں کیا کہ اگر کوئی شخص جانور کے سامنے چھلانگ لگا دے (تو اس صورت میں سوار ضامن نہیں ہوگا) استثناء نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرات فقہاء اس کے قائل ہیں کہ اس صورت میں بھی سوار ضامن ہوگا۔

یہ دلیل درست نہیں۔ اس لئے کہ فقہاء نے اس استثنائی صورت کو ضمان واجب کرنے کے لئے نہ نفیاً ذکر کیا ہے، اور نہ اثباتاً ذکر کیا ہے، اور فقہاء کا اس صورت سے مجرد سکوت ضمان کے واجب ہونے پر دلالت نہیں کرتا، اس لئے کہ ساکت کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ خاص طور پر اس وقت جبکہ فقہاء کرام نے دوسرے جزئیات کے ضمن میں ایسے اصول ذکر فرمائے ہیں جو اس صورت میں ضمان واجب نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ شاید فقہاء نے اس صورت کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا کہ اس زمانے میں یہ صورت نادر تھی، کیونکہ جانور کو قابو کرنا گاڑی کو قابو کرنے کے مقابلے میں آسان ہے، اس لئے کہ جانور از خود حرکت کرسکتا ہے، بعض اوقات جانور اپنے چلنے کے دوران راستے میں کسی کو دیکھتا ہے تو اس سے ایک طرف کو ہو جاتا ہے، برخلاف گاڑی کے (کہ وہ خود سے ایک طرف کو نہیں ہوسکتی) اور دوسرے یہ کہ اس زمانے میں شہری راستے اصل میں پیدل چلنے والوں کے لئے بنائے جاتے تھے، اس لئے ان راستوں پر جانور تیزی سے

نہیں چل سکتے تھے، برخلاف گاڑیوں کے، کہ وہ ایسے راستوں پر چلتی ہیں، جو تیز رفتار گاڑیوں ہی کے لئے بنائے جاتے ہیں۔

(ب) اور کبھی دلیل کے طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اگر کوئی سونے والا شخص دوسرے شخص پر پلٹ جائے تو اس کے نتیجے میں جو نقصان ہوگا، سونے والا شخص اس نقصان کا ضامن ہوگا، حالانکہ سونے والا شخص غیر مکلف ہوتا ہے، لیکن فقہاء کرام نے بالاجماع اس سونے والے پر ضمان کا حکم لگایا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ مباشر ضامن ہوتا ہے، اگرچہ وہ فعل اس سے غیر اختیاری طور پر صادر ہوا ہو، لہٰذا مناسب یہ ہے کہ ڈرائیور بھی ضامن ہو، اگرچہ بغیر اختیار کے ہلاکت صادر ہوئی ہو۔

مندرجہ بالا استدلال کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ہلاکت میں صرف ''مباشر'' ہی تنہا سبب ہو تو اس صورت میں ہلاکت کا ضامن وہی ہوگا، اگرچہ اختیار کے بغیر وہ ہلاکت اس سے ہوئی ہو، البتہ اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہوگی جس میں بچنا ممکن ہی نہ ہو، اور اس میں عموم بلوی ہو۔ جیسا کہ ہم نے ماسبق میں "بدائع الصنائع" سے یہ مسئلہ نقل کیا تھا کہ اگر کوئی شخص تلوار گلے میں لٹکا کر جا رہا ہو (اور وہ تلوار کسی کے اوپر گر جائے، اور وہ ہلاک ہو جائے) تو وہ شخص ضامن نہیں ہوگا۔ لیکن اگر کسی مسئلہ میں کوئی دوسرا شخص مختار ہو، اور ہلاک کرنے کی نسبت مباشر کی طرف کرنے میں وہ شخص مزاحم ہو، اور اس شخص کے فعل کی تاثیر ''مباشر'' کے فعل کی تاثیر سے زیادہ قوی ہو تو اس صورت میں ہلاکت کی نسبت اس دوسرے شخص کی طرف کی جائے گی، جیسا کہ ماقبل میں ہم ایک سے زیادہ مثالوں میں ذکر کر چکے ہیں، اور

خاص طور پر جانور کو اکسانے کے مسئلے میں۔ اور اس مسئلہ میں جس میں کوئی راستے میں پڑے ہوئے پتھر کی وجہ سے کسی دوسرے شخص پر گر جائے (اور وہ ہلاک ہو جائے) تو گرنے والا ضامن نہ ہوگا، بلکہ راستے میں پتھر رکھنے والا ضامن ہوگا۔

جہاں تک سونے والے مسئلہ کا تعلق ہے (کہ سونے والا شخص اگر دوسرے شخص پر گر جائے تو سونے والا ضامن ہوگا) تو وہاں سونے والے کی طرف اہلاک کی نسبت کرنے میں کوئی مزاحم نہیں ہے۔ برخلاف گاڑی کے زیر بحث مسئلے کے، کہ یہاں چھلانگ لگانے والا شخص اہلاک کی نسبت ڈرائیور کی طرف کرنے میں مزاحم ہے، اور وہ چھلانگ لگانے والا تعدی کی وجہ سے اہلاک کی نسبت کا اس ڈرائیور کی طرف نسبت کرنے کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے، جس نے قوانین کی پابندی کی تھی، اور اس کے پاس اختیار بھی نہیں تھا۔

اسی وجہ سے مسئلہ یہ ہے کہ اگر زید یہ دیکھے کہ عمرو سو رہا ہے، اور قریب ہے کہ عمرو سوتے ہوئے پلٹ جائے (اور نیچے گر جائے) چنانچہ زید نے ایک بچہ اس کے نیچے لا کر رکھ دیا، تاکہ وہ سونے والا اس بچہ پر پلٹ جائے، اور اس کو ہلاک کر دے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس صورت میں ضمان سونے والے پر نہیں ہوگا، بلکہ اس شخص پر ہوگا جس نے وہ بچہ لا کر اس کے نیچے رکھا۔ باوجودیکہ ظاہری اعتبار سے وہ سونے والا مباشر ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ بچے کو نیچے رکھنے والا شخص ہلاکت کی نسبت سونے والے کی طرف کرنے میں مزاحم ہے، اور اس کے فعل کی تاثیر سونے والے کے فعل کی تاثیر سے زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ بچے کو نیچے رکھنے والا

مختار بھی ہے، اور متعدی بھی ہے۔ بخلاف سونے والے کے (نہ وہ مختار ہے، اور نہ وہ متعدی ہے) یہی صورت حال ہمارے زیر بحث مسئلے میں ڈرائیور کی ہے۔

الحمدللہ، اللہ جل شانہ کی توفیق سے یہاں تک میں نے ٹریفک کے حادثات کے ان اہم مسائل کو بیان کردیا جن میں ہمارے اس دور میں اشتباہ پایا جاتا ہے، اور ان قواعد اور اصولوں کو بھی بیان کردیا جن پر اس طرح کے مسائل مبنی ہیں، اور اب اس باب سے متعلق دوسرے مسائل کو اس بنیاد پر نکالنا ممکن ہو گیا، اور اس مختصر بحث میں وقت کی تنگی کی وجہ سے اور دوسرے اہم کاموں کے نظم میں شامل ہونے کی وجہ سے، خواہش کے باوجود میں اس بات پر قادر نہیں ہوں کہ اس باب سے متعلق تمام جزئیات کو جمع کردوں، لیکن مجھے امید ہے کہ اس مختصر بحث میں جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے وہ انشاء اللہ دوسری صورتوں کے احکام کے استخراج اور استنباط کے لئے مددگار اور معین ثابت ہوگا۔

واللّٰہ سبحانہ و تعالٰی اعلم و علمہ أتم و أحکم

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ ربّ العٰلمین

دین اور مالی دستاویز کی فروخت

اور ان کا شرعی متبادل

(۲)

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۲) دین اور مالی دستاویز کی فروخت اور ان کے شرعی متبادل

یہ مقالہ ''بیع الدین والأوراق المالیة و بدائلها الشرعیة'' کے عنوان سے حضرت والا مدظلہم نے ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کے گیارہویں اجلاس منعقدہ منامہ، بحرین بتاریخ رجب ۱۴۱۹ھ میں پیش کرنے کے لئے تحریر فرمایا تھا، بعد میں یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة'' کی جلد ثانی میں شائع ہوا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دین اور مالی دستاویز کی فروخت

اور

ان کے شرعی متبادل

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے بحرین کے شہر منامہ میں مجمع الفقہ الاسلامی کے گیارہویں اجلاس منعقدہ رجب / ۱۴۱۹ھ کے موقع پر پیش فرمایا۔

الحمد لله رب العٰلمين والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين وامام المتقين سيدنا ومولانا محمد النبى الأمين وعلى آله و اصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين. امّا بعد!

بل آف ایکسچینج کی کٹوتی، ٹریژری بلز کی نیلامی، انویسٹمنٹ سرٹیفکیٹس، ڈیبٹ سرٹیفکیٹس اور دیگر مالیاتی دستاویز کی ''اسٹاک ایکسچینج'' میں خرید وفروخت کی صورت میں ''دیون'' کا لین دین سرمایہ دارانہ نظام کی نمایاں خصوصیت بن چکا ہے، اس قسم کے تمام معاملات کا حاصل ''دین'' کو فیس ویلیو سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنا ہے، بعض مالکی اور شافعی علماء کے اقوال میں ''بیع الدین'' کے جواز کا

ذکر ہے، ہمارے دور کے کچھ لوگوں نے اس کی ایک غلط تشریح لے لی، اور اس کی بنیاد پر ''دین'' کو فیس ویلیو سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے کو جائز قرار دیدیا۔

چنانچہ ضرورت محسوس ہوئی کہ دین کی فروخت اور اس کی تمام اقسام کا شرعی حکم بیان کردیا جائے، نیز اس موضوع پر فقہاء کرام کے مذاہب کی وضاحت کی جائے، اسی غرض کی تکمیل کے لئے یہ تحقیقی مقالہ پیش کیا جارہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مجھے حق اور صحیح بات کہنے کی توفیق عطا فرمائے، ورلغزش وگمراہی سے بچائے، انه تعالٰی سمیع قریب مجیب الدعوات .

دین کی فروخت کی مختلف صورتیں

دین کی فروخت کی مختلف صورتیں ہیں، جن پر فقہاء نے کلام کیا ہے :

(۱) دین کی فروخت اس دین کے عوض جو خریدنے والے کے ذمہ ہے۔

(۲) دین کی فروخت اس دین کے عوض جو کسی تیسرے شخص کے ذمہ ہے۔

ان دونوں قسموں کو ''بیع الکالی بالکالی'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۳) کسی سامان کے عوض دین فروخت کرنا اُسی شخص کو جسکے ذمہ دین ہے۔

(۴) نقد کے عوض دین فروخت کرنا اُسی شخص کو جس کے ذمہ دین ہے۔

ان دونوں قسموں کو ''بیع الدین ممن علیه الدین '' (دین کی فروخت اس شخص کو کرنا جس پر دین ہے) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۵) جس شخص کے ذمہ دین ہے اس کے علاوہ کسی اور کو سامان کے عوض دین فروخت کرنا۔

(۶) جس شخص کے ذمہ دین ہے اس کے علاوہ کسی تیسرے شخص کو نقدی کے عوض فروخت کرنا۔

ان دونوں صورتوں کو "بیع الدین من غیر من علیه الدین" کہا جاتا ہے۔
ذیل میں ہم ان تمام اقسام میں سے ہر ایک پر علیحدہ گفتگو کریں گے۔

بیع الکالی بالکالی

جہاں تک ''دین کی فروخت دین کے عوض'' کا تعلق ہے، جسے بیع الکالی بالکالی بھی کہا جاتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں (۱) عقد بیع خود مدیون کے ساتھ کیا جائے (۲) یا تیسرے فریق کے ساتھ عقد بیع ہو۔

پہلے کی مثال : ایک آدمی دوسرے سے یہ کہے میں تم سے ایک ٹن گندم دو ہزار روپے کے بدلے خریدتا ہوں، اس طرح کے دونوں عوض ایک ماہ بعد ایک دوسرے کے حوالے کئے جائیں گے۔ اس عقد کے نتیجے میں ایک ٹن گندم بائع کے ذمہ دین ہوگئی، اور دو ہزار روپے مشتری کے ذمہ دین ہوگئے، اور ایک دین کے عوض دوسرے دین کی فروختگی عمل میں آگئی۔

اسی کی ایک اور مثال یہ ہے کہ زید نے ایک ٹن گندم بیع سلم کے طور پر فروخت کی، لیکن مقررہ وقت پر زید مشتری کو وہ ایک ٹن گندم ادا نہیں کرسکا، تو زید نے مشتری سے کہا کہ وہ گندم جو میرے ذمہ ہے، اسے مجھے تین ہزار روپے میں فروخت کردو، اور یہ تین ہزار روپے میں ایک ماہ بعد ادا کروں گا، اس طرح جو گندم بائع کے ذمہ دین تھی، وہ بائع نے خود اس نقد کے عوض خرید لی، جو نقد اس کے ذمہ

دین ہے۔ جمہور فقہاء کا اس بیع کے شرعاً ممنوع ہونے پر اتفاق ہے، جس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معروف حدیث ہے :

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھی عن البیع الکالئ بالکالئ . (۱)

اس حدیث پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، کیونکہ اس کے تمام طُرق میں ضعف پایا جاتا ہے۔ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر اور رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے، اور ان دونوں طُرق کا مدار موسی بن عبیدہ الربذی پر ہے، اور یہ جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، یہاں تک کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان سے روایت کرنا حلال نہیں، جب ان سے کہا گیا کہ شعبہ تو ان سے روایت کرتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ اگر شعبہ کو وہ بات پتہ چل جائے جو دوسروں کو معلوم ہے تو وہ بھی روایت کرنا چھوڑ دیں۔ (۲)

یاد رہے حاکم اور دارقطنی نے یہ حدیث موسی بن عبیدہ کے بجائے موسیٰ بن

---

(۱) یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے، جیسا کہ حاکم نے مستدرک میں تخریج کی ہے، ۲:۶۵، حدیث نمبر ۲۳۴۲/۲۱۳، اور صفحہ نمبر ۲:۶۶، حدیث نمبر ۲۳۴۳/۲۱۴، مطبوعہ بیروت، ۱۴۱۱ھ، اور دارقطنی نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے، ۳:۷۱، ۷۲، نمبر ۲۶۹، ۲۷۰، کتاب البیوع میں، اور بیہقی نے سنن الکبریٰ میں ذکر کیا ہے، ۵:۲۹۰، باب ماجاء فی النھی عن البیع الدین بالدین، عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ۸:۹۰، حدیث نمبر ۱۴۴۴۰، ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں ۶:۵۹۸، حدیث نمبر ۲۱۲۹، طحاوی نے شرح معانی الآثار میں، ۴:۲۱، مطبوعہ مصر، اور بزار نے اپنی مسند میں، جیسا کہ ھیثمی کی کشف الاستار میں ہے، ۲:۹۱، نمبر ۱۲۸۰، ابن عدی نے کامل میں ۶:۲۳۳۵، اسی طرح مروی ہے رافع بن خدیج سے جیسا کہ طبرانی نے المعجم الکبیر میں تخریج کی ہے، ۴:۳۱۷، حدیث نمبر ۴۳۷۵

(۲) تہذیب التہذیب ، ۱۰:۳۵۷

عقبہ کے طریق سے روایت کی ہے۔ اس لئے حاکم نے اسے ''مسلم'' کی شرط پر صحیح کہا ہے۔ امام ذہبی نے اس پر کوئی گرفت نہیں کی(۱) تاہم امام بیہقی نے اپنی سنن میں اس بات کو وہم قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی موسیٰ بن عبیدہ ہیں، موسیٰ بن عقبہ نہیں ہے۔(۲)

امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق دارقطنی نے ''علل'' میں اعتراف کیا ہے کہ اس روایت میں موسیٰ بن عبیدہ منفرد ہیں(۳) چنانچہ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دارقطنی نے جو اپنی سنن میں موسیٰ بن عقبہ کا ذکر کیا ہے وہ ان کا وہم ہے۔

باوجودیکہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے، لیکن مصنف ابن عبدالرزاق کی درج ذیل روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے :

أخبرنا الأسلمي قال: حدثنا عبد لله بن دينار، عن ابن عمر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ، وهو بيع الدين بالدين، وعن بيع المجر، وهو بيع ما في بطون الابل (كذا) و عن الشغار .

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع الکالی سے منع فرمایا، اور یہ بیع الدین بالدین ہے۔ اور اونٹنی کے پیٹ میں موجود بچے کو فروخت کرنے سے، اسی طرح اپنی بہن یا بیٹی کے بدلے کسی کی بہن یا بیٹی سے بغیر مہر نکاح کرنے سے منع فرمایا''

---

(۱) مستدرك الحاكم مع التلخيص ، ۵۷:۲ مطبوعه دائرة المعارف

(۲) سنن بيهقى ۲۹:۵

(۳) تلخيص الحبير ۲٦:۳ نمبر ۱۲۰۵

اس روایت میں موسیٰ بن عبیدہ نہیں، بلکہ یہ روایت ''اسلمی'' کے طریق سے مروی ہے، جن کا پورا نام ابراہیم بن ابی یحییٰ الاسلمی ہے (۱) ان کے بارے میں محدثین کا کلام معروف ہے، اکثر محدثین نے ان کی روایت کو ترک کیا ہے، تاہم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے کثرت سے روایت کی ہے، اور ان کے بارے میں فرمایا ہے'' کہ ان کا آسمان سے یا کہیں اوپر سے گر جانا میرے نزدیک آسان بات ہے، ان کے جھوٹ بولنے سے، اور وہ حدیث میں ثقہ تھے'' نیز ابن عقدہ، ابن الاصبہانی اور ابن عدی نے بھی ان کو ثقہ کہا ہے، اس کے مقابلے میں اکثر محدثین نے ان کی بدعت کے باعث ان کی روایت کو ترک کیا ہے، اور امام ذہبی کے بیان کردہ ضابطہ کے مطابق جرح مقدم ہونی چاہیے (۲) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق کی بنیاد پر ان کی روایت کو قابل اتباع قرار دیے جانے کا امکان باقی رہتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

پھر یہ کہ جمہور علماء نے اس حدیث کے مضمون پر عمل کرتے ہوئے بیع الدین بالدین کو حرام قرار دیا ہے، نیز محدثین سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل علم کی طرف سے حدیث کے مضمون کو بالعموم قبولیت حاصل ہو جانے سے سند کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ صحیح حدیث کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

> وکذا ماعتضد بتلقی العلماء له بالقبول، قال بعضهم: یحکم للحدیث بالصحة اذا تلقاه الناس باقبول وان لم یکن له اسناد صحیح، قال ابن عبد البر فی الاستذکار:

(۱) نصب الرایة ٤: ٤٠

(۲) میزان الاعتدال ١: ٥٩

لما حكى عن الترمذى أن البخارى صحح حديث البحر "هو الطهور مائه" و اهل الحديث لا يصحون مثل اسناده، لكن الحديث عندى صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول، و قال فى التمهيد، روى عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم : الدينار أربعة و عشرون قيراطًا قال: و فى قول جماعة العلماء و اجماع الناس على معناه غنى عن الاسناد فيه . (١)

اسی طرح وہ قول جو علماء کے قبول کرنے کے باعث مضبوط ہوا ہو، بعض علماء نے کہا ہے: جب علماء اس کو قبول کرلیں تو اس پر صحیح حدیث ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اگرچہ اس کی سند صحیح نہ ہو۔ علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے استذکار میں کہا ہے :

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث البحر "هو الطهور مائه" کو صحیح قرار دیا ہے، جبکہ محدثین اس جیسی سند کو صحیح نہیں کہتے، لیکن میرے نزدیک حدیث صحیح ہے، کیونکہ علماء نے اس کو عمومی طور پر قبول کیا ہے، اور تمہید میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول روایت "الدينار اربعة و عشرون قيراطا" کو بطور مثال ذکر کر کے فرماتے ہیں "علماء کی طرف سے اس روایت کو قبول کئے جانے اور لوگوں کے اجماع کی بنیاد پر سند کی کمزوری دور ہوگئی"

---

(١) تدريب الراوى للسيوطى، ص/ ٢٥ ، مطبوعه مدينه منوره

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں :

"و مما يصح الحديث أيضًا عمل العلماء على وفقه، و قال الترمذی عقيب رواية : حديث غريب، والعمل عليه عند أهل العلم الخ و فى الدار قطنى، قال القاسم وسالم : عمل به المسلمون، و قال المالک : شهرة الحديث بالمدينة تغنى عن الصحة سنده " (١)

صحیح حدیث کی ایک علامت یہ ہے کہ علماء اس کے مطابق عمل پیرا ہوں، چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :حديث غريب، والعمل عليه عند اهل العلم الخ . دار قطنی میں ہے، قال القاسم و سالم : عمل به المسلمون اگر چہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے غریب ہے، لیکن اس پر اہل علم کا عمل ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں کسی حدیث کی شہرت اس حدیث کی سند کی صحت سے مستغنی کر دیتی ہے۔

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

و كذا اذا تلقت الأمة الضعيفة بالقبول يعمل به على الصحيح ...... ولهٰذا قال الشافعی رحمة الله عليه فى حديث "لاوصية لوارث" انه لا يثبته اهل الحديث، ولكن العامة تلقة بالقبول، و عملوا به حتى جعلوه ناسخًا لآية الوصية . (٢)

---

(١) فتح القدير لابن الهمام ٣:٣٤٩، كتاب الطلاق، بحث طلاق الامة

(٢) فتح المغيث للسخاوى ١:٢٦٨

جب امت کسی ضعیف حدیث کو بالعموم قبول کرلے تو درست قول کے مطابق ایسی حدیث پہ عمل ضروری ہوگا، اس لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ''لا وصیة لوارث'' والی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ محدثین اس کی سند کو صحیح نہیں مانتے، لیکن امت نے اس کو قبول کیا ہے، اور اس پر عمل پیرا ہیں، یہاں تک کہ اس حدیث کو آیت وصیت کے لئے ناسخ قرار دیا ہے۔

امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث '' من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من ابواب الكبائر'' کے بارے میں بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

> الحديث اخرجه الترمذی، و قال: حسن، ضعفه احمد و غيره، و العمل على هذا الحديث عند اهل العلم، فاشار بذلک ان الحديث المتضد بقول اهل العلم، و قد غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول اهل به، و ان لم يكن له اسناد يعتمد مثله . (۱)

اس حدیث کی تخریج امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، اور حسن قرار دیا ہے، اور امام احمد وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ اس حدیث پر اہل علم کا عمل ہے، تو اس سے اشارہ ملا کہ یہ حدیث اہل علم کے قول کے باعث مضبوط ہوئی، جبکہ متعدد محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ حدیث کی صحت کے دلائل میں ایک یہ بھی ہے کہ اہل علم کا عمل اس پر ہو، اگر چہ اس کی سند ایسی ہو جو قابل اعتماد نہ ہو۔

---

(۱) التعقبات على الموضوعات ، ص/۱٤، مطبوعه لاهور ۱۸۸٦ء

بہر حال! جمہور علماء کا بیع الکالی بالکالی کی حرمت پر اتفاق ہے۔ اکثر فقہاء نے اس کو بیع الدین بالدین سے تعبیر کیا ہے، یہاں تک بعض حضرات نے تو اس کے ممنوع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: اس بارے میں کوئی صحیح حدیث تو نہیں ہے، تاہم اس بات پر اجماع ہے کہ بیع الدین بالدین جائز نہیں ہے(۱) لیکن حقیقت یہ ہے کہ اجماع بیع الدین بالدین کی بعض صورتوں کے ناجائز ہونے پر ہے، مثلاً: عقد سلم میں تین دن سے زیادہ رأس المال کی ادائیگی کو مؤخر کرنا، یا مسلم فیہ کو رأس المال سے زائد قیمت پر تبدیل کرنا۔

مالکیہ نے بیع الدین بالدین کی بعض صورتوں کو جائز قرار دیا ہے، نیز ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اس کی کچھ قسموں کو جائز قرار دیا ہے(۲) چونکہ ہماری اس تحقیق کا تعلق ان صورتوں سے نہیں ہے، لہٰذا اس موضوع پر اتنی ہی گفتگو پر ہم اکتفاء کرتے ہیں۔

(۲) مدیون سے دین کی بیع کرنا

دَین کی بیع کی دوسری صورت یہ ہے کہ دَین کی بیع اسی مدیون سے موجودہ قیمت پر کی جائے، اس صورت کو فقہائے کرام "بیع الدین ممن هو علیه" سے تعبیر کرتے ہیں، اور جمہور فقہاء کے ہاں یہ بیع جائز ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ

(۱) فیض القدیر للمناوی ٦:٣٣

(۲) دیکھئے: الدسوقی علی الشرح الکبیر، ۳:۱۹۵ الی ۱۹۷، دارلفکر بیروت، اعلام الموقعین، ۲:۳۸۸، اور دیکھئے: الغرور و أثره فی العقود، للشیخ الدکتور الصدیق محمد امین الضریر ص/۳۳۱

علیہ فرماتے ہیں کہ :

و یجوز بیعه (یعنی الدین) ممن علیه، لأن المانع هو العجز عن التسلیم، ولا حاجة الی التسلیم هنا، و نظیره : بیع المغصوب أنه یصح من الغاصب، ولا یصح من غیره اذا کان الغاصب منکرًا، ولا بینة للمالک . (۱)

دین کی بیع اس شخص سے جائز ہے جس شخص پر دین ہے، کیونکہ دین کی بیع سے جواز سے مانع اس کی سپردگی سے عاجز ہونا تھا، اور مدیون سے بیع ہونے کی صورت میں سپردگی کی ضرورت ہی نہیں رہیگی، اس کی نظیر یہ ہے کہ شئی مغصوب کی بیع غاصب سے کرنا درست ہے، غاصب کے علاوہ کسی اور سے بیع کرنا اس وقت درست نہیں جبکہ غاصب غصب سے انکار کردے، اور مالک کے پاس کوئی ثبوت موجود نہ ہو۔

یہ بات مخفی نہیں کہ مدیون سے دین کی بیع کی صورت میں بھی ان تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو عام بیع کے جائز ہونے کے لئے ضروری ہیں، مثلاً یہ کہ بیع کے جائز ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مبیع بائع کے قبضہ میں ہو، یہ شرط دین کی بیع میں بھی پائی جانی ضروری ہے، اسی وجہ سے مسلم فیہ کی بیع ربّ السلم کے قبضہ کرنے سے پہلے مسلم الیہ سے کرنا جائز نہیں، اسی لئے علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

" ولا یجوز بیع المسلم فیه، لأن المسلم فیه مبیع، ولا یجوز البیع قبل القبض " (۲)

یعنی مسلم فیہ کی بیع جائز نہیں، اس لئے کہ مسلم فیہ مبیع ہے (اور اس پر ابھی تک

---

(۱) بدائع الصنائع ، جلد:۵ صفحہ نمبر : ۱۴۸

(۲) بدائع الصنائع ، جلد:۵ ، صفحہ:۱۴۸

قبضہ نہیں ہوا) اور قبضہ سے پہلے اس چیز کی بیع جائز نہیں۔

اور امام شیرازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و ان كان الدين غير مستقر، نظرت ، فان كان مسلمًا فيه لم يجز بيعه، لما روى أن ابن عباس رضى اللّٰه تعالىٰ عنهما سئل عن رجل أسلف في حلل دقاق، فلم يجد تلك الحلل، فقال آخذ منك مقام كل حلة من الدقاق حلتين من الجلّ، فكرهه ابن عباس رضى اللّٰه تعالىٰ عنهما. (۱)

اگر دین غیر مستقر ہو، تو پھر دیکھا جائے گا کہ اگر وہ دین ''مسلم فیہ'' ہے تو اس کی بیع جائز نہیں، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ ان سے ایک شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے باریک کپڑے کے جوڑوں کی بیع سلم کی تھی، اس کے بعد بازار میں ایسے جوڑے نہیں ملے، تو بیع سلم کرنے والے شخص نے کہا کہ میں ایک باریک جوڑے کے بدلے دو جوڑے ''جِل'' کے لوں گا۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس عقد کو ناپسند فرمایا۔

اسی طرح دین اور اس کا عوض دونوں اموال ربویہ میں سے ہوں تو ان کے درمیان بیع کے جائز ہونے کے لئے وہی شرط ہوگی جو اموال ربویہ میں ایک کا دوسرے سے تبادلہ کرنے کی صورت میں ہوتی ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے دین میں سے کچھ کم کرنے کی شرط پر دین مؤجل کو معجّل سے بدلنے سے منع فرمایا ہے۔

(۱) المجموع شرح المهذب، جلد:۹ ، صفحه:۲۹۷

جیسا کہ یہ مسئلہ "ضع و تعجل" کے بیان میں تفصیل سے آچکا ہے۔(۱)

اسی طرح اگر مدیون دائن سے دین مؤجل کو زیادہ قیمت دے کر خرید لے تو یہ عین ربا ہوگا، کیونکہ یہ صورت عقد کی طرح ہو جائے گی جس میں دائن مدیون سے کہے کہ " أتقضی أم تربی" کیا دین ادا کرتے ہو؟ یا اس کو بڑھاتے ہو؟ (یعنی یا تو فی الحال دین ادا کرو، ورنہ اس کی مقدار کو ہزار سے گیارہ سو روپے کرو) ایسے عقد کی حرمت قرآن کریم میں نازل ہو چکی ہے۔

لیکن "بیع الدین ممن علیه الدین" کے جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مدیون دائن سے یہ کہے کہ "تمہارا جو دین میرے اوپر ہے، اس کے بدلے تم مجھ سے یہ کپڑا خرید لو" یا دائن مدیون سے یوں کہے کہ "میرا دین جو تمہارے ذمے ہے، وہ دین تمہارے اس کپڑے کے عوض فروخت کرتا ہوں" جمہور فقہاء کے نزدیک اس طرح کا عقد جائز ہے۔

مدیون کے علاوہ دوسرے کو دین فروخت کرنا

"بیع الدین" کی تیسری صورت یہ ہے کہ دائن اپنا دین مدیون کے علاوہ کسی تیسرے شخص کو فروخت کردے، اس صورت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، احناف، حنابلہ اور ظاہریہ اس طرف گئے ہیں کہ "بیع الدین من غیر من علیه الدین" جائز نہیں، چنانچہ امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

---

(۱) "ضع و تعجل" پر تفصیلی بحث "فقہی مقالات، جلد اول، صفحہ:۱۰۰، پر قسطوں پر خرید و فروخت کی بحث میں گزر چکی ہے ۱۲۔

لا ينبغى للرجل اذا كان له دين ان يبيعه حتى يستوفيه، لأنه غرر، فلا يدرى أيخرج أم لا يخرج . (۱)

اگر کسی شخص کا دوسرے کے ذمے دین ہو، تو اس کے لئے اس دین کو اس وقت تک فروخت کرنا مناسب نہیں، جب تک اس دین کو وصول نہ کرلے، اسلئے کہ ایسے دین کو فروخت کرنا غرر (غیر یقینی صورتحال) ہے، اس لئے کہ وہ خود نہیں جانتا کہ وہ اس دین سے نکل سکے گا یا نہیں (دین وصول بھی ہوگا یا نہیں)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و لا ينعقد بيع الدين من غير من عليه الدين، لأن الدين اما ان يكون عبارة عن مال حكمى فى الذمة، و امّا ان يكون عبارة عن فعل تمليك المال و تسليمه، و كل ذلك غير مقدور التسليم فى حق البائع، و لو شرط التسليم على المديون لا يصح ايضًا، لأنه شرط التسليم على غير البائع، فيكون شرطًا فاسدًا فيفسد البيع . (۲)

مدیون کے علاوہ دوسرے کو دین فروخت کرنے کی صورت میں وہ بیع منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ دین سے مراد یا تو مال حکمی ہے جو مدیون کے ذمے ہے، یا دین سے مراد مال کا مالک بنانے اور اس کے سپرد کرنے کا فعل ہے، اور یہ دونوں چیزیں بائع کے حق میں غیر مقدور التسلیم ہیں۔ اور اگر مال سپرد کرنے کی شرط مدیون پر لگادی جائے تو یہ بھی درست نہیں، اس لئے کہ یہ بائع کے علاوہ دوسرے

---

(۱) الموطا لامام محمد رحمۃاللّٰہ علیہ، باب الرجل یکون له العطایا أو الدین علی الرجل فیبیعه ، صفحہ:۳٥٤

(۲) بدائع الصنائع ، جلد:٥ ، صفحہ:١٤٨

پر تسلیم کی شرط لگانا ہو جائے گا، لہٰذا یہ شرط فاسد ہوگی، اور شرط فاسد ہونے کی وجہ سے بیع بھی فاسد ہو جائے گی۔

قاضی ابو یعلی حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و اختلف فی بیع الدین ممن هو علیه، فنقل ابو طالب المنع: و نقل منه جواز ذلک، ولا تختلف الروایة انه لا یجوز بیعه من غیر من هو فی ذمته، وجه الاولیٰ، أنه بیع دین قبل قبضه، فلم یصح، کمالو باعه من غیر من هو علیه، و وجه الثانیة أنه اذا باعه ممن هو علیه فقد حصل القبض فیه، فیجب ان یصح و یفارق هٰذا اذا باعه من غیره أنه لا یصح، لأنه قد لا یتمکن من استیفائه ممن هو علیه، فیتعذر تسلیم المبیع، فلهٰذا لم یصح . (۱)

مدیون ہی سے دین کی بیع کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ ابو طالب نے عدم جواز کو نقل کیا ہے، اور انہی سے اس کا جواز بھی منقول ہے، البتہ اس بارے میں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس کے ذمہ دین ہے، اس کے علاوہ دوسرے سے اس دین کی بیع کرنا جائز نہیں۔ جہاں تک عدم جواز والی روایت کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دین کی بیع ''بیع قبل القبض'' ہے، اور ''بیع قبل القبض'' درست نہیں، جیسا کہ اس شخص سے دین کی بیع کرنا درست نہیں جس پر دین نہیں ہے۔ جہاں تک جواز والی روایت کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ دین اسی شخص کو فروخت کر دیا جس کے ذمہ دین تھا، تو بیع ہوتے ہی قبضہ حاصل

---

(۱) کتاب الروایتین و الوجهین لأبی یعلی، جلد:۱ ، صفحه:۳۵۷

ہوگیا، لہٰذا اس بیع کا صحیح ہونا ضروری ہے، ہاں اگر اس دین کی بیع کسی دوسرے سے کردی تو وہ درست نہیں، اس لئے کہ جس پر دین ہے اس سے وصول کرنا مشتری کے لئے ممکن نہیں، لہٰذا مبیع کی سپردگی متعذر ہوگئی، اس وجہ سے یہ بیع درست نہیں۔

علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

لا يجوز بيع الدين المستقر لغير من هو في ذمته، وهو الصحيح من المذهب، و عليه الاصحاب، و عنه : يصح، قاله الشيخ تقي الدين رحمه اللّٰه تعالىٰ، و قد شمل كلام المصنف مسألة بيع الصكاك، وهو الورق و نحوه ...... فان كان الدين نقدًا، أو بيع بنقد لم يجز بلا خلاف، لأنه صرف بنسيئة، و ان بيع بعرض و قبضه في المجلس ففيه روايتان، عدم الجواز، قال الامام أحمد : وهو غرر، والجواز . نص عليها في رواية حرب و حنبل و محمد بن حكم . (۱)

یعنی دین مستقر کو مدیون کے علاوہ دوسرے کو فروخت کرنا جائز نہیں، یہی صحیح مذہب ہے، اور اصحاب (حنابلہ) کی یہی رائے ہے، اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ بیع درست ہے، یہ بات شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ''دستاویز'' کی بیع کے مسئلہ کو بھی شامل ہے............

پس اگر دین نقد ہو، یا اس دین کو نقد کے ذریعہ فروخت کیا جائے تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے، کیونکہ یہ ''بیع صرف'' نسیئۃ ہے، اور اگر دین کو سامان کے عوض

---

(۱) الانصاف للمرداوی، جلد:۵ ، صفحہ:۱۱۲، نیز دیکھئے : الفروع لابن مفلح ، جلد:٤ ، صفحہ:۱۸۵

فروخت کیا جائے، اور مجلس عقد کے اندر ہی سامان پر قبضہ کرلیا جائے تو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت عدم جواز کی ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس میں غرر ہے، اور دوسری روایت جواز کی ہے، حرب، حنبل اور محمد بن حکم کی روایت میں جواز کی صراحت موجود ہے۔

علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ جو اہل ظواہر میں سے ہیں، وہ فرماتے ہیں :

لا يحل بيع دين يكون لانسان على غيره، لا بنقد، و لا بدين، لا بعين، ولا بعرض، كان ببينة او مقرًا به أو لم يكن، كل ذلك باطل ...... برهان ذلك أنه بيع مجهول و ما لا يدرى عينه، و هٰذا هو أكل مال بالباطل، و هو قول الشافعي، و روينا عن طريق وكيع، نا زكريا بن أبي زائدة قال: سئل الشعبي عن اشترى صكًا فيه ثلاثة دنانير بشرب؟ قال: لا يصلح، قال وكيع : و حدثنا سفيان عن عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي قال: هو غرر.(۱)

یعنی اگر کسی انسان کا دوسرے انسان پر دین ہو تو اس دین کی بیع کسی طرح بھی جائز نہیں، نہ تو نقد کے عوض، نہ دین کے عوض، نہ کسی عین کے عوض، نہ سامان کے عوض، چاہے اس دین کا ثبوت بینہ کے ذریعہ ہوا ہو، یا اقرار کے ذریعہ ہوا ہو، یا نہ ہوا ہو، یہ بیع ہر طرح سے باطل ہے...... دلیل اس کی یہ ہے کہ یہ مجہول شئی کی بیع ہے، اور اس کے عین کے بارے میں معلوم نہیں، یہ باطل طریقے سے مال کھانے کی طرح

---

(۱) المحلى لابن حزم، ٦٠٩

ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے، امام وکیع کے طریق سے مروی ہے کہ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی شخص نے پانی کے عوض ایسی دستاویز خریدی جس میں تین دینار تھے، آپ نے جواب دیا کہ ایسا کرنا ٹھیک نہیں۔ اور سفیان عن عبد بن ابی السفر کے طریق سے مروی ہے کہ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ غرر ہے۔

پھر جن فقہاء نے دین کی بیع کو غیر مدیون سے کرنے سے منع فرمایا ہے، وہ بیع کو بیع کے طریقے پر کرنے سے منع کیا ہے، لیکن اگر دین کی منتقلی غیر مدیون کی طرف "حوالہ" کے طریقے پر ہو تو یہ صورت تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، اور بیع اور حوالہ کے درمیان فرق مذہب حنفیہ میں بالکل ظاہر ہے، کیونکہ فقہاء حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر محال علیہ کے مفلس ہونے کے نتیجے میں، یا محال علیہ کے حوالہ سے انکار کرنے کے نتیجے میں "حوالہ" ضائع ہو جائے، اور بینہ اور ثبوت موجود نہ ہو تو اس صورت میں محتال (اصل دائن) کے لئے جائز ہوگا کہ وہ دین کی وصولی کے لئے محیل (اصل مدیون) سے رجوع کرے۔ (۱)

لیکن اگر مدیون اپنا دین فروخت کر دے تو گویا کہ اس نے دین خریدنے والے کو تمام حقوق اور تمام خطرات میں اپنی جگہ پر لا کھڑا کر دیا، لہٰذا اگر بعد میں اصل مدیون مفلس اور قلاش ہو جائے، یا اصل مدیون دین سے ہی انکار کر دے تو اب مشتری دین فروخت کرنے والے کی طرف رجوع نہیں کرے گا (کیونکہ وہ بری الذمہ ہو چکا) بس یہیں سے دین کی بیع کے نتیجے میں اس دھوکہ کا تحقق ہو گیا،

(۱) هداية مع فتح القدير، جلد:٦ ، صفحه:٣٥٢

جس کی بنیاد پر فقہاء نے دین کی بیع سے منع فرمایا ہے، جبکہ ''حوالہ'' کی صورت اختیار کرنے میں اس دھوکہ کا تحقق نہیں ہوگا، اس لئے کہ حوالہ میں محال علیہ کے مفلس ہوجانے یا دین سے انکار کی صورت میں دائن محیل سے اپنے دین کے لئے رجوع کرسکتا ہے۔

جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک محتال (اصل دائن) محیل (اصل مدیون) سے دین کے لئے کبھی بھی رجوع نہیں کر سکے گا، اگر چہ محتال علیہ مفلس ہوجائے، یا دین کا انکار کردے، لیکن اگر عقد حوالہ میں محتال، محتال علیہ کے مالدار ہونے کی شرط لگائے، اور اسی بنیاد پر وہ حوالہ کو قبول کرے، بعد میں محتال علیہ کا تنگ دست ہونا ظاہر ہوجائے تو اس صورت میں محتال کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے دین کی وصولی کے لئے محیل سے رجوع کرے (۱) اسی وجہ سے ان کے نزدیک بیع الدین اور حوالہ کے درمیان فرق ہے کہ ''بیع الدین'' جائز نہیں، اور ''حوالہ'' جائز ہے، اور یہ فرق دو اعتبار سے ہے :

اولاً : یہ کہ دین کی بیع میں محض عقد کرتے ہی دین مشتری کی طرف منتقل ہو جائے گا، جبکہ دین کا حصول مشتری سے یقینی نہیں، لہٰذا محض عقد ہی کے نتیجے میں ''غرر'' لازم آجائے گا، اس وجہ سے دین کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر ایک شخص نے کوئی چیز ثمن کے عوض فروخت کی، اور ثمن پر بائع نے قبضہ نہیں کیا، اور اب مشتری نے یہ چاہا کہ وہ بائع کو اپنے مدیون کی طرف حوالہ کردے تو مشتری کے لئے ایسا کرنا اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک مدیون اس حوالہ پر راضی نہ ہو، اور صرف اس عقد

---

(۱) المغنی لابن قدامة ، جلد:٥ ، ص: ٥٩ ، دار الفکر

حوالہ کے نتیجے میں بائع کی طرف دین منتقل نہیں ہوگا، اسی لئے یہ جائز ہے کہ بائع حوالگی پر راضی نہ ہو۔ لہٰذا حوالگی میں کوئی غرر نہیں، اس لئے عقد حوالہ جائز ہے، اور بائع کی رضامندی سے مستقل عقد کے ذریعہ حوالہ منعقد ہو جائے گا۔

ثانیاً : یہ کہ جب محتال نے محتال علیہ کے مالدار ہونے کی شرط پر حوالہ قبول کرلیا، بعد میں ظاہر ہوا کہ محتال علیہ تنگ دست ہے، تو اس صورت میں محتال کے لئے جائز ہے کہ اپنے دین کے لئے محیل سے رجوع کرے، جبکہ "بیع الدین" میں یہ سہولت میسر نہیں۔

غیر مدیون سے دین کی بیع کے بارے میں مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کے نزدیک بھی اصولاً تو مدیون کے علاوہ کسی اور کو دین کی فروخت جائز نہیں ہے، البتہ اگر چند شرائط پائی جائیں تو مدیون کے علاوہ کسی اور کو بھی دین فروخت کرنا جائز ہو جاتا ہے، امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے تیسرے فریق (Third Party) کو دین فروخت کرنے کے احکام کا خلاصہ پیش فرمایا ہے :

و منع بيع دين على الغائب، ولو قربت غيبته ، أو ثبت ببينة و علم ملؤه، بخلاف الحوالة عليه فانها جائزة، و منع بيع دين على حاضر ولو ببينة الا ان يقر، و الدين مما يباع قبل قبضه، و بيع بغير جنسه و ليس ذهبًا بفضله، ولا عكسه، و ليس بين مشتريه و من عليه عداوة، ولا قصد اعناته، فلابد من هذه الخمسة شروط لجواز بيعه زيادة على قوله "يقر" . (۱)

---

(۱) شرح الزرقاني على مختصر خليل ، جلد:۳ ، صفحه:۸۳

مدیون کی عدم موجودگی کی صورت میں دین فروخت کرنا منع ہے، چاہے وہ کم مدت کے لئے نہیں گیا ہوا ہو، یا دین گواہی سے ثابت ہوا ہو، اور چاہے اس کی مستحکم مالی حالت کا بھی علم ہو، البتہ غیر موجود شخص کی طرف دین کا حوالہ کیا جا سکتا ہے، وہ جائز ہے، اسی طرح مدیون کے موجود ہونے کی صورت میں بھی دین فروخت کرنا منع ہے، چاہے دین باقاعدہ گواہی سے ثابت ہو، لیکن اگر مدیون خود دین کا اقرار کرے، بشرطیکہ دین ایسی کوئی چیز ہو جس کو قبضہ سے پہلے بھی فروخت کیا جا سکتا ہے، اور فروخت دین کی خلاف جنس (Heterogeneous) چیز کے عوض کیا جائے، سونے کے دین کی فروخت چاندی کے بدلے یا چاندی کے دین کی سونے کے بدلے نہ ہو، نیز دین خریدنے والے اور اصل مدیون (Debter) کے درمیان دشمنی نہ ہو، نہ دین کی فروخت کا مقصد مدیون کو کسی طرح تنگ کرنا ہو، تو مدیون کے اقرار کی شرط کے علاوہ ان مذکورہ بالا پانچ شرائط کے اضافہ کے ساتھ (تیسرے فریق کو) دین فروخت کرنے کی اجازت ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک مدیون کے علاوہ کسی اور کو دین کی فروخت کے جائز ہونے کے لئے درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے :

۱) مدیون موجود ہو، کہیں سفر وغیرہ پر گیا ہوا نہ ہو۔

۲) مدیون یہ اقرار کرتا ہو کہ اس کے ذمہ دین ہے۔

۳) دین کسی ایسی چیز کا ہو جس کو قبضہ میں لائے بغیر فروخت کرنا جائز ہے، مثلاً اگر گندم دین ہے، تو اس دین کو فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ قبضہ میں لائے بغیر گندم کی فروخت منع ہے۔

۴) دین کی فروخت کسی ایسی چیز کے عوض ہو جو اس کی جنس سے تعلق نہ رکھتی ہو، چنانچہ اگر دین دراہم کا تھا، اور فروخت بھی دراہم سے ہو رہی ہو تو جائز نہیں، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر عوض ہم جنس ہو تو فروخت کے جائز ہونے کے لئے دین اور اس عوض کی مقدار میں برابری شرط ہوگی۔ (۱)

۵) سونے کے دین کی فروخت چاندی کے بدلے (باوجود خلاف جنس ہونے کے) یا چاندی کے دین کی فروخت سونے کے بدلے جائز نہیں ہے، اس لئے کہ سونے اور چاندی کا باہمی تبادلہ ''صرف'' ہے، اور ایک کے دین ہونے کی وجہ سے دوطرفہ قبضہ کی شرط پوری نہیں ہوگی۔

۶) مدیون اور دین خریدنے والے کے درمیان دشمنی نہ ہو، یہ شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ دین فروخت کرنے کے ذریعہ کوئی مدیون کے دشمن کو اس پر مسلط کر کے تنگ نہ کرے۔ ان مذکورہ بالا شرطوں پر دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے دو مزید شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے :

(۱) ثمن (قیمت) نقد ہو، ادھار نہ ہو، بالکل بنیادی شرط ہے تاکہ معاملہ کے دونوں عوض دین نہ ہو جائیں اس کے منع ہونے پر گفتگو پہلے ہو چکی ہے۔

(۲) مدیون کوئی ایسا شخص ہو جس پر قوانین کا اطلاق ہوتا ہو تاکہ اگر وہ ادائیگی میں پس و پیش کرے تو بذریعہ عدالت حق وصول کیا جا سکے۔

---

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ، جلد:۳ ، صفحہ:۶۳

شافعیہ کا مذہب

''بیع الدین من غیر من علیہ الدین'' کے معاملے میں مذہب شافعیہ میں مختلف روایتیں ہیں، چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

اعلم ان الاستبدال بیع لمن علیه دین، فأما بیعه لغیره، کمن له علی انسان مائة، فاشتری من آخر عبدًا بتلک المائة، فلا یصح علی الأظهر، لعدم القدرة علی التسلیم، وعلی الثانی : یصح بشرط ان یقبض مشتری الدین ممن علیه، و ان یقبض بائع الدین العوض فی المجلس، فان تفرقا قبل قبض احدهما بطل العقد، قلت: الأظهر الصحة. (۱)

یعنی جس شخص پر دین ہے اس سے دین کے عوض کسی چیز کا تبادلہ کرنا بیع کے حکم میں ہے، لیکن غیر مدیون سے دین کی بیع کرنا، مثلاً ایک شخص کا دوسرے پر سو روپے کا دین تھا، دائن نے اس سو روپے کے عوض کسی اور شخص سے ایک غلام خرید لیا، تو اظہر قول کے مطابق یہ بیع درست نہیں، اس لئے کہ مشتری کو سو روپے بائع کے حوالے کرنے پر قدرت نہیں، البتہ دوسری روایت یہ ہے کہ یہ بیع اس شرط کے ساتھ درست ہے کہ مشتری مجلس میں مدیون سے دین وصول کرلے، اور بائع الدین مجلس کے اندر عوض یعنی غلام پر قبضہ کرلے، لیکن اگر دونوں کسی ایک پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہوجائیں تو یہ عقد باطل ہوجائے گا، میں کہتا ہوں کہ اظہر قول یہ ہے کہ یہ

---

(۱) روضة الطالبین للنووی، جلد:۳ ، صفحه:۵۱٤

عقد درست ہے۔

امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

أما اذا باع الدين من غير من عليه، مثل ان كان له على زيد عشرة دراهم، فاشترى من عمرو ثوبًا بتلك العشرة، أو قال العمرو : بعتك العشرة التى فى ذمة زيد لى بثوبك هذا، فاشتراه عمرو، فالمذهب انه لا يجوز، لأنه عير قادر على تسليمه، وفيه قول آخر: أنه يجوز على حسب مايجوز ممن عليه، فعلى هذا يشترط ان يقبض مشترى الدين ممن عليه، و بائعه يقبض العوض فى المجلس، حتى لو تفرقا قبل قبض احدهما بطل . (۱)

لیکن اگر دین کی بیع مدیون کے علاوہ کسی دوسرے سے کی، مثلاً زید کے ذمے دس درہم کا دین تھا، دائن نے دس درہم دین کے عوض عمرو سے کپڑا خرید لیا، یا دائن نے عمرو سے کہا کہ زید کے ذمہ جو میرا دس درہم کا دین ہے، وہ دین تمہارے اس کپڑے کے عوض تمہیں فروخت کرتا ہوں، عمرو نے وہ دین خرید لیا، تو اصل مذہب میں یہ عقد جائز نہیں، کیونکہ وہ اس دین کی تسلیم پر قادر نہیں ہے...... اس عقد کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ جس پر دین ہو اس کو دین کی بیع کے جائز ہونے کے مطابق یہ بیع بھی جائز ہے، بشرطیکہ دین کا مشتری مدیون سے دین وصول کر کے مجلس میں قبضہ کر لے، اور بائع الدین مجلس کے اندر ہی عوض پر قبضہ کر لے، لہٰذا اگر دونوں عاقدین کسی ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا۔

---

(۱) التهذيب للبغوى، جلد: ٣ ، صفحه: ٤١٧

شرح المہذب میں بھی اسی طرح کے الفاظ آئے ہیں :

فاما بيعه لغيره، كمن له على رجل مائة، فاشترى من آخر عبدًا بتلك المائة، ففى صحته قولان مشهوران : أصحهما، لا يصح، لعدم القدرة على التسليم، و الثانى يصح، بشرط ان يقبض مشترى الدين الدين ممن هو عليه، و ان يقبض بائع الدين العوض فى المجلس، فان تفرقا قبل قبض احدهما بطل العقد . (۱)

جہاں تک غیر مدیون سے بیع کرنے کا معاملہ ہے، جیسے مثلاً ایک شخص کے دوسرے کے ذمے سو درہم تھے، اس شخص نے ان سو درہم کے عوض کسی دوسرے شخص سے ایک غلام خریدلیا، اس عقد کے صحیح ہونے نہ ہونے کے بارے میں دو قول مشہور ہیں، ان دونوں میں سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ عقد درست نہیں، اس لئے کہ اس عقد میں سو درہم سپرد کرنے پر مشتری کو قدرت حاصل نہیں...... دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عقد اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ دین کا خریدار مجلس ہی میں ''ممن علیہ الدین'' سے دین وصول کر کے اس پر قبضہ کر لے، اگر مجلس میں کسی ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں جدا ہو جائیں تو یہ عقد باطل ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا نصوص کا خلاصہ یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک دین کی بیع غیر مدیون سے جائز نہیں، مگر اس وقت جب کہ مشتری الدین مجلس عقد کے اندر ہی مدیون سے دین وصول کر کے اس پر قبضہ کر لے۔ حقیقت میں یہ شرط دین کی بیع کے

---

(۱) المجموع شرح المہذب، جلد:۹ ، صفحہ : ۳۰۰

عدم جواز کی طرف اشارہ کر رہی ہے، اس لئے کہ جب مجلس میں دین پر قبضہ کر لیا گیا تو اب دین ہی باقی نہ رہا، شاید اسی وجہ سے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ''منہاج الطالبین'' میں صرف عدم جواز کا قول ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا :

و بيع الدين لغير من عليه باطل في الأظهر بأن اشترى عبد زيد بمائة له على عمرو . (۱)

دین کی بیع غیر مدیون سے کرنا اظہر قول کے مطابق باطل ہے، مثلاً یہ ہے کہ زید ان سو دراہم کے عوض ایک غلام خرید لے جو سو دراہم عمرو پر دین ہیں۔

لیکن بہت سے علماء شافعیہ نے اس شرط کا ذکر نہیں کیا، یہاں تک کہ خود علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مہذب'' کے متن میں اس شرط کا ذکر نہیں کیا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

و هل يجوز من غيره ؟ فيه وجهان، أحدهما يجوز، لأن ما جاز بيعه ممن عليه جاز بيعه من غيره، كالوديعة، و الثاني : لا يجوز، لأنه لا يقدر على تسليمه اليه، لأنه ربما منعه او جحده، و ذلك غرر لاحاجة به اليه، فلم يجز، و الأول أظهر، لأن الظاهر انه يقدر على تسليمه اليه، من غير منع ولا جحود . (۲)

کیا غیر مدیون سے دین کی بیع جائز ہے؟ اس میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت تو یہ ہے کہ یہ بیع جائز ہے، اس لئے کہ جب دین کی بیع ممن علیہ الدین سے

---

(۱) منهاج النووى مع مغنى المحتاج، جلد : ۲ ، صفحه : ۷۱

(۲) المهذب مع المجموع، جلد:۹ ، صفحه : ۲۹۷

جائز ہے، تو ممن علیه الدین کے غیر سے بیع جائز ہے، جیسے ودیعت رکھنا، دوسری روایت یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہیں، اس لئے کہ دائن اس کی سپردگی پر قادر نہیں، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ مدیون ادائیگی سے منع کردے، یا دین ہی کا انکار کردے، لہٰذا اس کے اندر غرر پایا جارہا ہے جس کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے یہ بیع جائز نہیں، لیکن پہلا قول (جواز والا) اظہر ہے، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ دائن منع اور جحود کے بغیر اس کی سپردگی پر قادر ہے۔

اور علامہ شربینی الخطیب رحمۃ اللہ علیہ جواز کے قول پر اعتماد کے بعد فرماتے ہیں

و صرح فی اصل الروضة کالبغوی باشتراط قبض العوضین فی المجلس، وهٰذا هو المعتمد، و ان قال المطلب: مقتضی کلام الاکثرین یخالفه. (۱)

علامہ بغوی کی طرح اصل الروضہ میں مجلس عقد پر عوضین پر قبضہ کرنے کی شرط کی صراحت فرمائی ہے، اور یہی بات معتمد ہے، اگرچہ مطلب نے فرمایا کہ اکثر علماء کے کلام کا مقتضی اس بات کی مخالفت کرتا ہے۔

شوافع کی کتابوں میں غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اکثر علماء "بیع الدین من غیر من علیه الدین" کے مطلقاً عدم جواز کی طرف گئے ہیں، اور جو حضرات جواز کی طرف گئے ہیں انہوں نے بھی مجلس عقد میں قبضہ کرنے کی شرط لگائی ہے، اور جن حضرات نے اس شرط کے بغیر جواز کا ذکر کیا ہے، جیسے امام شیرازی رحمۃ اللہ علیہ، یا تو ان کے مطلق کلام کو اس قید پر محمول کیا جائے گا جو قید

(۱) مغنی المحتاج، جلد:۲، صفحہ:۷۱، علامہ رملیؒ نے نہایۃ المحتاج میں اسی طرح ذکر فرمایا ہے، جلد:٤، صفحہ: ۹۰

دوسرے حضرات نے لگائی ہے، یا اس کو "قول ثالث" شمار کیا جائے گا۔

بعض حضرات نے مندرجہ بالا دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے فرمایا کہ جن حضرات نے مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنے کی شرط لگائی ہے اس کا محل وہ عقد ہے جس میں دین اور اس کا عوض اموال ربویہ میں سے ہوں۔ اور جن حضرات نے شرط کے بغیر مطلقاً جواز کا فتوی دیا ہے اس کا محل وہ عقد ہے جب عوضین اموال ربویہ میں سے نہ ہوں، دونوں قولوں کے درمیان یہ تفریق اچھی صورت ظاہر کرتی ہے، لیکن علامہ شربینی اور علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہما نے اس تفریق کی بنیاد کو اس طرح کر دیا ہے کہ ان حضرات نے جواز کے لئے قبضہ کی شرط لگانے کے بعد مال غیر ربوی کی مثال لئے ہیں، یعنی غلام کی مثال بیان کی ہے۔

موجودہ دور کی مالی دستاویزات

دین کی بیع سے متعلق فقہی احکام سے بحث کرنے کے بعد اب ہم ان "مالی دستاویزات" کی طرف آتے ہیں جو موجودہ منڈیوں میں رائج ہیں، اور ان کا شرعی حکم بیان کریں گے۔ ان "مالی دستاویزات" میں کمپنیوں کے شیئرز اور "فنڈز" بھی داخل ہیں، جنہوں نے ایسے عین موجود کی شکل اختیار کر لی ہے، جو کیش نہیں ہیں۔

یہ دونوں "مالی دستاویزات" ہماری اس بحث کے موضوع سے خارج ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں دستاویزات قرض اور دین نہیں بن سکتے، اور ہم ان دونوں کا شرعی حکم دوسرے مقالات میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اس بحث میں جن مالی دستاویزات کا شرعی حکم بیان کرنا چاہتے ہیں، یہ وہ دستاویزات ہیں جو حامل دستاویز کے لئے ان

دستاویز کے جاری کرنے والے پر دین اور قرض کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ دستاویز بے شمار ناموں سے رائج ہونے کے باوجود ان دستاویزات کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، پہلی قسم ''بانڈز'' اور دوسری قسم ''بل آف ایکسچینج'' اب ہم ان دونوں قسموں پر تفصیلی گفتگو کریں گے۔

بانڈز (BONDS)

موجودہ دور کی اصطلاح میں ''بانڈز'' اس دستاویز کو کہا جاتا ہے، جس کو مدیون اپنے دائن کے لئے جاری کرتا ہے، جو مدیون کی طرف سے اس بات کے اعتراف کے لئے ہوتا ہے کہ مدیون نے ''بانڈز'' کے حامل سے ایک معلوم رقم بطور قرض کے لی ہے، اور وقت معلوم پر وہ مدیون یہ رقم ادا کرنے کا پابند ہے، عام طور پر یہ ''بانڈز'' عوام کے سامنے پیش کرنے کے لئے جاری کئے جاتے ہیں، تاکہ عوام اس ''بانڈز'' پر تحریر شدہ رقم ادا کر کے یہ ''بانڈز'' حاصل کر لیں، جس کے نتیجے میں یہ عوام ''بانڈز'' جاری کرنے والے کے اس رقم کے ''قرض خواہ'' بن جائیں گے۔

یہ ''بانڈز'' بعض اوقات ''تجارتی شراکت دار کمپنیاں'' یا ''صنعتی کمپنیاں'' اس وقت جاری کرتی ہیں، جب ان کمپنیوں کو کسی منصوبہ کی تکمیل کے لئے بڑی رقم کی بطور قرض ضرورت ہوتی ہے، اور ان کمپنیوں کو ایسے افراد اور ادارے میسر نہیں آتے جو ان کمپنیوں کو ان کی مطلوبہ رقم بطور قرض کے دے سکیں۔ اس لئے کمپنیاں یہ ''بانڈز'' عوام پر پیش کرتے ہیں۔

بعض اوقات یہ ''بانڈز'' حکومت کی طرف سے جاری کئے جاتے ہیں،

جب حکومت کو اپنے ''بجٹ خسارے'' کو پورا کرنے کے لئے سرمائے کی ضرورت ہوتی ہے، چنانچہ حکومت عوام سے قرض لیتی ہے۔

ان ''بانڈز'' کو چاہے کمپنی جاری کرے، یا حکومت جاری کرے، وہ کمپنی اور حکومت اس بات کی پابند ہوتی ہے کہ وہ ''حامل بانڈز'' کو سودی نفع ادا کرے، مثلاً اگر ایک بانڈز کی قیمت سو روپے ہے تو کمپنی اس بات کی ذمہ دار ہوتی ہے کہ وہ ایک سال کے بعد ''حامل بانڈز'' کو ایک سو دس روپے ادا کرے۔ اور حامل بانڈز کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ اس بانڈز کو بازار میں فروخت کردے، اور بازار میں یہ بانڈز اس قیمت پر بیچے اور خریدے جاتے ہیں، جس پر فریقین راضی ہوں۔ اگر ایک شخص نے یہ بانڈز سو روپے کا حاصل کیا ہے، تو وہ دوسرے شخص کو یہ بانڈز ایک سو پانچ روپے میں فروخت کردے گا، اور دوسرا شخص اس قیمت پر وہ بانڈز خریدے گا، اس لئے کہ اس دوسرے شخص کو یہ امید ہوتی ہے کہ مدت پوری ہونے پر اس بانڈز پر ایک سو دس روپے حاصل ہو جائیں گے۔

ایک دوسری قسم کے ''بانڈز'' بھی ہوتے ہیں، جو حکومت کی طرف سے جاری کئے جاتے ہیں، اور عام طور پر بینکوں اور مالیاتی اداروں کو برائے فروخت پیش کئے جاتے ہیں، جن کو ''ٹریژری بانڈز'' کہا جاتا ہے، ان بانڈز کو جاری کرنے کے وہی مقاصد ہوتے ہیں جو دوسرے سرکاری بانڈز کے جاری کرنے کے مقاصد ہوتے ہیں، صرف اتنا فرق ہوتا ہے کہ یہ بانڈز فروخت کے لئے بینکوں کو پیش کئے جاتے ہیں، تاکہ بینک ان بانڈز کو نیلامی کی بنیاد پر خرید لیں، لہٰذا جن بانڈز کی قیمت مثلاً ایک ہزار روپے ہوتی ہے، تو اس کی مدت پوری ہونے پر حکومت پر لازم ہوتا

ہے کہ وہ اس بانڈ کے حامل کو ایک ہزار روپے ادا کرے، چنانچہ ان بانڈز کو خریدنے کے لئے بینکوں کے درمیان نیلامی ہوتی ہے، اور اسٹیٹ بینک کو دوسرے بینکوں کی طرف سے پیش کش موصول ہوتی ہے، اور جو بینک اب بانڈز کی زیادہ بولی لگاتا ہے، وہ بانڈز اس بینک کو فروخت کر دیے جاتے ہیں۔

مثلاً بینک ''الف'' نے یہ پیش کش کی کہ وہ سو روپے والے بانڈز نوّے روپے میں خرید لے گا، اور دوسرے بینک نے یہ پیش کش کی کہ وہ ۹۱ روپے میں یہ بانڈز خرید لے گا، تو اس صورت میں دوسرا بینک ان بانڈز کی خریداری کا مستحق قرار پائے گا۔ اور ان بانڈز کی فروختگی کا مطلب یہ ہے کہ ان بانڈز کو خریدنے والا بینک حکومت کو اتنی رقم بطور قرض دے رہا ہے، اور قرض دینے کے نتیجے میں وہ بینک اس کا مستحق ہوتا ہے کہ مدت آنے پر وہ بینک اس بانڈ کی ''فیس ویلیو'' یعنی ایک سو روپے حکومت سے وصول کر لے۔

یہ تمام بانڈز بنیادی طور پر سودی ہیں، اس لئے کہ قرض لینے والا (یعنی حکومت) قرض کی رقم اور اضافی رقم ادا کرنے کا التزام کرتا ہے، لہٰذا ان بانڈز کے تعامل کی حرمت پوشیدہ نہیں۔ اس لئے کہ یہ حرام سودی معاملے تک پہنچا دیتا ہے۔ لیکن اگر ہم یہ فرض کریں کہ حکومت یہ بانڈز کسی نفع کے بغیر قرض شرعی کی بنیاد پر جاری کرے تو کیا اس صورت میں ان بانڈز کی بیع جائز ہوگی؟ اس صورت میں یہاں بھی وہی اختلاف سامنے آئے گا جو ''بیع الدین'' کے جواز کے بارے میں اوپر بیان میں گزر چکا ہے، وہ یہ کہ احناف، حنابلہ اور اہل ظاہر کے نزدیک یہ بیع مطلقاً جائز نہیں، اسی طرح شوافع کے ظاہری مذہب کے مطابق بھی یہ بیع جائز نہیں،

یا تو اس لئے کہ شوافع میں سے اکثریت ''بیع الدین من غیر من علیه الدین'' کے ناجائز ہونے میں احناف اور حنابلہ کے ساتھ ہیں، یا اس لئے کہ شوافع نے اس بیع کے جائز ہونے کے لئے مجلس کے اندر دین پر قبضہ کرنے کی شرط لگائی ہے، جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا، اور یہ شرط ایسی ہے کہ ان ''بانڈز'' کی بیع میں اس کا حصول متعذر رہے، لہٰذا ان بانڈز کی بیع ان کے نزدیک جائز نہیں۔

ہاں! یہ بیع ان حضرات کے نزدیک جائز ہے جن حضرات نے دین کی بیع میں مجلس کے اندر دین پر قبضہ کرنے کی شرط نہیں لگائی ہے، لہٰذا اگر ان سندات کی بیع کسی عین کے عوض کی جائے، مثلاً کپڑے کے عوض، یا غلہ کے عوض، یا نقد کے علاوہ کسی دوسری اشیاء کے عوض کی جائے تو اس قول کے مطابق یہ بیع مطلق جائز ہوگی، لیکن اگر نقد کے ذریعہ ان ''بانڈز'' کی بیع ہو تو اس بارے میں مجھے فقہاء شافعیہ کے نزدیک کوئی صراحت نہیں ملی۔ لیکن بیع ''صرف'' پر قیاس کرتے ہوئے یہ بیع ناجائز ہوگی، اس لئے کہ نقد کی بیع نقد سے کرنے کی صورت میں وہ ''بیع صرف'' ہوگی، اور بیع صرف میں مجلس عقد میں طرفین سے قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اور اگر ہم ان ''بانڈز'' کی بیع کو ثمن حال کے ذریعہ جائز قرار دیدیں تو گویا کہ ہم نے نقود کی بیع نقود کے ساتھ نسیئۃً کرنے کو جائز قرار دیدیا، جبکہ نقدین کی بیع کے جواز کے لئے مجلس عقد کے اندر طرفین سے قبضہ کرنا ضروری ہے، اور ان ''ٹریژری بانڈز'' میں مجلس عقد کے اندر قبضہ متعذر رہے، لہٰذا یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے، ان کے نزدیک دین کی بیع غیر مدیون کے ساتھ ان شرائط کے ساتھ جائز ہے جو شرائط ہم نے ان کے مذہب کے تحقیق کرتے

ہوئے بیان کیں، ان شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اگر دین کی بیع اسی کی جنس سے کی جائے تو اس میں برابری شرط ہے، لہٰذا اگر بانڈز کی قیمت سو روپے ہے تو اس کو سو روپے سے زائد کے ساتھ یا کمی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط ایسی ہے کہ اس پر عمل کرنے کے نتیجے میں ''اسٹاک ایکسچینج'' جس میں ان کی خرید و فروخت ہوتی ہے اس کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ''اسٹاک ایکسچینج'' میں ان بانڈز کی جو خرید و فروخت ہوتی ہے وہ شرعاً حرام ہے، اور عنقریب اس مقالہ کے آخر میں انشاء اللہ ان کے شرعی متبادل پر گفتگو کریں گے۔

بل آف ایکسچینج (BILL OF EXCHANGE)

مالی دستاویز کی ایک اور قسم جس کا رواج آج کل بازار میں جاری ہے، ''بل آف ایکسچینج'' کہا جاتا ہے، یہ درحقیقت ایک دستاویز ہے جو بیع مؤجل میں مشتری بائع کو لکھ کر دیتا ہے، جس میں مشتری کی طرف سے اس بات کا اعتراف ہوتا ہے کہ اس کے ذمہ مبیع کا ثمن واجب ہے، اور آنے والی تاریخ میں اس کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم ہے، اور بائع جو ''بل آف ایکسچینج'' کا حامل ہے وہ بعض اوقات اس ''بل'' کی رقم کو تاریخ آنے سے پہلے حاصل کرنا چاہتا ہے، لہٰذا وہ اس ''بل'' کو کیش کرانے کی تاریخ کا انتظار نہیں کرتا، بلکہ بائع وہ بل کسی تیسرے شخص کو اس بل پر درج شدہ قیمت سے کم قیمت پر فروخت کر دیتا ہے، اس عمل کو ''ڈسکاؤنٹنگ آف بل'' کہا جاتا ہے ''اسٹاک ایکسچینج'' کا طریقہ کار یہ ہے کہ ڈسکاؤنٹنگ کی مقدار ''بل آف ایکسچینج'' کی رقم کی نسبت سے اس بل کے کیش کرانے کی مدت کی بنیاد پر مقرر

کی جاتی ہے، اگر اس بل کو کیش کرانے کی مدت زیادہ ہو تو ڈسکاؤنٹنگ کی مقدار زیادہ ہوگی، اور اگر اس بل کو کیش کرانے کی مدت کم ہوگی یعنی قریب ہوگی تو ڈسکاؤنٹنگ کی مقدار بھی کم ہوگی۔

اکثر علماء معاصرین نے ''ڈسکاؤنٹنگ آف بل'' کا حکم دین کی بیع ''اقل نقد کے عوض فروخت'' کی بنیاد پر نکالا ہے، اور اس جہت سے اس کی ڈسکاؤنٹنگ کو حرام قرار دیا ہے۔

فقہاء کرام نے ''بل آف ایکسچینج'' سے ملتی جلتی ایک دستاویز کا ذکر کیا ہے، جس کو ''جامکیہ''(۱) کہا جاتا ہے، یہ دستاویز بیت المال کی طرف سے یا وقف کے نگران کی طرف سے اس شخص کے لئے جاری کی جاتی ہے جس کا کوئی مالی حق بیت المال یا وقف کے ذمہ واجب ہو، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار میں اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :

و افتی المصنف (ای صاحب تنویر الابصار) ببطلان بیع الجامکیة لما فیه فی الاشباه : بیع الدین انما یجوز من المدیون .

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یعنی صاحب تنویر الابصار نے جامکیہ کے باطل ہونے کا

---

(۱) یہ لفظ ''چامگی'' سے معرب ہے، اور یہ فارسی لفظ ہے، جو ''جامہ'' بمعنی کپڑا سے ماخوذ ہے، درحقیقت یہ لفظ اس اجرۃ کیلئے وضع کیا گیا ہے جو کپڑے کی حفاظت کرنے والے کو دی جاتی ہے، بعد میں ہر اجرت اور وظیفہ کیلئے یہ لفظ بولا جانے لگا (دہ خدا، ج:۱٦، ص:۹۷) منجد میں نوکر شاہی اور فوجیوں کی تنخواہ سے اسکی تفسیر کی گئی ہے، اور یہ کہ اسکی اصل ''ترکی'' ہے، اور اسکی جمع ''جوامک'' ہے۔

فتوی دیا ہے، اس لئے کہ جیسا کہ اشباہ میں ہے کہ دین کی بیع صرف مدیون سے جائز ہے، اس کے تحت علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

عبارة المصنف فی فتاواه : سئل عن بيع الجامكية ، وهو ان يكون لرجل جامكية فی بيت المال ، ويحتاج الى دراهم معجلة قبل ان تخرج الجامكية، فيقول له رجل : بعنی جامكيتک التی قدرها كذا بكذا، أنقص من حقه فی الجامكية، فيقول له : بعتک، فهل البيع المذكور صحيح أم لا؟ لكونه بيع الدين بنقد، اجاب : اذا باع الدين من غير من هو عليه كما ذكر لا يصح .

قال مولانا فی فوائده : و بيع الدين لا يجوز، ولو باعه المديون أو وهبه . (۲)

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ان کے فتاوی میں اس طرح ہے کہ: جامکیہ کی بیع کے بارے میں ان سے سوال کیا گیا، وہ یہ کہ بیت المال کی طرف سے کسی شخص کے نام کوئی مالی دستاویز ہو، دستاویز کی رقم کیش کرانے کی تاریخ آنے سے پہلے اس شخص کو فوری رقم کی ضرورت ہو، ایک شخص اس سے کہتا ہے کہ یہ دستاویز جو اتنی مالیت کی ہے، اتنی قیمت پر مجھے فروخت کردو۔ وہ قیمت دستاویز پر درج شدہ حق کے مقابلے میں کم ہوتی ہے۔ جامکیہ کا حامل شخص اس کے جواب میں کہتا ہے کہ میں نے یہ دستاویز تمہیں فروخت کی۔ آیا یہ بیع درست ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ یہ دین کی بیع نقد کے عوض ہو رہی ہے، انہوں نے یہ جواب دیا کہ دین کو غیر مدیون

(۱) ردالمختار ، جلد : ٤ ، صفحه : ٥١٨ مطلب فی الجامكية

کے ہاتھ فروخت کیا ہے، جیسا کہ ذکر کیا ہے، اس لئے یہ بیع درست نہیں۔ مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے فوائد میں بیان کیا ہے کہ دین کی بیع جائز نہیں، اگر چہ مدیون کو فروخت کیا ہو، یا اس کو ہبہ کیا ہو۔

کشاف القناع میں امام بہوتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

ولایصح بیع العطاء قبل قبضه، لان العطاء مغیب، فیکون من بیع الغرر، و هو ان العطاء قسطه فی الدیوان، ولا یصح بیع رقعة به، ای بالعطاء، لان المقصود بیع العطاء لا هی. (۱)

یعنی عطیہ کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں، اس لئے کہ قبضہ سے پہلے وہ عطیہ غائب ہے، اور غائب کی بیع ''بیع الغرر'' ہے، اس لئے کہ اس عطیہ کی قسط رجسٹر میں درج ہے، اور اس عطیہ کی رسید کی بیع درست نہیں، کیونکہ مقصود دراصل اس عطیہ غائب کی بیع ہے، وہ رسید مقصود نہیں۔

مندرجہ بالا تحقیق حنفیہ اور حنابلہ کے اصل مذہب کی بنیاد پر ہے، اس لئے کہ یہ حضرات دین کی بیع کو غیر مدیون سے کرنے کو مطلقاً جائز نہیں کہتے۔ اسی بنیاد پر احناف اور حنابلہ کے نزدیک ''بل آف ایکسچینج'' کی بیع کا حکم نکل آئے گا، وہ یہ کہ ان حضرات کے نزدیک یہ بیع بالکلیہ ناجائز ہے، اگر چہ اس کا ثمن ''بل آف ایکسچینج'' میں درج قیمت کے برابر ہو، اس لئے کہ یہ ''**بیع الدین من غیر من هو علیه**'' کی قبیل سے ہے، لہٰذا یہ بیع جائز نہیں۔ جیسا کہ ''جامکیہ'' کی بیع جائز نہیں۔

---

(۱) کشاف القناع للبهوتی، جلد: ۳، صفحه: ۱۵٦

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے، جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ یہ حضرات دین کی بیع غیر مدیون سے ان شرائط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں، جو سابق میں گزر چکیں، لہٰذا ان کے قول پر قیاس کے مطابق جامکیہ کی بیع ان کے نزدیک جائز ہے، چنانچہ علامہ حطّاب رحمۃ اللہ علیہ اس کی صراحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

بخلاف الجامكية، فان الملك محصل فيها لمن حصل له شرط الواقف، فلاجرم صح أخذ العوض بها و عنها .(١)

بخلاف جامکیہ کے، کہ اس میں ملکیت اس شخص کو حاصل ہے جس میں واقف کی شرط موجود ہے، لہٰذا اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے بدلے میں کوئی عوض لینا اور اس کو کسی چیز کے عوض میں دینا، دونوں درست ہیں۔

لیکن یہ بات مخفی نہیں کہ مالکیہ کے نزدیک اس بیع کا جواز اس شرط کے ساتھ شروط ہے کہ وہ بیع خلاف جنس کے ساتھ ہو، اور ہم جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں برابری اور مساوات ضروری ہے، جیسا کہ امام دسوقی کی عبارت میں اس کی صراحت گزر چکی۔

جہاں تک شوافع کا تعلق ہے تو متأخرین شافعیہ نے بیان کیا ہے کہ جامکیہ کے مستحق کے لئے غیر کے حق میں اس سے دست بردار ہونا، اور غیر سے اس کے عوض کا مطالبہ کرنا جائز ہے، چنانچہ علامہ شبراملسی رحمۃ اللہ علیہ وظائف سے دست برداری کا جواز ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

و من ذلك الجوامك المقرر فيها، فيجوز لمن له شئ

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ج/٤ ص/ ٢٢٤ في سياق تعريف البيع

من ذلک وهو مستحق له بأن لا یکون له ما یقوم بکفایته من غیر جهة بیت المال النزول عنه، و یصیر الحال فی تقریر من أسقط حقه له، موکولًا الی نظر من له ولایة التقریر فیه کالباشا، فیقرر من رأی المصلحة فی تقریره من المفروغ له او غیره . (۱)

لیکن مندرجہ بالا عبارت سے علامہ شبراملسی کا مقصد ’’بل آف ایکسچینج‘‘ کی بیع کی اجازت دینا، یا ماہانہ مقررہ وظیفہ سے دست برداری کی اجازت دینا نہیں، بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ہر ماہ بیت المال سے کوئی عطیہ ملتا ہو، تو اس شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ دوسرے شخص کے حق میں اس عطیہ سے ہمیشہ کیلئے دست بردار ہو جائے، اور اس دست برداری کا معاوضہ اس شخص سے وصول کر لے، لیکن دوسرا شخص جس کے حق میں یہ دست بردار ہوا ہے، وہ صرف پہلے شخص کے دست برداری کے نتیجے میں اس عطیہ کا مستحق نہیں ہوگا، بلکہ دست برداری کا فائدہ یہ ہوگا کہ پہلے شخص کی مزاحمت اس عطیہ کے بارے میں ختم ہو جائے گی، پھر یہ معاملہ اس شخص کے سپرد ہو جائے گا جس شخص کے پاس عطیہ جاری کرنے کا اختیار ہوگا، اب اگر وہ مصلحت سمجھے تو جس کے حق میں دست برداری ہوئی ہے، اس کو دست بردار ہونے والے شخص کی جگہ پر عطیہ وصول کرنے کے لئے مقرر کر دے، اس کے بعد وہ شخص عطیہ کا مستحق قرار پائے گا، جس کے حق میں دست برداری ہوئی ہے، اگر چاہے تو صاحب اختیار شخص اس کی جگہ کسی اور کو متعین کر دے، شوافع کے نزدیک وظائف

---

(۱) حاشیة الشبراملسی علی نهایة المحتاج ج/٥ ص/٤٧٨ آخر مبحث الجعالة

سے دست برداری کا یہی حکم ہے۔اس تفصیل کے نتیجے میں ظاہر ہوا کہ علامہ شبراملسی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بیان کیا ہے وہ ہماری بحث سے خارج ہے، اس لئے کہ وہ نہ تو دین کے کاغذات کی بیع ہے، نہ ہی اس شخص کے حق میں دست برداری ہے جس کو دست بردار ہونے والے کی جگہ اس کو مطالبہ کا حق دینا درست ہو، جس کے حق میں دست برداری ہوئی ہے۔

بیع الدین کے مسئلہ میں شوافع کے قول کا تقاضہ یہ ہے کہ ''بل آف ایکسچینج'' یا ''جا مکیہ'' کی بیع اس وقت تک جائز نہیں جب تک مجلس عقد کے اندر ہی عوضین پر قبضہ نہ ہو جائے۔اگر ہم ان بعض شوافع کا قول لے لیں جنہوں نے اس بیع کے جواز میں یہ شرط لگائی، تب بھی ان کے نزدیک یہ شرط بہر حال ہے کہ ثمن ''بل آف ایکسچینج'' کی قیمت کے برابر ہونا ضروری ہے، ثمن کم ہونے کی صورت میں یہ بیع جائز نہیں ہوگی، مگر اس صورت میں جبکہ عوض سامان کی شکل میں ہو۔

بل آف ایکس چینج کی بیع کے حکم کا خلاصہ

جو تفصیل ہم نے اوپر بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ احناف اور حنابلہ کے نزدیک ''بل آف ایکسچینج'' کی بیع اصلاً جائز نہیں۔ یہاں تک کہ مساوی ثمن کے ساتھ بھی جائز نہیں، اسی طرح شوافع میں سے جو حضرات مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنے کو شرط قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک بھی یہ بیع جائز نہیں۔البتہ جو شوافع مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنے کو شرط قرار نہیں دیتے، ان کے نزدیک ''بل آف ایکسچینج'' کی بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ ثمن ''بل'' کی رقم کے برابر ہو، مالکیہ کا

بھی یہی مذہب ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ ''ڈسکاؤنٹنگ آف بل'' کسی بھی معتبر فقہی مذہب میں جائز نہیں، اس لئے کہ اس عقد میں نقد حال کو اقل نقد مؤجل کے عوض فروخت کرنا ہے، اور اسی کو ربا کہا جاتا ہے۔ چنانچہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' اپنے ساتویں اجلاس میں اسی نتیجے پر پہنچی ہے، چنانچہ اس نے یہ قرارداد پاس کی کہ :

ان جسم (خصم) الأوراق الجارية غير جائز شرعًا، لأنه يؤول الى ربا النسيئة المحرم. (۱)

''بازار میں جاری اوراق کی کٹوتی شرعاً جائز نہیں، اس لئے کہ ربا النسیئہ تک پہنچتی ہے، جو حرام ہے''

ملیشیا کے بعض حضرات کا موقف

ملیشیا کے بعض بھائیوں نے دین کی بیع کے جواز کا فتوی دیا ہے، اسی کی بنیاد پر ''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ملیشیا کے ''مؤسسة الأوراق المالية'' نے ان حضرات کے ساتھ میری بات چیت کی نشست منعقد کی، اور کوالپور میں ان حضرات کے ساتھ ملاقات ہوئی، جس کے نتیجے میں اس فتوی کے بارے میں ان کے دلائل میرے سامنے آئے، جس سے پتہ چلا کہ اس بارے میں انہوں نے مندرجہ ذیل دلائل پر اعتماد کیا ہے۔

(۱) ان حضرات نے ''قرض'' اور اس ''دین'' کے درمیان فرق کیا

(۱) قرارداد نمبر ٦٦/٢/٧ فقره نمبر ٣ ، مجلة مجمع الفقه اكيدمي الاسلامي

ہے جو کسی چیز کو فروخت کرنے کے نتیجے میں دوسرے کے ذمہ واجب ہوتا ہے، چنانچہ ان لوگوں نے کہا کہ ''قرض'' کی بیع وشراء جائز نہیں، لیکن ''دین'' جو بیع مؤجل کرنے کے نتیجے میں وجود میں آجائے، اس ''دین'' کی نسبت ''سامان'' کی طرف کی جاتی ہے، جس کی بیع مکمل ہوچکی ہو، ایسے ''دین'' کی دستاویزات نقود خالص کے مماثل نہیں، بلکہ ان نقود کے مماثل ہے جو فروخت شدہ سامان کے قائم مقام ہوتے ہیں، لہٰذا ان دستاویز کی بیع اس ''دین'' کی بیع ہے جو سامان کے قائم مقام ہوتا ہے، گویا کہ وہ ''سامان'' ہی کی بیع ہے۔ ان حضرات کے احترام کے باوجود، ان حضرات کی مندرجہ بالا دلیل کی کمزوری مخفی نہیں۔

اَوَّلاً : اس لئے کہ عقد بیع کے لازمی نتائج میں سے ایک نتیجہ اس مبیع کی ملکیت کا مشتری کی طرف منتقل ہونا ہے، جب طرفین سے بیع تام ہوجاتی ہے تو وہ سامان مشتری کی ملک میں چلا جاتا ہے، اور بائع کو صرف اس ثمن کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے جو مشتری کے ذمہ میں ثابت ہوچکا، یہی ثمن وہ ''دین'' ہے جو ''بل آف ایکسچینج'' کے مماثل ہے، اور مشتری کے ذمہ ثمن کے ثبوت کے بعد ''قرض'' لئے ہوئے نقود کے درمیان اور ان نقود کے درمیان جو مشتری کے ذمہ سامان خریدنے کے سبب واجب ہوئے، کوئی فرق باقی نہیں رہتا، اور یہ نقود سامان کے قائم مقام نہیں اس طور پر کہ اس سامان کا اپنی جگہ پر لوٹنا ممکن ہو، بلکہ یہ نقود اس فروخت شدہ سامان کا عوض ہے، جس کی بیع یقینی طور پر اس طرح مکمل ہوچکی ہے کہ اب اس سے رجوع نہیں ہوسکتا، لہٰذا یہ ممکن نہیں کہ ان نقود پر سامان کے احکام جاری ہوسکیں، ورنہ تو پھر وہ تمام نقود جو انسان کو کسی سامان کے ثمن کے طور پر حاصل ہوں، سامان

کے قائم مقام ہوکر اس میں ''تفاضل'' کے ساتھ تبادلہ کرنا جائز ہونا چاہیے، حالانکہ یہ تفاضل کا تبادلہ بداہۃً شرعاً ممنوع ہے۔

ثانیاً : یہ کہنا کہ ''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی درحقیقت ایسے سامان کی بیع ہے کہ ''دین'' اس کے قائم مقام ہوسکتا ہے، یہ قول ایک سامان پر دو مختلف جہتوں سے دو مرتبہ فروختگی واقع ہونے کو مستلزم ہے، اس لئے کہ اس سامان کی ایک بیع ''بل آف ایکسچینج'' جاری کرنے والے کی طرف سے مکمل ہوگئی، اور اس سامان کی ملکیت اس طرف منتقل ہوگئی، تو اب ''بل آف ایکسچینج'' کا حامل وہی سامان دوسرے شخص کو کیسے فروخت کرسکتا ہے؟ جبکہ ''بل آف ایکسچینج'' کا حامل اس سامان کا مالک نہیں، اور نہ ہی کوئی دوسرا شخص اس معاملہ کے تمام مراحل میں سے کسی مرحلے پر بھی وہ سامان حاصل کرسکتا ہے۔

ثالثاً : یہ کہ ان حضرات کی پیش کردہ مندرجہ بالا دلیل نص کے بھی معارض ہے، وہ نص حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ہے کہ :

> كنت ابيع الابل بالبقيع، فأبيع بالدنانير و آخذ الدراهم، و أبيع بالدراهم و آخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، و اعطى هذه من هذه . فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى بيت حفصة، فقلت يا رسول الله : رويدك أسئلك، انى أبيع بالبقيع، فأبيع بالدنانير و آخذ الدراهم، و أبيع بالدراهم و آخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه و اعطى هذه من هذه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا بأس ان تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا و

بینکما شئی . (۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ''بقیع'' میں اونٹ بیچا کرتا تھا، تو میں دنانیر کے ذریعہ بیع کرتا، اور دراہم وصول کرلیتا، کبھی دراہم کے ذریعہ بیع کرتا، اور دینار وصول کرلیتا، یعنی دنانیر کے بدلے دراہم اور دراہم کے بدلے دنانیر وصول کرتا اور دیتا۔ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا، آپ اس وقت حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر پر تھے، میں نے کہا کہ یارسول اللہ! ذرا میں ایک سوال کرنا چاہتا ہوں۔ وہ یہ کہ میں بقیع میں اونٹ فروخت کرتا ہوں، کبھی دینار کے ذریعہ اونٹ فروخت کرتا ہوں، اوراس کی جگہ دراہم وصول کرلیتا ہوں کبھی دراہم کے ذریعہ فروخت کرتا ہوں، اوران کی جگہ دینار وصول کرلیتا ہوں، اِس کے بدلے وہ لیتا ہوں، اوراُس کے بدلے یہ لیتا ہوں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم اسی روز کے بھاؤ سے لےلوتو اس میں کوئی حرج نہیں، اورتم دونوں اس وقت تک جدا نہ ہو جب تک تمہارے درمیان ایک دوسرے کے ذمہ کوئی چیز باقی ہو۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کررہی ہے کہ اگرکسی ایک کرنسی پر نقد بیع ہو، اور پھر دونوں متعاقدین اس کرنسی کودوسری کرنسی میں بدلنا چاہیں تو ایسا کرنا دوشرائط کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ یہ تبادلہ ادائیگی کے دن کے نرخ کے اعتبار سے ہو،

---

(۱) سنن ابوداؤد، کتاب البیوع، حدیث نمبر:۳۳٥٤ ، جلد:۳ ، صفحہ:۲٥، و هذا لفظه، وأخرجه الترمذی فی البیوع باب ماجاء فی الصرف، حدیث نمبر:۱۲٤۲ و النسائی، جلد:۷ ، صفحہ:۲۷۱، باب بیع الفضة بالذهب و بیع الذهب بالفضة، و ابن ماجة ، باب اقتضاء الذهب من الورق ، حدیث نمبر:۲۲٦۲ ، و رجاله ثقات

دوسرے یہ کہ مجلس عقد ہی کے اندر ادائیگی مکمل ہو جائے، اور مشتری کے ذمہ کوئی چیز باقی نہ رہے۔

یہ بات مخفی نہیں کہ مذکورہ معاملہ میں مبیع ''اونٹ'' ہیں، اور مشتری کے ذمہ اس بیع کے نتیجے میں مثلاً ''دراہم'' واجب ہوئے، گویا کہ وہ دراہم مشتری کے ذمہ ''دین'' ہو گئے، اب مشتری یہ چاہتا ہے کہ وہ اس ''دین'' کو دراہم سے دینار کی طرف تبدیل کر دے، تو اس کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شرط تو یہ لگائی کہ اسی روز کے بھاؤ کے ذریعہ تبادلہ ہو، اور دوسری شرط یہ لگائی کہ مشتری کے ذمہ کوئی ثمن باقی نہ رہے، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دو شرطیں اس لئے لگائیں کہ آپ نے اس تبادلہ کو ''بیع صرف'' قرار دیا، لہٰذا ''بیع صرف'' کے جواز کے لئے جو شرائط ہیں وہی شرائط آپ نے لگائیں، باوجودیکہ اصل بیع ''اونٹ'' کی ہوئی تھی، اب اگر وہ ثمن ''سامان'' کے قائم مقام ہوتا، جیسا کہ یہ حضرات کہتے ہیں تو یہ تبادلہ اسی سامان کی خریداری کے ساتھ ہوتا، پھر اس کے جواز کے لئے وہ شرائط نہ لگاتے، جو شرائط ''بیع صرف'' کے جواز کے لئے لگائی جاتی ہیں۔

یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ مندرجہ بالا معاملہ صرف بائع اور مشتری کے درمیان پیش آیا، درمیان میں کسی تیسرے شخص کا کوئی عمل دخل نہیں تھا۔ آسان صورت تو یہ بھی تھی کہ یہ کہدیا جاتا کہ ان دونوں نے سابقہ بیع کو (جو دراہم کے ذریعہ ہوئی تھی) فسخ کر دیا، اور دوسرا جدید عقد دینار کی بنیاد پر کر لیا۔ اس لئے ادائیگی کے دن کے بھاؤ کی شرط کی ضرورت نہ رہی، اور نہ مجلس عقد میں تقابض کی شرط کی ضرورت رہی۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو ''بیع صرف'' قرار دیا، یا کہ ''ربا''

کے شبہ سے بھی احتراز ہو جائے۔ اسی طرح اس لین دین میں ''دین'' کی بیع اس شخص کے ساتھ ہو رہی تھی، جس کے ذمہ ''دین'' تھا، اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ''بھاؤ'' میں بدلین کی برابری کو شرط قرار دیا، لہٰذا جس صورت میں کہ ''دین'' کی بیع اس شخص کے علاوہ سے ہو رہی ہو، جس پر دین ہے، اس صورت میں تو بطریق اولیٰ یہ شرائط لگائی جائیں گی، اس لئے کہ تیسرے شخص کی خلل اندازی اس معاملہ سے ''استبدال'' اور ''سابقہ بیع کا فسخ'' اور ''عقد جدید'' کے تمام احتمالات کو دور کردے گا۔

(۲) ان حضرات میں سے بعض نے مالکیہ اور بعض نے شوافع کے مسلک سے استدلال کیا ہے کہ مالکیہ اور بعض شوافع نے ''**بیع الدین من ھو غیر ھو علیہ**'' کو جائز قرار دیا ہے، اور انہوں نے لفظ ''بیع الدین'' سے استدلال کیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ جب ''دین'' کی بیع جائز ہے، تو ''بیع'' اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ عاقدین جس ثمن پر بیع کرنے پر اتفاق کرلیں، اس ثمن پر بیع جائز ہوگی، لہٰذا دین کی بیع دین کی رقم سے کم پر بھی جائز ہوگی اگر طرفین اس ثمن پر راضی ہیں۔

ان حضرات کی یہ دلیل پہلی دلیل سے زیادہ کمزور ہے، اس لئے کہ جب کسی چیز کی بیع کے جواز کے بارے میں کہا جاتا ہے تو یہ جواز ان تمام لازمی شرائط کے ساتھ مشروط ہوتا ہے، جو شرائط اس چیز کی بیع کے لئے لگائی گئی ہیں، مثلاً جب ہم یہ کہتے ہیں کہ سونے کی بیع جائز ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ سونے کی سونے سے بیع کرنے کی صورت میں کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ بیع ان تمام شروط معتبرہ کے ساتھ جائز ہے، جو شرائط اس کے جواز کے لئے

شریعت نے لگائی ہیں۔ چنانچہ سونے کی بیع جائز ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اگر اس سونے کو سونے سے فروخت کیا جائے تو پھر ''تفاضل'' جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح جب ان فقہاء مالکیہ اور شافعیہ نے ''بیع الدین'' کو جائز کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اسکے جواز کی جو شرائط ہیں، ان کے ساتھ جائز کہا ہے، اور ان شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ ''تفاضل'' جائز نہیں، علماء مالکیہ نے تو اس کی صراحت کی ہے، جیسا کہ ماقبل میں ان کے مذہب پر تنقیح کرتے ہوئے گزر چکا۔ جہاں تک شوافع کا تعلق ہے تو انہوں نے اس معاملہ کو ''دین کو غیر جنس سے فروخت'' کرنے کی قبیل سے شمار کیا ہے، اس کی مثال یہ دی ہے جیسے ''مدیون سے دراہم کے عوض غلام خریدنا'' اسی وجہ سے انہوں نے تساوی اور برابری کی شرط نہیں لگائی۔ لیکن اگر ''دین'' اموال ربویہ میں سے ہو اور بیع اسی دین کی جنس سے ہو تو تساوی کی شرط کا ہونا بدیہی بات ہے، اور ''مسئلۃ الاستدلال'' یعنی (بیع الدین ممن علیہ الدین) میں ذکر کیا ہے کہ اگر یہ استدلال اموال ربویہ میں سے ہو تو مجلس کے اندر بدل پر قبضہ کرنا جواز کے لئے شرط ہے[1] اس سے ظاہر ہوا کہ شوافع نے اموال ربویہ کے تبادلہ میں ان تمام شرائط کو لازمی قرار دیا ہے جو اموال ربویہ میں بیع کے جائز ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

(۳) بعض اوقات ان میں سے بعض حضرات "ضع و تعجل" کے جواز سے استدلال کرتے ہیں، جس کو علماء نے ''بنی نضیر'' کے واقعہ سے استدلال

---

(۱) المجموع شرح المهذب، جلد: ۹ ، صفحه: ۲۹۹

کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے کہ جس وقت قبیلہ بنی نضیر کو مدینہ منورہ سے جلا وطن کیا گیا اس وقت اہل مدینہ کے ذمہ ان کے دیون باقی تھے، روایت میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ "ضعوا و تعجلوا من دیونهم" کہ ان کے دین کم کرا کر جلدی سے ادا کرو، چنانچہ اس اصول کی بنیاد پر ان لوگوں نے مدیونوں سے اپنا دین جلدی لے لیا۔(۱)

واقعہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء امت نے "ضع و تعجل" کو ناجائز کہا ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہما، اور حضرت محمد بن سیرین، حضرت حسن بصری، حضرت ابن المسیب، حکم بن عتبہ، امام شعبی اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے(۲) اور بنی نضیر کے واقعہ والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ البتہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، ابراہیم نخعی، زفر بن الہذیل، اور ابو ثور رحمہم اللہ سے اس کا جواز مروی ہے، اور علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد علامہ ابن قیم جوزی رحمۃ اللہ علیہما اسی طرف گئے ہیں(۳) لیکن جو حضرات اس کے جواز کی طرف گئے ہیں، انہوں نے اس معاملے کو اس وقت جائز قرار دیا ہے جب کہ یہ معاملہ دائن اور مدیون کے درمیان ہو، اور اگر کوئی تیسرا شخص اس معاملہ کے درمیان میں ہو تو پھر اس معاملہ کو کسی فقیہ نے جائز قرار نہیں دیا، لہٰذا

---

(۱) السنن الکبری للبیهقي، ج:٦، ص:٢٨، کتاب البیوع، اس مسئلہ پر تفصیلی بحث اور فقہاء کے مذاہب اور ان کے دلائل فقہی مقالات، ج:۱، ص:۱۰۸ پر گزر چکی ہے۔

(۲) موطا امام مالك، ج:۱، ص:٦٠٦، مصنف عبد الرزاق، ج:٨، ص: ٧١-٧٢، موطا امام محمد، ج:١، ص:٣٣٢، المغنی لابن قدامة، ج:٤، ص:١٧٤-١٧٥

(۳) کنز العمال، ج:٢، ص:٢٣٥، اعلاء السنن، ج:٣، ص:٣٧١

''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کو "ضع و تعجیل" پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ دین مالک دائن کا ہوتا ہے، اس کو یہ اختیار ہے کہ اپنے دین میں سے جتنا چاہے کم کردے، لیکن جس شخص نے اس دین کو نقد کے عوض خریدلیا، گویا کہ اس نے اس ''نقوذ'' واجبہ کو خریدا ہے جو مدیون کے ذمہ تھی، لہٰذا یہ ''نقود کی بیع نقوذ'' سے ہوگئی، اور نقود کی بیع نقود سے ہونے کی صورت میں تفاضل جائز نہیں ہوتا۔

اور اس مسئلہ کے بارے میں ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' نے اپنے ساتویں اجلاس میں ایک قرارداد بھی متفقہ طور پر منظور کی ہے، جو مندرجہ ذیل ہے :

الحطيطة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، سواء كانت بطلب الدائن أو المديون (ضع و تعجيل) جائزة شرعًا، لا تدخل فى الربا بالمحرم، اذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق، ومادامت العلاقة بين الدائن و المديون ثنائية، فاذا دخل بينهما طرف ثالث لم تجز، لأنها تأخذ عندئذ حكم الأوراق التجارية . (۱)

دین مؤجل کو جلدی وصول کرنے کے لئے دین میں سے کچھ کم کردینا، چاہے یہ کمی دائن کی طلب کی بنیاد پر ہو، یا مدیون کی طلب کی بنیاد پر ہو، شرعاً جائز ہے (یہ ضع و تعجل ہے) اور یہ ربا حرام میں داخل نہیں، بشرطیکہ یہ کمی کسی سابقہ اتفاق کی بنیاد پر نہ ہو، اور جب تک یہ معاملہ دائن اور مدیون کے درمیان دائر ہو، لیکن اگر اس معاملہ میں ''ثالث'' داخل ہو جائے گا تو یہ معاملہ ناجائز ہو جائے گا،

---

(۱) قرار داد نمبر: ٦٦/٢/٧۔ اسلامی فقہ اکیڈمی، العدد السابع ٢/٢١٧ فقرہ نمبر ٤۔

کیونکہ اس صورت میں یہ معاملہ ''تجارتی دستاویز'' کے لین دین کے حکم میں ہو جائے گا۔

''حوالہ'' کی بنیاد پر ''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کا حکم

اب تک ہم نے ''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کا حکم بیان کیا، وہ حکم ''بیع الدین'' کی بنیاد پر مبنی تھا، اور میرے خیال میں ''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کا معاملہ حقیقت میں ''بیع'' نہیں، بلکہ یہ قرض دینے اور قرض کا حوالہ کرنے کا معاملہ ہے، جو شخص ''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کراتا ہے وہ درحقیقت ایک مخصوص رقم حامل ''بل'' کو بطور قرض دیتا ہے، اور پھر ''حامل بل'' جو قرض لینے والا ہے، اس قرض کا حوالہ ''بل جاری کرنے والے'' کی طرف کر دیتا ہے۔ ''حوالہ'' ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اکثر ممالک کے قوانین میں یہ بات درج ہے کہ ''بل'' کی کٹوتی کرنے والا شخص قرض کی عدم ادائیگی کا خطرہ اپنے اوپر نہیں لے گا، بلکہ بل جاری کرنے والے کی طرف سے عدم ادائیگی کی صورت میں اس کو یہ حق ہوگا کہ وہ ''حامل بل'' سے اپنے قرض کی وصولی کے لئے رجوع کرے (حنفی مذہب کے مطابق) یہی حوالہ کا طریقہ ہے۔

بہر حال! اس لحاظ سے ''بل کی کٹوتی کرنے والا'' شخص جو رقم ''حامل بل'' کو دے رہا ہے وہ دراصل اس شرط پر اس کو قرض دے رہا ہے کہ وہ اس رقم سے زیادہ رقم کا ''حوالہ'' اپنے مدیون کی طرف کر دے گا، ظاہر ہے کہ یہ صریح سود ہے، اس لئے کہ ''حوالہ'' کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ دونوں طرف کے دیون کی رقم

برابر ہو، یہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ قرض دینے والے شخص کو بعد میں وصول ہونے والی رقم قرض کی رقم سے زیادہ ہوگی، اور یہ زیادتی ''اجل'' کے مقابل میں ہوگی، یہ ''ربا النسیئۃ'' میں سے ہے۔

''بیع الدین'' کے ممکنہ متبادل طریقے

گذشتہ بحث سے یہ بات سامنے آگئی کہ ہر وہ ''مالیاتی دستاویز'' جو اس دستاویز کو جاری کرنے والے کے ذمہ ''دین'' کے ہونے کی نمائندگی کرے، ایسے مالی دستاویزات کا حکم ''بانڈ'' اور ''بل آف ایکسچینج'' کی طرح ہے، ان کا لین دین اس کی ظاہری قیمت کے برابر رقم سے کرنا جائز ہے (کمی زیادتی سے کرنا جائز نہیں) پھر ان کا ظاہری قیمت سے لین دین مالکیہ اور بعض شوافع کے نزدیک بیع کے طریقے پر ان شرائط کے ساتھ جائز ہے، جن کا بیان اوپر گزر چکا، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع کے طریقے پر انکا لین دین کرنا جائز نہیں، البتہ تمام فقہاء کے نزدیک ''حوالے'' کے طریقے سے انکا تبادلہ جائز ہے۔ جسکا مطلب یہ ہے کہ ''بانڈ ہولڈر'' اور ''بل ہولڈر'' تیسرے شخص سے ''بانڈ'' یا ''بل'' کے برابر رقم بطور قرض لیتا ہے، اور پھر وہ ''بانڈ ہولڈر'' ثالث شخص کو ''بانڈ'' اور ''بل'' جاری کرنے والے ادارے کی طرف حوالہ کردیتا ہے، لہٰذا اس لین دین پر ''حوالہ'' کے شرعی احکام جاری ہوں گے۔

یہ بات مخفی نہیں کہ ان ''دستاویزات'' کا لین دین ان کی ظاہری قیمت کے مساوی قیمت کے ساتھ موجودہ ''اسٹاک ایکسچینج'' کے ذریعہ مطلوبہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، لیکن کیا کوئی ایسا طریقہ ہے جس کے ذریعہ ان ''مالیاتی دستاویزات''

کے تبادلے کے لئے ایسا ''اسٹاک ایکسچینج'' وجود میں لایا جائے جو شرعاً قابل قبول ہو؟ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ کیا ''بانڈز'' اور ''بل آف ایکسچینج'' کے لین دین کے لئے کوئی ایسا متبادل طریقہ ہے جو شرعاً قابل قبول ہو؟ جواب یہ ہے کہ جی ہاں! متبادل موجود ہے، لہٰذا ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ ان متبادل طریقوں کو بیان کرتے ہیں۔ واللہ سبحانہ ھو الموافق للصواب

''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کا متبادل

جہاں تک ''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کا تعلق ہے، اس مقصد کے حصول کے تین طریقے ہیں :

(۱) ''بل آف ایکسچینج'' کی کٹوتی کی ضرورت اس تاجر کو پیش آتی ہے جو اپنا سامان ادھار فروخت کرتا ہے، اور وہ یہ چاہتا ہے کہ اس سامان کی قیمت (یا اس کے قریب قریب رقم) مدت آنے سے پہلے نقد وصول ہوجائے، تاکہ جن تاجروں سے اس نے ایکسپورٹ کرنے کے لئے سامان خریدا ہے، یا جن کاریگروں سے اس نے وہ سامان تیار کروایا ہے، ان کو رقم کی ادائیگی کرسکے۔ رقم کی جلد وصولیابی کی ضرورت ان تاجروں کو پیش آتی ہے جو اپنا سامان دوسرے ممالک میں قابل اعتماد ذریعہ سے ایکسپورٹ کرتے ہیں، ان کو زیادہ ضرورت ہوتی ہے، چنانچہ ایسے تاجر اس ''بل'' کو لے کر بینک کے پاس جاتے ہیں، تاکہ وہ بینک اس ''بل'' پر کٹوتی کر کے اور ''بل'' مین درج شدہ رقم میں سے کچھ کم کر کے باقی رقم ان کو ادا کردے۔

اس مقصد کے حصول کے لئے ایسا طریقہ جو شرعی اعتبار سے بالکل بے غبار ہو، یہ ہے کہ تاجر حضرات ایکسپورٹ کرنے سے پہلے بینک کے ساتھ عقد مشارکہ کرلیں، چونکہ باہر ملک سے جو آرڈر تاجروں کے پاس آیا ہے، وہ متعین ہے، اور فریقین کے درمیان جو ''ریٹ'' طے ہوا ہے، وہ بھی معلوم ہے، اور سامان بھیجنے پر جو مصارف آئیں گے، وہ بھی معلوم ہیں، اس لئے ان خصوصیات کے ساتھ بینک کے لئے اس معاملہ میں مشارکت اختیار کرنا مشکل نہیں ہوگا، لہٰذا اس معاملہ میں ہونے والا نفع یقین کے قریب ہے، لہٰذا بینک ''مشارکہ'' کی بنیاد پر اس تاجر کو مطلوبہ رقم دیدے، اور اس معاملے میں جو نفع ہوگا، اس نفع کے متناسب حصہ کا مطالبہ کرے۔ اس عقد کے نتیجے میں اس تاجر اور عمیل کو کاموں میں سہولت حاصل ہو جائے گی، اور ایکسپورٹ کے لئے مال تیار کرانے کے نتیجے میں جو واجبات تاجر کے ذمہ آئیں گے، ان واجبات کی ادائیگی اس کے لئے ممکن ہوگی، اور بینک کو نفع میں سے ایک متناسب حصہ مل جائے گا۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بینک ''حامل بل'' کو مالکیہ اور بعض شوافع کے مذہب کے مطابق اس ''بل'' کے بدلے کوئی واقعی سامان فروخت کرے، یا اس ثمن کے بدلے جو ثمن اس ''بل'' کی رقم کے برابر ہو، کوئی سامان فروخت کرے، اور پھر ''بل'' جاری کرنے والے کی طرف رقم کی وصولیابی کے لئے ''حوالہ'' قبول کرے، چونکہ ''بل'' کے مقابل سامان ہے، اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ بینک وہ سامان بازاری ریٹ سے زیادہ ریٹ پر فروخت کرے، اس طریقہ سے بینک کو نفع حاصل ہو جائے گا۔

(۳) تیسرا طریقہ یہ ہے کہ بینک اور ''حامل بل'' کے درمیان دو معاملات بالکل مستقل اور علیحدہ علیحدہ ہوں، پہلا معاملہ یہ ہو کہ ''بل'' کا حامل بینک کو اپنا وکیل بنادے کہ جب اس ''بل'' کو کیش کرانے کی تاریخ آجائے تو ''بل'' جاری کرنے والے سے اتنی رقم وصول کرلے، اور اس خدمت اور سروس کے عوض حامل بل بینک کو ایک متعین رقم دیدے۔

دوسرا معاملہ یہ ہو کہ بینک اس تاجر یا ایجنٹ کو ''بل'' میں درج شدہ رقم سے اپنی وکالت کی رقم کم کر کے بقیہ رقم تاجر کو غیر سودی قرض کے طور پر دیدے۔

مثلاً : زید ''حامل بل'' ہے، اور ''بل'' کی رقم ایک لاکھ روپے ہے، اب زید بینک کو اپنا وکیل بنادیتا ہے کہ بینک ''بل'' جاری کرنے والے سے اس کی تاریخ آنے پر یہ میری طرف سے رقم وصول کرلے، اور اس خدمت پر ایک ہزار روپے زید بطور اجرت کے بینک کو دیگا۔ پھر بینک زید کو ایک مستقل عقد کے ذریعہ ننانوے ہزار روپے غیر سودی قرض کے طور پر دیتا ہے، اور جب بینک کو ایک لاکھ روپے تاریخ آنے پر بل جاری کرنے والے کی طرف سے وصول ہوں گے، اس وقت آپس میں مقاصہ ہوجائے گا، وہ اس طرح کہ بینک ننانوے ہزار روپے تو قرض کے عوض رکھ لے گا، اور ایک ہزار روپے رقم وصول کرنے کی اجرت کے طور پر رکھ لے گا۔

البتہ مندرجہ بالا طریقہ کے جواز کے لئے مندرجہ ذیل تین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱) پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں عقد ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہوں، لہٰذا قرض والے عقد میں ''وکالت'' شرط نہ ہو، اور نہ ہی ''وکالت'' والے عقد

میں قرض کی شرط ہو۔

۲) وکالت کی اجرت ''بل'' کو کیش کرانے کی مدت سے منسلک نہ ہو، کہ اگر ''بل'' کیش کرانے کی مدت طویل ہو جائے تو اجرت زیادہ ہو جائے گی، اور اگر کیش کرانے کی مدت کم ہو تو اجرت بھی کم ہو جائے گی۔

۳) بینک نے جو قرضہ دیا ہے اس قرض کے سبب اجرت وکالت میں اضافہ نہ کیا گیا ہو، اس لئے کہ اس صورت میں "کل قرض جر نفعا" میں داخل ہو کر سود ہو جائے گا۔

کمپنیوں کی طرف سے جاری شدہ ''بانڈز'' کا متبادل

وہ ''بانڈز'' جنہیں تجارتی کمپنیاں اسلئے جاری کرتی ہیں، تاکہ اسکے ذریعہ عوام الناس سے قرض وصول کر کے اپنی مالی قوت میں اضافہ کریں۔ ان ''بانڈز'' کا متبادل ''صکوک'' ہیں، جن کو ''مشارکت'' یا ''مضاربت'' کی بنیاد پر تجارتی کمپنیاں جاری کریں، اور ''صکوک ہولڈر'' کمپنی کے ساتھ اس کی تجارتی سرگرمیوں میں شریک ہونگے، اور تجارتی سرگرمیوں کے نتیجے میں کمپنی کو جو نفع ہوگا ''صکوک ہولڈر'' میں وہ نفع طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جائے گا، چونکہ یہ ''صکوک'' کمپنی کے موجودہ اثاثوں میں مشترکہ حصہ کی نمائندگی کرتے ہیں (اسلامی فقہ اکیڈمی کے فتوی کے مطابق کمپنی کے اثاثے موجود اشیاء کی صورت میں کل سرمایہ کاری کے کم از کم 51% فیصد ہونے چاہئیں) ان صکوک کا ''اسٹاک مارکیٹ'' میں تبادلہ ہر اس قیمت پر جائز ہوگا جس پر مشتری اور بائع متفق ہو جائیں، اسلئے کہ ان ''دستاویز''

کی تجارت ممنوع ہے جو ان ''نقود'' اور ''دیون'' کی نمائندگی کریں، جو ان دستاویز کے مقابل ہوں، لیکن اگر وہ دستاویز کمپنی کی اشیاء موجودہ کے کسی حصہ مشاع کی نمائندگی کر رہے ہوں، جیسے ''شیئرز'' تو ایسے ''دستاویز'' کی تجارت جائز ہے، اور ان ''دستاویز'' کی قیمت ان کی طلب اور رسد کی بنیاد پر متعین ہو جائے گی، جیسے دوسرے تمام تجارتی سامان کی قیمت رسد اور طلب کی بنیاد پر متعین ہو جاتی ہے۔

''اسلامی فقہ اکیڈمی'' نے اپنے چوتھے اجلاس میں اس موضوع پر غور و خوض کیا تھا، اور ایک تفصیلی ''قرار داد'' منظور کی تھی (۱) جس میں ان ''صکوک'' کے بارے میں ضوابط بیان کئے ہیں، اور اسی اجلاس میں ان مقالات پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے، جو اس موضوع پر پیش کئے گئے تھے، لہٰذا یہاں اس مقالہ میں ''صکوک'' کے مسائل پر تفصیلی بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

حکومت کے جاری کردہ ''بانڈز'' کا متبادل

جہاں تک ان بانڈز کا تعلق ہے جو حکومت اپنے بجٹ خسارے کو پورا کرنے کے لئے جاری کرتی ہے، تو ''شرعی صکوک'' کے ذریعہ ان کا متبادل لانا ممکن ہے، لیکن شرعی طریقوں میں حکومت کے لئے یہ ممکن نہیں ہوگا کہ وہ اس خسارے کو پورا کرنے کے لئے قرضے حاصل کر کے جس طرح چاہے ان کے اندر تصرف کرے، بلکہ شرعی سرمایہ کاری کے طریقوں میں یہ ضروری ہوگا کہ وہ سرمایہ کاری معین منصوبوں کے ساتھ ہی مربوط ہو، اور جس منصوبے میں سرمایہ کاری کا ارادہ ہو، اس

(۱) قرار داد نمبر:۵، چوتھا دورہ، مجلة اسلامی فقه اکیڈمی، العدد الرابع ۳:۲۱۶۱

منصوبے کے مزاج کے مطابق یہ طریقے مختلف ہوسکتے ہیں، اس طرح یہ ممکن ہے کہ جن مختلف مواقع میں سرمایہ کاری کی ضرورت ہو، ان میں مندرجہ طریقوں میں کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔

(۱) صکوک المشارکہ یا مضاربہ

بہت سی حکومتوں کے پاس تجارتی منصوبے ایسے ہوتے ہیں جو بہت زیادہ نفع بخش ہوتے ہیں، مثلاً پانی اور بجلی کی سپلائی، ٹیلیفون سروس، ڈاک سروس، آمد و رفت کی سروس، مثلاً ریلوے، یا بحری جہاز کے ذریعہ مال کی سپلائی، ایئر لائن سروس، ان تجارتی منصوبوں کے لئے اگر حکومت کو سرمایہ کاری کی ضرورت ہوتو ''صکوک المضاربہ اور مشارکہ'' جاری کرنے کے ذریعہ سرمایہ کاری ممکن ہے، مندرجہ بالا اداروں میں سے ہرادارہ یہ ''صکوک'' عوام کے سامنے پیش کرے، اور پھر جس شخص سے ان ''صکوک'' کے عوض رقم وصول ہو، وہ شخص تجارتی سرگرمی میں اس ادارہ کے ساتھ شریک بن جائے گا، اور وہ شخص حصہ مشاع کی نسبت سے نفع کا مستحق ہوگا۔ چونکہ یہ ''صکوک'' اس ادارہ کی موجودہ اشیاء میں حصہ مشاع کی نمائندگی کرتے ہیں، اس لئے ''اسٹاک ایکسچینج'' میں ان ''صکوک'' کا لین دین جائز ہوگا، اور رسد اور طلب کی بنیاد پر ان ''صکوک'' کی قیمت متعین ہوجائے گی، جیسا کہ شراکت دار کمپنیوں کے ''شیئرز'' کی قیمت متعین ہوجاتی ہے۔

(۲) صکوک التأجیر

کبھی حکومت کو ایسے منصوبوں کی تعمیر کی ضرورت ہوتی ہے جن کو کرایہ پر دینا

ممکن ہوتا ہے، ایسے منصوبوں کی سرمایہ کاری کے لئے یہ ممکن ہے کہ حکومت ''صکوک التأجیر'' جاری کردے، مثلاً حکومت ایک ''پل'' بنانا چاہتی ہے، اور یہ ممکن ہے کہ جو شخص اس ''پل'' کو استعمال کرے اس سے ٹیکس وصول کیا جائے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ''پل'' کسی تجارتی ادارے کو کرایہ پر دیدیا جائے، اور وہ ادارہ اس ''پل'' کو استعمال کرنے والوں سے ٹیکس وصول کرے۔ لہٰذا حکومت ''صکوک'' جاری کرکے عوام سے ان ''صکوک'' پر ایک متعین رقم وصول کرے، جس کے نتیجے میں ''حامل صکوک'' اس پل کی ملکیت میں حصہ مشاع کے تناسب سے شریک ہوجائیں گے، پھر وہ شرکاء اسی ملکیت کے تناسب سے اس پل کے کرایہ کے یا ٹیکس کے مستحق ہوجائیں گے، جو کرایہ ''پل'' کو کرایہ پر لینے والے ادارہ سے وصول ہوگا، یا جو ٹیکس اس ''پل'' کو استعمال کرنے والوں سے وصول ہوگا۔

(۳) حکومتی مالیاتی فنڈ

بعض اوقات حکومت کے سامنے ایسے منصوبے ہوتے ہیں جو نفع بخش نہیں ہوتے، یا اتنا کم نفع دینے والے ہوتے ہیں کہ وہ نفع لوگوں کو اس میں شرکت کی رغبت دلانے کے لئے کافی نہیں ہوتا، مثلاً مسلح افواج کو مستحکم کرنا، تعلیمی مراکز قائم کرنا، یا پبلک ہسپتال قائم کرنا، یا دوسری ایسی عمارتیں بنانا جو نفع بخش نہیں ہیں، ایسے منصوبوں میں ''شرکت'' یا ''مضاربت'' کی بنیاد پر سرمایہ کاری ممکن نہیں۔

ایسے منصوبوں میں سرمایہ کاری کے لئے خاص ''حکومتی سرمایہ کاری فنڈ'' کی بنیاد ڈالی جائے، اور یہ ''فنڈ'' عام لوگوں کے اشتراک سے قائم کیا جائے، اور

حکومت عام لوگوں کے لئے ''صکوک'' جاری کرے جو ان لوگوں کی اس فنڈ میں شراکت داری کا ثبوت ہو۔ پھر یہ ''فنڈ'' حکومت کے اس قسم کے منصوبوں میں ''مرابحہ'' یا ''کرایہ داری'' یا ''استصناع'' کی بنیاد پر اس منصوبے کے مزاج کے مطابق سرمایہ ما کاری کرے۔ مثلاً اگر حکومت کو اسلحہ خریدنے کی ضرورت ہے، تو یہ ''فنڈ'' ایکسپوٹرز سے اسلحہ خریدے گا، اور پھر حکومت کو وہ اسلحہ ''مرابحہ مؤجلہ'' کی بنیاد پر فروخت کرے گا۔ اور اگر حکومت کو مشینری اور دوسرے آلات کی ضرورت ہو تو یہ ''فنڈ'' اس مشینری اور آلات کو خرید کر حکومت کو اجارہ پر دیگا، پھر چاہے تو عام اجارہ داری کی بنیاد پر دے، یا ایسے اجارہ کی بنیاد پر دے جو بالآخر تملیک پر منتہی ہو۔ اور اگر حکومت کو کسی عمارت کے بنانے کی ضرورت ہو تو یہ حکومت اس ''فنڈ'' سے ''استصناع'' کا معاملہ کرے، اور پھر یہ ''فنڈ'' اندرونی ٹھیکیدار کے طور پر عمارت تعمیر کرائے، اور تیار ہونے کے بعد وہ عمارت حکومت کے حوالے کردے، اور حکومت طے شدہ اقساط میں اس عمارت کا ثمن ''فنڈ'' کو ادا کرے، اور استصناع کے ثمن کی مقدار متعین کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ ''فنڈ'' کو اس پر مناسب نفع بھی حاصل ہو جائے، اور مندرجہ بالا مختلف کاموں کے نتیجے میں ''فنڈ'' کو جو نفع حاصل ہو، وہ نفع اس فنڈ کے ''صکوک ہولڈر'' کے درمیان تقسیم کردیا جائے۔

اور اس ''فنڈ'' کے تمام معاملات میں اس بات کی رعایت رکھی جائے کہ اس ''فنڈ'' کے مجموعی معاملات کے تناسب سے مرابحہ کے معاملات 49% فیصد سے زیادہ نہ ہوں، تاکہ اس ''فنڈ'' کی ملکیتوں کی بڑی مقدار ''اعیان'' اور اشیاء کی شکل میں ہوں، اور اس صورت میں اس فنڈ کے ''صکوک'' اس ''فنڈ'' کی موجودات کی

بڑی مقدار کے حصہ مشاع کی نمائندگی کریں گے۔ جس کے نتیجے میں ان "صکوک" کی اسٹاک ایکسچینج" میں لین دین جائز ہو جائے گی، اور ان "صکوک" کی قیمت رسد اور طلب کے مطابق متعین ہو جائے گی۔

غیر سودی قرض سرٹیفکیٹ

مندرجہ بالا تین طریقوں کے ذریعہ حکومت ان بے شمار ضروریات کو پورا کر سکتی ہے، جن کی حکومت کو اپنے شہریوں سے سرمایہ کاری کے ذریعہ پورا کرنے کی ضرورت ہو، لیکن چونکہ سرمایہ کاری کے مندرجہ بالا تینوں طریقے معین منصوبوں کے ساتھ منسلک ہوتے ہیں، اس لئے یہ اس بات کے ضامن ہوتے ہیں کہ جو رقم ان حقیقی منصوبوں کے لئے وصول کی جائے گی، ان کا نفع عوام کو حاصل ہوگا۔ لیکن جہاں تک ان قرضوں کا تعلق ہے جو کسی خاص منصوبے کے ساتھ منسلک نہیں ہیں، ان میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ وہ اسراف اور عیش و عشرت میں خرچ ہو جائیں۔ بہر حال اگر مندرجہ بالا تین طریقوں سے مختلف منصوبوں میں کام لینے کے بھی کچھ ایسے حقیقی مواقع باقی رہ جائیں جن میں مندرجہ بالا تین طریقوں میں کسی طریقے کو اختیار کرنا حکومت کے لئے ممکن نہ ہو تو اس صورت میں حکومت اپنے شہریوں سے "غیر سودی قرضے" طلب کرے، اگر عوام کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ حکومت نے شرعی طریقوں سے سرمایہ حاصل کرنے کی اپنی وسعت کی حد تک کوشش کر لی، اور اب بھی حکومت کو ایسے مقاصد کیلئے سرمایہ میں اضافہ کی واقعی ضرورت ہے، جن کا نفع بالآخر عوام ہی کو پہنچے گا، اور یہ سرمایہ عیش و عشرت کیلئے طلب نہیں کیا جا رہا ہے، تو

ایسی صورت میں عوام حکومت کو ''غیر سودی قرض'' دینے پر تیار ہو جائیں گے، خاص طور پر اس وقت جب حکومت تعلیم اور میڈیا کے ذریعہ دینی فضا قائم کرے۔

ان قرض دینے والوں کو ان کے قرض کے وثیقہ کے طور پر ''سرٹیفکیٹ'' دیے جائیں گے، اور ان ''سرٹیفکیٹ'' کو بازار میں کم یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا کہ دین کی بیع کمی یا زیادتی کے ساتھ جائز نہیں، البتہ قیمت مثل سے حوالہ کی بنیاد پر ان سرٹیفکیٹ کو آگے بڑھا دینا ممکن ہے۔

حکومت کے لئے یہ ممکن ہے کہ ان حاملین سرٹیفکیٹ سے کچھ ٹیکس معاف کر دے، یا ان ٹیکس کے تناسب میں کمی کر دے۔ اور بظاہر یہ "کل قرض جر نفعا" میں داخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ عام قرض ''سودی قرض'' میں اس وقت داخل ہوتا ہے جب قرض لینے والا رأس المال سے زیادہ دینے کی ضمانت دے، یا قرض دینے والے کو ایسا دین معاف کر دے جو اس کے ذمہ واجب ہو۔ جہاں تک ''ٹیکسوں'' کا تعلق ہے یہ شہریوں پر دیون واجبہ کی قبیل سے نہیں ہیں، اور حکومت کے لئے جائز ہے کہ وہ بعض شہریوں پر ٹیکس واجب کرنے جبکہ دوسرے شہریوں پر واجب نہ کرنے کے سلسلے میں مختلف معیار مقرر کر لے، اور مختلف لوگوں سے مختلف تناسب سے ٹیکس وصول کرے۔

چونکہ ان ''غیر سودی قرض'' دینے والوں نے حکومت کو ایسے قرض دیے ہیں جس سے حکومت کی بعض ضروریات پوری ہوئی ہیں، اس لئے حکومت کو چاہئے کہ ان پر سے بعض ٹیکس معاف کر دے، یا بعض ٹیکسوں کی مقدار میں کمی کر دے، اسلئے

کہ حکومت کی ضرورت پوری کرنے کے لئے ان لوگوں نے اپنی ذمی داری پوری کی ہے، لہٰذا ان لوگوں سے ٹیکس کی اتنی مقدار کا مطالبہ نہ کیا جائے، جتنی مقدار کا مطالبہ ان دوسرے لوگوں سے کیا جاتا ہے جنہوں نے مطلقاً یہ ذمہ داری پوری نہیں کی۔

والله سبحانه و تعالٰى اعلم، و له الحمد اوّلا و آخرا

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

"النکاح من سنتی"

(ابن ماجہ)

نکاح میری سنت ہے

مراکز اسلامیہ کی طرف سے فسخ نکاح

یعنی

یعنی غیر اسلامی ممالک میں مراکز اسلامیہ کی طرف
سے مسلمان خواتین کے نکاح فسخ کرنے کا حکم

(۳)

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۳) مراکز اسلامیہ کی طرف سے فسخ نکاح

یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''فسخ نکاح المسلمات من قبل المراکز الاسلامیة فی بلاد غیر اسلامیة '' کے عنوان سے تحریر فرمایا تھا، یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة '' کی جلد ثانی میں شائع ہو چکا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مراکز اسلامیہ کی طرف سے فسخ نکاح

یعنی

غیر اسلامی ممالک میں مراکز اسلامیہ
کی طرف سے مسلمان خواتین کے نکاح فسخ کرنے کا حکم

الحمد للّٰہ رب العٰلمین، والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الکریم، و علی آلہ و اصحابہ اجمعین، و علی کل من تبعھم باحسان الی یوم الدین . امّا بعد :

ہمارے موجودہ دور میں ایسے غیر ملکی مسلمانوں کی تعداد بہت زیادہ ہے جو غیر مسلم ممالک میں رہائش پزیر ہیں، اور جہاں کوئی قاضی نہیں ہوتا، باوجودیکہ وہاں کے مسلمانوں کو اپنے بہت سے معاملات میں کسی ایسے قاضی کے فیصلے کی ضرورت پیش آتی ہے جو ان کے آپس کے جھگڑوں کو نمٹائے، خاص طور پر وہ خواتین جو شرعی اسباب کی وجہ سے اپنے شوہر سے اپنا نکاح فسخ کرنے پر مجبور ہوتی ہیں۔

''رابطہ عالم اسلامی'' کی فقہ اکیڈمی کی جنرل سکریٹریٹ کو غیر اسلامی ممالک کے بعض ''اسلامی مراکز'' کی طرف سے اس معاملہ کا ایک سوال آیا کہ کیا مسلمان خاتون اپنے شوہر سے اپنا نکاح فسخ کرنے کے لئے غیر اسلامی عدالت کی طرف رجوع کرسکتی ہے؟ اور کیا ''اسلامی مراکز'' کے لئے جائز ہے کہ اس معاملہ کے لئے

کوئی قائم مقام شرعی قاضی مقرر کرے؟ اور پھر وہ شرعی اسباب میں سے کسی شرعی سبب کی بنیاد پر اس خاتون کا نکاح فسخ کردے؟...... چنانچہ ''اکیڈمی'' کی جنرل سکریٹریٹ کی طرف سے مجھے ذمہ داری سونپی گئی کہ میں اس موضوع پر مقالہ لکھوں، تاکہ اکیڈمی کے آئندہ اجلاس میں اس پر بحث کی جائے۔ بہر حال؛ مندرجہ ذیل سطور اسی حکم کو پورا کرنے کے لئے لکھی گئی ہیں۔ واللہ سبحانہ ہو الموافق

جہاں تک غیر مسلم قاضی کی طرف مسلمان عورت کے نکاح کو فسخ کرنے کا تعلق ہے، تو یہ شرعاً معتبر نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا

(النسآء: ١٤١)

''اور ہرگز نہ دے اللہ کافروں کو مسلمانوں پر غلبہ کی راہ''

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اَتُرِيْدُوْنَ اَنْ تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِيْنًا

(النسآء: ١٤٤)

''اے ایمان والو! نہ بناؤ کافروں کو اپنا رفیق مسلمانوں کو چھوڑ کر، کیا اپنے اوپر اللہ کا صریح الزام لینا چاہتے ہو''

امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں :

و اقتضت الآية النهى عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم والركون اليهم و الثقة بهم، وهو يدل على ان الكافر لايستحق والولاية على المسلم بوجه. (١)

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج:٢ ص:٢٩ طبع لاهور

مندرجہ بالا آیت کفار سے نصرت طلب کرنے، اوران سے مدد طلب کرنے، اوران پر بھروسہ کرنے، اوران پر اعتماد کرنے سے ممانعت کا تقاضہ کررہی ہے۔لہٰذا اس آیت سے اس بات پر دلالت ہورہی ہے کہ کافر کو مسلمان پر کسی طرح کی ولایت حاصل نہیں ہے۔

ہمارے علم کے مطابق فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ کافر کا مسلمان کے لئے قاضی بننا جائز نہیں، اوراس کا فیصلہ مسلمانوں پر نافذ نہیں ہوگا۔ چنانچہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

القضاء خصال مشتركة فى صحة الولاية، وهى أن يكون ذكرًا، حرًا، مسلمًا، بالغًا، عاقلًا، واحدًا، فهٰذه ستة خصال لا يصح ان يولى القضاء الا من اجتمعت فيه، فأولى من لم تجتمع فيه لم ينعقد له الولاية . (۱)

عہدہ قضاء کی ولایت کے لئے چند مشترک خصال ہیں، وہ یہ کہ وہ مذکر ہو، آزاد ہو، مسلمان ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، واحد ہو۔ بہر حال؛ یہ چھ صفات ہیں کہ کسی کو قضاء کا عہدہ دینا صحیح نہیں مگر جس میں یہ صفات موجود ہوں، لہٰذا جس شخص میں یہ صفات موجود نہ ہوں ولایت قضاء اس کے لئے منعقد نہ ہوگی۔

''مجموع شرح المہذب'' میں ہے :

لا يجوز ان يكون القاضى كافرًا، ولا فاسقًا، ولاعبدًا، ولا صغيرًا . (۲)

---

(۱) حكاه عن الحطاب فى مواهب الجليل ج:٦ ص:٨٧

(۲) المجموع شرح المهذب ج:٢٠ ص:١٢٦

یہ جائز نہیں کہ قاضی کافر ہو، فاسق ہو، غلام ہو، نابالغ ہو۔

علامہ شروانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

(وشرط القاضی) أی من تصح تولیة للقضاء(مسلم) لأن الکافر لیس اهلًا للولایة، و نصبه علی مثله مجرد رئاسة لا تقلید و حکم القضاء، ومن ثم لا یلزمون بالتحکم عنده ولا یلزمهم حکمه، الا ان رضوا به . (۱)

قاضی کی شرط یہ ہے کہ، یعنی ولایت قضاء کسی کو دینے کی شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو، کیونکہ کافر ولایت کا اہل نہیں، کافر کو اس جیسے عہدے پر فائز کرنے سے اس کو صرف سرداری اور سربراہی حاصل ہو جائے گی، اس کے حکم اور فیصلے کی تقلید مسلمان کے لئے جائز نہ ہوگی، اسی وجہ سے فریقین کے درمیان تحاکم کے نتیجے میں کافر کا فیصلہ فریقین پر لازم نہ ہوگا........

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

ولا یولی قاض حتی یکون بالغًا عاقلًا مسلمًا حرًا و عدلًا الخ...... (۲)

یعنی قاضی کو ولایت حاصل نہ ہوگی حتیٰ کہ وہ بالغ، عاقل، مسلمان، آزاد اور عادل ہو۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے :

و لا تصح ولایة القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشهادة، کذا فی الهدایة، من الاسلام والتکلیف

(۱) حواشی الشروانی علی تحفة المحتاج بشرح المنهاج للعلامة الهیثمی ج:۱۰ ص:۱۰۶
(۲) المغنی لابن قدامة ج:۱۱ ص:۳۸۰

والحرية . (۱)

یعنی قاضی کی ولایت صحیح نہیں حتی کہ اس کے اندر شہادت کی شرائط جمع ہو جائیں، کذا فی الھدایہ :یعنی مسلمان ہونا، مکلف ہونا (عاقل ہونا) آزاد ہونا الخ

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

وحاصله ان شروط الشهادة من الاسلام و العقل و البلوغ شروط لصحة تولية و لصحة حكمه بعدها. (۲)

خلاصہ یہ ہے کہ شہادۃ کی شرائط یعنی اسلام، عقل، بلوغ یہ سب تولیت قضاء کی صحت کی، اور تولیت قضاء کے بعد فیصلے کے درست ہونے کی بھی شرائط ہیں۔

مندرجہ بالا دلائل اور نصوص کی بنیاد پر مسلمان خاتون کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے شوہر سے نکاح فسخ کرنے کے لئے کافروں کی عدالت میں رجوع کرے، اور اگر کوئی مسلمان خاتون ایسا کرے گی تو اس کا نکاح فسخ نہیں ہوگا۔ ہاں !اگر کسی خاتون کا نکاح شرعی طریقے پر فسخ ہو جائے ۔جس کا بیان انشاء اللہ آگے آجائے گا۔ اور قانونی طور پر اس نکاح کے فسخ کو تسلیم کرانے کے لئے غیر مسلم عدالت کا سہارا لئے بغیر کوئی سبیل نہ ہو تو اس مقصد کے لئے غیر مسلم عدالت کی طرف رجوع کرنا جائز ہے، اور غیر مسلم عدالت کا فیصلہ شرعاً نکاح کے فسخ کے لئے بنیاد نہ ہوگا، بلکہ غیر مسلم عدالت کا فیصلہ قانونی اداروں میں فسخ نکاح کو تسلیم کرانے کے لئے ہوگا۔

دوسرا سوال

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا غیر مسلم ممالک میں ''اسلامی مراکز'' کے لئے یہ

---

(۱) الفتاوی الهندية ج:۳ ص:۳۰۷

(۲) ردالمختار ج:۵ ص:۳۵۷

جائز ہے کہ وہ شرعی اسباب کی بنیاد پر مسلمان خواتین کے ان کے شوہروں سے نکاح فسخ کرنے کے لئے شرعی قاضی کے قائم مقام بن جائیں؟...... اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح میں اصل یہ ہے کہ وہ معاملہ شوہر کے اختیار اور قبضہ میں ہوتا ہے۔ لہٰذا عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے، یا عام حالات میں اپنے شوہر سے اپنا نکاح فسخ کردے۔ لیکن بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں عورت کے لئے یہ جائز ہوتا ہے کہ وہ اپنا معاملہ شرعی قاضی کے سامنے پیش کرے، اور پھر وہ قاضی اپنی ولایت عامہ کی بنیاد پر اس عورت کا نکاح شوہر سے فسخ کردے اور اس فسخ نکاح کے لئے کچھ معروف اسباب ہیں، جن میں فقہاء کا اختلاف بھی ہے، مثلاً شوہر کا مفقود ہو جانا، شوہر کا عنین یا مجنون ہونا، شوہر کا متعنت ہونا کہ بیوی کو خرچہ نہیں دیتا ہے، یا بیوی کو تحمل سے زیادہ تکلیف دیتا ہے۔ وغیرہ......

لیکن مذہب حنفی، شافعی اور حنبلی میں یہ ضروری ہے کہ یہ فسخ نکاح شرعی قاضی کی طرف سے ہو۔ اور مجھے ان تینوں مذاہب میں کوئی بات ایسی نہیں ملی جس میں قاضی کے علاوہ کسی اور کو یہ اختیار سونپا گیا ہو، لہٰذا وہ غیر اسلامی ممالک جن میں شرعی قاضی موجود نہ ہو، ان ممالک میں رہنے والی مسلمان خواتین کی اس مشکل کا حل ان تینوں مذاہب میں موجود نہیں۔ ان چاروں مذاہب میں سے صرف ایک مذہب ایسا ہے جس میں اس مشکل کا حل موجود ہے، وہ ہے مذہب مالکی۔ چنانچہ مذہب مالکی کے فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ جن جگہوں پر ایسا شرعی قاضی موجود نہ ہو جس کے پاس مسلمان اپنے نزاع اور خصومات لے کر جائیں، ان جگہوں پر یہ ممکن

ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت مسلمانوں کے نزاع اور خصومات کو نمٹانے کے لئے شرعی قاضی کے قائم مقام ہو جائے۔ اور فقہاء مالکیہ کی کتابوں میں یہ صراحت موجود ہے کہ یہ حکم تمام معاملات اور خصومات کے لئے عام ہے۔ چنانچہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

اعلم أن جماعة المسلمين العدول يقومون مقام الحاكم في ذلك، وفي كل امر يتعذر الوصول فيه الى الحاكم أو لكونه غير عدل. (۱)

جان لیں کہ اس معاملے میں عادل مسلمانوں کی ایک جماعت حاکم اور قاضی کے قائم مقام ہو جائے گی، اور ہر اس معاملے میں جس میں حاکم اور قاضی تک پہنچنا متعذر رہو، یا وہ حاکم غیر عادل ہو۔

مندرجہ بالا عبارت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ حکم کہ مسلمانوں کی ایک جماعت شرعی قاضی کے قائم مقام ہو جاتی ہے، یہ حکم صرف ان غیر اسلامی ممالک کے لئے نہیں ہے جہاں شرعی قاضی موجود نہ ہو، بلکہ وہ اسلامی ممالک جہاں شرعی قاضی تو موجود ہو، لیکن وہ عادل نہ ہو، وہاں بھی یہی حکم ہے۔ جیسا کہ مندرجہ بالا عبارت سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت کا قاضی کے قائم مقام ہونا کسی خاص معاملہ اور قضیہ کے ساتھ نہیں، بلکہ یہ قائم مقامی ان تمام قضایا اور معاملات میں ہوگی جن میں حاکم اور قاضی تک پہنچنا متعذر اور دشوار ہو۔ اسی لئے ہم فقہاء مالکیہ کو دیکھتے ہیں کہ انہوں نے بہت سے معاملات میں جماعت

---

(۱) حاشیة الدسوقي على الشرح الكبير ج:۲ ص:۵۱۹ باب الفقه

المسلمین کے فیصلے کو قاضی کے فیصلے کی طرح معتبر مانا ہے، ان کی بعض عبارات مندرجہ ذیل ہیں۔

چنانچہ علامہ حطّاب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

ولزوجة المفقود الرفع للقاضی والوالی و والی الماء، و الّا فلجماعة المسلمین . (۱)

مفقود شوہر کی بیوی اپنا معاملہ قاضی کے پاس، والی کے پاس، اور والی الماء کے پاس لے جائے (اگر یہ نہ ہوں، یا عادل نہ ہوں) تو ورنہ جماعۃ المسلمین کے پاس لے جائے۔

حاشیۃ العدوی میں ہے :

(فانها ترفع امرها الی الحاکم) المراد بالحاکم القاضی، کان قاضی أنکحة أو غیرها، و أولٰی قاضی الجماعة الوالی، وهو قاضی الشرطة، أی السیاسة و والی الماء، أی الذی یأخذ الزکوٰة ، و سمّوا ولایة المیاة، لأنهم یخرجون عند اجتماع الناس علی المیاة، والثلاثة فی مرتبة واحدة ، لکن القاضی أحوط، فان لم تجد المرأة واحدة ممن ذکر فترفع أمرها لجماعة المسلمین . (۲)

یعنی وہ خاتون (جس کا شوہر مفقود ہو چکا ہو) اپنا معاملہ حاکم کے پاس لے جائے، اور حاکم سے مراد قاضی ہے، چاہے وہ قاضی نکاح ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ البتہ بہتر یہ ہے کہ وہ پوری جماعت مسلمین کے قاضی اور والی کے پاس لے جائے،

(۱) مواهب الجلیل للحطاب ج:٤ ص:١٥٥

(۲) حاشیة العدوی ج:٢ ص:١٢١

اس سے مراد پولیس کا قاضی ہے، یعنی ملکی انتظام کا قاضی ہو، اور والی الماء ہو، یعنی جوزکاۃ وصول کرتا ہے، اوران کو ''ولاۃ المیاہ'' اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ والی اس وقت نکلتے ہیں جب لوگ پانی پر (اس کی تقسیم کے لئے) جمع ہوتے ہیں۔ مندرجہ بالا تینوں افراد ایک درجہ میں ہیں، لیکن قاضی کا ہونا احوط ہے۔ البتہ اگر وہ خاتون مندرجہ بالا تینوں افراد میں سے کسی کو بھی نہ پائے تو پھر اپنا معاملہ ''جماعت المسلمین'' کے پاس لے جائے۔

الفواکہ الدوانی میں ہے کہ :

لم ینص المصنف علی ماترفع له زوجة المفقود، و قد ذکرنا عن خلیل أنه القاضی أو الوالی أو جماعة من المسلمین . (۱)

یعنی مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت نہیں کی کہ مفقود شوہر کی بیوی اپنا قضیہ کس کے پاس لے کر جائے؟ البتہ ہم نے امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ ذکر کیا تھا کہ وہ خاتون قاضی کے پاس، یا والی کے پاس، یا مسلمانوں کی جماعت کے پاس اپنا معاملہ پیش کرے۔

علامہ موّاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و قال القابسی و غیره من القرویین لو کانت المرأة فی موضع لا سلطان فیه لرفعت أمرها الی صالحی جیرانها یکشفوا عن خبر زوجها، ثم ضربوا له الاجل أربعة أعوام، ثم عدة الوفاة، و تحل للأزواج ، لأن فعل

---

(۱) الفواکه الدوانی ج:۲ ص:۱۲۱

الجماعة فی عدم الامام کحکم الامام . (۱)

علامہ قابسی اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اگر وہ خاتون جس کا شوہر مفقود ہو چکا ہو، ایسے علاقے میں رہائش پذیر ہو جہاں مسلمانوں کی حکومت نہ ہو، تو وہ خاتون اپنا معاملہ نیک اور صالح پڑوسیوں کے سامنے پیش کرے، وہ لوگ اس کے شوہر کو تلاش کریں، اور پھر چار سال کی مدت انتظار کے لئے مقرر کریں، پھر اس کے بعد عدت وفات گزارے، اس کے بعد وہ عورت شادی کر کے دوسرے کے لئے حلال ہو جائے گی، اس لئے کہ امام کی عدم موجودگی میں جماعت کا حکم امام کے حکم کی طرح ہے۔

علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ ایلاء میں فرماتے ہیں :

فالحاصل أنه يؤمر بعد الأجل بالفيئة، فان امتنع منها أمر بالطلاق، فان امتنع طلق عليه الحاكم أو جماعة المسلمين . (۲)

خلاصہ یہ ہے کہ ایلاء کی مدت گزرنے کے بعد شوہر کو رجوع کرنے کا حکم دیا جائے گا، اگر شوہر رجوع کرنے سے انکار کر دے تو پھر اس کو طلاق دینے کا حکم دیا جائے گا، اور اگر وہ طلاق دینے سے انکار کر دے تو پھر حاکم طلاق دیدے گا، یا مسلمانوں کی جماعت طلاق دیدے گی۔

نیز وصی کی تعیین کے مسئلہ میں علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

واستحسن ان العرف كالنص، كما يقع كثيرًا لأهل

---

(۱) التاج و الاکلیل للمواق بهامش الحطاب ج:٤ ص:١٥٦

(۲) الشرح الکبیر للدردیر ج:٢ ص:٤٣٦

البوادی و غیرهم أن یموت الأب و لا یوصی علی أولاده اعتمادًا علی أخ أو عمّ أو جدّ ، و یکفل الصغار من ذکر، فلهم البیع بشروطه، و یمضی ولا ینقض، و ینبغی أن یکون ذلک فیمن عرف بالشفقة و حسن التربیة، والا فلابد من حاکم أو جماعة المسلمین . (۱)

مستحسن یہ ہے کہ ''عرف'' بمنزلہ ''نص'' کے ہے، جیسا کہ اکثر اہل بوادی وغیرہ میں یہ عرف ہے کہ اگر باپ کا انتقال ہوجاتا ہے تو وہ بھائی، چچا، اور دادا پر اعتماد کرتے ہوئے اپنی اولاد پر کسی غیر کو وصی نہیں بناتا، بلکہ مذکورہ حضرات ان بچوں کی کفالت کرتے ہیں، لہٰذا یہ حضرات ان بچوں کی ضرورت کیلئے شرائط کے ساتھ خرید و فروخت کرینگے، البتہ بیع کو ختم نہیں کریں گے۔ البتہ مناسب یہ ہے کہ مندرجہ بالا رشتہ داروں میں سے جس میں شفقت اور حسن تربیت معروف ہو، اس کو ان بچوں کا کفیل بنایا جائے۔ ورنہ حاکم کو کفیل بنایا جائے، یا مسلمانوں کی جماعت کو بنا دیا جائے۔

اور علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے ''کفالت بالنفس'' کے مسئلہ میں جہاں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ''مضمون'' کو ''مضمون لہ'' کے سپرد کرنا ایسے شہر میں درست ہے جہاں پر حاکم موجود ہو، اور جہاں سپرد کرنے سے کفیل بالنفس کی خلاصی ممکن ہو، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

قوله ''ان کان به حاکم'' المراد ان کان ذلک البلد الذی أحضر فیه یمکن خلاص الحق فیه، سواء کان فیه حاکم أو لم یکن، و انما فیها جماعة المسلمین . (۲)

---

(۱) المرجع السابق ج:۳ ص:۳۰۱

(۲) حاشیة الدسوقی ج:۳ ص:۳٤۵

ان کے یہ الفاظ ''ان کان بہ حاکم '' سے مراد یہ ہے کہ وہ شہر میں جس میں ''مضمون'' شخص کو حاضر کر دینے سے حق سے دست برداری ممکن ہو، برابر ہے کہ اس شہر میں کوئی حاکم مقرر ہو یا نہ ہو، بلکہ مسلمانوں کی جماعت موجود ہو۔

نیز علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

من جملة أمر الغائب فسخ نكاحه لعدم النفقة، أو لتضرر الزوجة بخلو الفراش، فلا يفسخ نكاحه الا القاضى مالم يتعذر الوصول اليه حقيقة او حكمًا، بأن كان يأخذ دراهم على الفسخ، والا قام مقامه جماعة المسلمين (۱)

غائب شخص کے معاملات میں سے ایک معاملہ ''عدم نفقہ کی وجہ سے یا خلو فراش کے نتیجے میں بیوی کو ضرر لاحق ہونے کی وجہ سے اس کا نکاح فسخ کرنا ہے'' لہٰذا اس غائب کا نکاح قاضی ہی فسخ کرے گا، جب تک کہ قاضی تک پہنچنا حقیقتاً یا حکماً متعذر نہ ہو۔حکماً متعذر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فسخ نکاح پر وہ دراہم وصول کرتا ہو۔ ورنہ مسلمانوں کی جماعت ''قاضی'' کے قائم مقام ہو جائے گی۔

مندرجہ بالا عبارات سے ظاہر ہوا کہ فقہاء مالکیہ فیصلے کا اختیار جماعۃ المسلمین کی طرف ان تمام امور میں سپرد کر دیتے ہیں جن میں ''قضاء'' کی ضرورت ہوتی ہے، اور شرعی عادل قاضی موجود نہیں ہوتا۔اس میں کوئی شک نہیں کہ غیر مسلم ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے علماء مالکیہ کے اس قول میں بڑی گنجائش اور وسعت اور آسانی ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ ہمارے اس دور میں غیر مسلم ممالک

---

(۱) حاشية الدسوقي ج:۳ ص:۳۰۲

کو اپنا وطن بنانے والے مسلمانوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، اوران مسلمانوں کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے معاملات مسلمان ملکوں کی عدالت میں پیش کریں۔ جبکہ آج عدالتوں کی بہت بڑی تعداد شرعی احکام کی پابند نہیں ہے، یہاں تک کہ اسلامی ممالک میں بھی، جبکہ دوسری طرف غیر اسلامی ممالک میں رہنے والی مسلمان خواتین کی مشکلات میں اضافہ ہوتا جارہا ہے، چنانچہ وہ خواتین اپنے شوہروں کی طرف سے شدید سختی کا سامنا کرتی ہیں، اوران ممالک میں ان کے عزیز واقارب بھی نہیں ہوتے، اورشرعاً ان کے لئے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ اپنا معاملہ کافر ججوں کے سامنے لے جائیں۔ اب اگراس معاملے میں ہم مالکیہ کے قول کو نہ لیں تو اس کے نتیجے میں ناقابل برداشت تکلیف اور مشقت پیش آجائے گی۔

چنانچہ فقہاء معاصرین کی ایک قابل اعتماد جماعت نے اس معاملے میں ''مالکیہ'' کے قول کو اختیار کیا ہے، اور دیار ہند میں برطانیہ کے تسلط کے دور میں اس قول پر عمل کرنے کی ضرورت پیش آئی تھی، جس وقت کہ غیر ملکی قابضین نے شرعی عدالتوں پر پابندی لگادی تھی، اور مسلمانوں کے معاملات کے تصفیہ کے لئے غیر مسلم ججوں کو مقرر کردیا گیا تھا، یہاں تک کہ مسلمانوں کے ذاتی اور خصوصی احوال میں بھی (غیر مسلم جج فیصلے کرنے لگے) جبکہ ہندوستان میں رہائش پذیر مسلمان کی غالب تعداد حنفی مذہب پر عامل تھی، اس کے باوجود فقہاء حنفیہ نے اس معاملے میں مذہب مالکیہ پر فتوی دیا، اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب تالیف کی جس کا نام ''الحیلة الناجزة للحلیلة العاجزة''

رکھا، اور اس کتاب کی تالیف کی دوران علماء مالکیہ کے بہت سے اہل افتاء کی طرف رجوع کیا، اور پھر مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیا کہ اس جیسے ممالک میں مسلمانوں کی جماعت کے لئے قاضی کے قائم مقام ہو کر فسخ نکاح کے جواز کے جو شرعی اسباب ہیں ان کی بنیاد پر مسلمان خواتین کے نکاح کو فسخ کرنا جائز ہے۔ اور ہندوستان کے تمام علماء نے اس بارے میں ان کی موافقت کی، اور ان علماء کی موافقت ان کی اس کتاب میں موجود ہے۔ (۱)

مالکیہ کے قول، اور موجودہ دور کے جن علماء نے ان سے موافقت کی ہے، اس بنیاد پر میری رائے یہ ہے کہ غیر اسلامی ممالک میں ''مراکز اسلامی'' کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اس اہم کام کے لئے مسلمانوں کی ایک جماعت بنالیں، لیکن اس کام کے لئے ان تمام شرائط کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا جو شرعی اعتبار سے ان کے فیصلے کو قبول کرنے کے لئے لازم ہیں۔

فقہاء مالکیہ نے جو کچھ بیان کیا ہے، اس کی روشنی میں ان شرائط کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے :

مسلمانوں کی جماعت کی تعداد

جو جماعت قاضی کے قائم مقام ہو کر کام کرے گی، اس جماعت کے اشخاص کی تعیین میں علماء مالکیہ کے مختلف اقوال ہیں، بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ اس جماعت کے افراد کی کم از کم تعداد تین ہونی چاہیے، چنانچہ شیخ علیش رحمۃ اللہ

(۱) الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ص: ۱۸۵ تا ۱۹۰

علیہ فرماتے ہیں :

و تعبیر المصنف كغيره بجماعة يقتضي أن الواحد لا يكفي و كذا الاثنان، و به صرح عج . (۱)

بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ کم از کم تعداد دو ہونی چاہیے، چنانچہ علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ ''الشرح الکبیر'' میں فرماتے ہیں :

" و أراد بجماعة المسلمين اثنين عدلين فاكثر "

اس کے تحت علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

"ظاهره ان الواحد من العدول لايكفي، والذى فى كبير خش و شب نقلا أن الواحد من جماعة المسلمين يكفي"

پھر علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے قول فیصل ذکر کیا ہے، چنانچہ فرمایا کہ :

قوله : فان لم توجد عدالة فالجمع على اصله، اى لأن زيادة العدد تجبر خلل الشهادة، وظاهره أنه يكتفى بثلاثة من غير العدول، ولايسلم هذا، بل اذا عدمت العدول يستكثر من الشهود بحيث يغلب على الظن الصدق المتأتى بالعدول كما هو القاعدة . (۲)

اگر اس جماعت کے افراد میں عدالت نہ ہو تو پھر ''جمع'' اپنی اصل پر رہے گی (یعنی کم از کم تین افراد ہونا ضروری ہیں) اس لئے کہ تعداد کی زیادتی شہادۃ کے اندر پائے جانے والے خلل کی تلافی کر دے گی، اس سے ظاہر یہ ہے کہ غیر عدول میں سے تین کی تعداد کافی ہے۔ لیکن یہ بات تسلیم نہیں کی جائے گی، بلکہ عدالت کے

(۱) منح الجليل للشيخ عليش ج:۲ ص:۳۸۵
(۲) الدسوقى على الشرح الكبير ج:۲ ص:۱۵۳

منعدم ہونے کی صورت میں شہود کی کثرت اتنی ہونی چاہئے کہ ان کے سچے ہونے کا ظن غالب ہو، جیسا کہ قاعدہ ہے۔

لہٰذا احوط یہ ہے کہ جماعت المسلمین کی تعداد تین سے کم نہ ہو۔ اوّلاً اس لئے تا کہ اختلاف باقی نہ رہے۔ ثانیاً اس لئے کہ ان افراد میں عدالت کی کمی کی صورت میں چونکہ تعداد کی کثرت واجب ہے، حتیٰ کہ ان لوگوں کے نزدیک بھی جو ایک اور دو کی تعداد پر اکتفاء کرنے کے قائل ہیں، جیسا کہ ماسبق میں علامہ دردیر اور علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارات گزر چکیں۔ ثالثاً اس لئے کہ تین کی تعداد پر اعتماد زیادہ ہے، خاص طور پر ہمارے زمانے میں، اس لئے کہ فیصلہ میں صرف ایک آدمی کی رائے بعض اوقات تہمت تک پہنچا دیتی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ لفظ ''جماعت'' کا ظاہر تین کے عدد کا تقاضہ کر رہا ہے۔

جماعت المسلمین کے اوصاف

جہاں تک جماعۃ المسلمین کے افراد کی قابلیت اور علمی استعداد کا تعلق ہے، تو فقہاء مالکیہ نے ''عدالت'' کے علاوہ کسی اور قابلیت کا ذکر نہیں کیا، اور یہ بھی شرط نہیں لگائی کہ وہ افراد ہمیشہ علماء میں سے ہوں۔ لیکن بدیہی بات ہے کہ جو معاملہ اس جماعت کے سامنے پیش ہو، اس کے بارے میں شرعی احکام کا علم اس جماعت کو ہونا ضروری ہے۔ مثلاً اگر وہ جماعت نکاحوں کے بارے میں فیصلے کرتی ہو تو اس جماعت کو ان کے شرعی اسباب کا علم ہونا ضروری ہے جو نکاح کے فسخ کے لئے ضروری ہیں، اور نکاح کو برقرار رکھنے کے لئے شرعی طریقوں کا علم ہونا ضروری

ہے، اور اس سے متعلق دوسرے مسائل کا جاننا ضروری ہے۔

اس وجہ سے مناسب یہ ہے کہ وہ جماعت علماء شریعت پر مشتمل ہونی چاہیے، اور اگر علماء کی مطلوبہ تعداد میسر نہ ہو تو اس جماعت کا ایک ممبر ضرور عالم ہونا چاہیے، ورنہ کم از کم اس جماعت کے ارکان قابل اعتماد علماء سے شریعت کے ان احکام کا علم ضرور حاصل کرلیں جن کی ان کو ضرورت پیش آتی ہو۔ یا وہ حضرات کسی معاملہ میں فیصلہ کرنے سے پہلے اس معاملے کے بارے میں فقہاء اور علماء سے ضرور استفتاء کرلیں۔

جماعت کے ارکان کے اختلاف کی صورت میں عمل

اگر وہ جماعت المسلمین تین افراد پر مشتمل ہو تو کیا انکے درمیان اختلاف کی صورت میں اغلبیت کی بنیاد پر فیصلہ صادر کرسکتے ہیں؟ فقہاء مالکیہ کی کتابوں میں نے نہیں دیکھا کہ اس مسئلہ سے تعرض کیا ہو، لیکن انکی عبارات سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ جماعت المسلمین کا فیصلہ تمام ارکان کے اتفاق سے صادر ہوگا، "حکمین" کے بارے میں ان حضرات کے قول پر قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ چنانچہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے

قلت : فلو أنهما اختلفا فطلق أحدهما ولم يطلق الآخر، قال : اذًا لا يكون هناك فراق، لأن الى كل واحد منهما ما الى صاحبه باجتماعهما عليه . (۱)

میں نے کہا اگر "حکمین" میں اختلاف ہو جائے، ایک حکم طلاق دیدے،

---

(۱) المدونة الكبرى للامام مالك ج:۲ ص:۲۵۷

اور دوسرا حکم طلاق نہ دے (تو کیا حکم ہے؟) انہوں نے جواب میں فرمایا: اس صورت میں میاں بیوی کے درمیان تفریق نہ ہوگی۔

علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و لو حکما جماعة فاتفقوا علی حکم أنفذوه و قضوا به جاز، قاله ابن کنانة فی المجموعة : و وجه ذلک أنهما اذا رضیا بحکم رجلین أو رجال فلا یلزمهما حکم بعضهم دون بعض. (۱)

اگر دو آدمیوں نے کسی معاملے میں ایک جماعت کو حکم بنایا، اور وہ جماعت کسی فیصلہ پر متفق ہوگئی، اور اس فیصلہ کو نافذ کر دیا، اور اس کے مطابق فیصلہ کر دیا تو یہ جائز ہے۔ ابن کنانہؒ نے مجموعہ میں فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ دونوں دو آدمیوں کے حکم بنانے پر یا دو سے زیادہ آدمیوں کے حکم بنانے پر راضی ہوئے تو پھر ان میں سے بعض افراد کا فیصلہ ان کے لئے لازم نہ ہوگا۔

اگر ہم ''جماعت المسلمین'' کے مسئلے کو ''حکمین'' کے مسئلے پر قیاس کریں، یا ''محکمین'' کی جماعت پر قیاس کریں تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ ''جماعت المسلمین'' کا فیصلہ اس وقت نافذ ہوگا جب وہ فیصلہ تمام ارکان کے اتفاق سے صادر ہو، اور اگر ارکان کے درمیان فیصلے میں اختلاف ہو تو وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ لیکن جب ہم آج کے دور کے فیصلوں کے عرف کو دیکھتے ہیں تو یہ نظر آتا ہے کہ اغلبیت کی بنیاد پر فیصلے کے نفاذ کو معتبر مانا جاتا ہے، اگر ججوں کی ایک جماعت کو کوئی معاملہ سونپا جائے تو ظاہر یہ

---

(۱) المنتقی للباجی ج:۵ ص:۲۲۷

ہے کہ اغلبیت کی بنیاد پر فیصلہ جائز ہوگا۔ اور ''جماعت المسلمین'' بھی ججوں کی ایک جماعت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ بہر حال؛ اس مسئلہ پر مزید غور وخوض کے لئے یہ مسئلہ موجودہ دور کے فقہاء کے سامنے پیش کیا جارہا ہے۔

فسخ نکاح میں ''جماعت المسلمین'' کا اختیار

جو کچھ ہم نے اوپر ذکر کیا، اس کی روشنی میں یہ بات سامنے آئی کہ وہ مسلمان خواتین جو غیر اسلامی ملکوں میں رہائش پذیر ہیں، اور وہ اپنا نکاح فسخ کرانا چاہتی ہیں، تو ان کیلئے چھٹکارے کا صحیح راستہ یہ ہے کہ وہ اس جماعت کی طرف رجوع کریں جو اسی غرض کے لئے اس ملک میں علماء کی جانب سے یا ''مراکز اسلامی'' کی جانب سے بنائی گئی ہے، اور یہ جماعت اس سلسلے میں وہ تمام اقدامات جو شرعی اعتبار سے لازم ہیں، ان کو اختیار کرے، اور تمام ضروری اقدامات کرنے کے بعد، اور اس بات کی یقین دہانی کے بعد کہ فسخ نکاح کو جائز قرار دینے کے تمام شرعی اسباب پائے جارہے ہیں، اس جماعت کے لئے یہ جائز ہوگا وہ یا تو اس خاتون کا نکاح فسخ کردے، یا شوہر کی طرف سے نائب بن کر اس خاتون کو طلاق دیدے، یا شوہر کے مفقود ہونے کی صورت میں شوہر کی موت کا فیصلہ کردے، جیسا کہ کتب فقہ میں تفصیلات موجود ہیں، اور اس جماعت کا فیصلہ شرعی اعتبار سے معتبر مانا جائے گا، اور عدت گزارنے کے بعد اس خاتون کے لئے دوسرے شوہر سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔

چونکہ جماعت کا یہ فیصلہ غیر اسلامی ممالک میں قانونی اعتبار سے معتبر نہیں مانا جائے گا، اس لئے ''جماعت المسلمین'' کی طرف سے فسخ نکاح کے فیصلے کے بعد

اس خاتون کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا معاملہ اس ملک کی عدالت میں پیش کرے، اور وہاں سے طلاق یا فسخ نکاح کا فیصلہ حاصل کرائے۔ وہ خاتون عدالت کی طرف رجوع اس لئے نہیں کرے گی کہ عدالت کی طرف رجوع کرنا فسخ شرعی کا حصہ ہے، بلکہ ان مشکلات سے بچنے کے لئے جو سابق شوہر سے فسخ نکاح کو قانونی حیثیت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے اس خاتون کو پیش آسکتی ہیں۔

اگر کسی خاتون کو غیر مسلم عدالت کی طرف سے طلاق مل جائے تو وہ طلاق شرعاً معتبر نہ ہوگی، لیکن اگر وہ خاتون اپنی طلاق کی تکمیل کے لئے ''مرکز اسلامی'' کی طرف (یا جماعت المسلمین کی طرف) رجوع کرے تو اوّلاً مرکز اسلامی اس بات کی یقین دہانی حاصل کرے کہ آیا فسخ نکاح کو جائز قرار دینے کے لئے یہاں شرعی اسباب موجود ہیں یا نہیں؟ اگر وہاں فسخ نکاح کو جائز قرار دینے کے لئے کوئی سبب شرعی موجود نہ ہو تو پھر ''مرکز اسلامی'' (یا جماعت المسلمین) کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ عدالت کے فیصلے کو برقرار رکھے یا اس خاتون کا نکاح فسخ کردے۔ البتہ اگر فسخ نکاح کے لئے شرعی سبب موجود ہو، مثلاً یہ کہ شوہر مفقود ہے، یا عنین ہے، یا مجنون ہے، یا متعنت ہے، یا ان کے علاوہ اسباب فسخ نکاح میں سے کوئی سبب موجود ہو جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہیں، تو مرکز اسلامی پر لازم ہوگا کہ وہ نئے سرے سے تمام عدالتی اقدامات کرے، اور اس بارے میں تمام شرعی تقاضوں کے پائے جانے کی یقین دہانی کے بعد فسخ نکاح کا فیصلہ کرے، اور مرکز اسلامی کے لئے صرف وہاں کی عدالت کے فیصلے کو جاری رکھنے پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

اسلامی ملکوں میں غیر مسلموں کے ساتھ

اچھا سلوک کرنے کا حکم

(۴)

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۴) اسلامی ملکوں میں غیر مسلموں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم

یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''سماحۃ الاحکام الشرعیۃ فی علاقۃ المسلمین بغیرہم'' کے عنوان سے رابطہ عالم اسلامی کے تیسرے اجلاس منعقدہ مکۃ المکرمۃ، سعودی عرب، بتاریخ ۲ تا ۴ / فروری ۲۰۰۳ء میں پیش کرنے کے لئے تحریر فرمایا تھا، یہ مقالہ ''بحوث فی قضایا فقھیۃ معاصرۃ'' کی جلد ثانی میں شائع ہو چکا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامی ملکوں میں غیر مسلموں کے ساتھ

اچھا سلوک کرنے کا شرعی حکم

الحمد للّٰہ رب العٰلمین، والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا و مولانا محمد ،النبی الأمین، وعلی آلہ و اصحابہ اجمعین، وعلی کل من تبعھم باحسان الی یوم الدین .
اما بعد :

یہ مقالہ ''مسلم علاقوں میں غیر مسلموں کے ساتھ شرعی احکام کی اعلیٰ ظرفی'' کے بیان پر مشتمل ہے، خاص طور پر وہ احکام جو ملکی تعلقات سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ''اسلام'' پوری انسانیت کو صرف ایک اللہ پر ایمان لانے اور تمام انبیاء پر اور تمام رسولوں پر اور قیامت کے دن پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے، اور زندگی کے تمام معاملات اور حالات میں اللہ کی شریعت پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے، لیکن ''اسلام'' ان چیزوں پر ایمان لانے کے لئے کسی پر جبر و اکراہ نہیں کرتا، بلکہ دعوت کے طریقے پر اور عملی اسالیب سے دلائل قائم کر کے حجتوں کی روشنی میں یہ کام انجام دیتا ہے، اور شک و شبہات دور کرتے ہوئے یہ کام انجام دیتا ہے، تاکہ جس شخص کا اسلام لانے کا ارادہ ہو، اس کے سامنے حق ظاہر ہو جائے۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے :

لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ . (البقرة : ۲۵٦)

اس میں کوئی شک نہیں کہ ''اسلام'' ایمان اور کفر کے درمیان تفریق کرتا ہے، اس حیثیت سے کہ ''ایمان'' اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی رضا مندی کا سبب ہے، نیز اس کا بدلہ وہ نعمت ہے جو اللہ تعالیٰ نے آخرت کی ابدی زندگی میں ایمان والے بندوں کے لئے تیار کی ہے۔ جبکہ ''کفر'' اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور آخرت میں اللہ کے عذاب کا سبب ہے۔ اور ''ایمان'' اللہ تعالیٰ کو پسند ہے، جبکہ ''کفر'' اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے۔ لہٰذا طبعی بات یہ ہے کہ مؤمن اور غیر مؤمن اللہ تعالیٰ کی نظر میں برابر نہیں ہو سکتے، اور اسی طرح مؤمن اور غیر مؤمن آپس میں دوست اور ولی نہیں ہو سکتے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكَافِرُوْنَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ .
(آل عمران : ۲۸)

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الْيَهُوْدَ وَ النَّصٰرٰى اَوْلِيَاءَ، بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاِنَّهُمْ مِنْهُمْ. (المائدة : ۵۱)

لیکن ناپسندیدہ چیز ''کفر'' اور ''عدم ایمان'' ہے، اور وہ اعمال ناپسندیدہ ہیں جو ایمان کے مقتضی کے خلاف ہیں، لیکن کفار اور غیر مسلم اپنی ذات کے اعتبار سے ناپسندیدہ نہیں، اگر ان کی ذات ناپسندیدہ ہوتی تو اسلام لانے کی دعوت ہی ان کی

طرف متوجہ نہ ہوتی، نہ ہی مسلمان ان کے عقائد کی اصلاح کی کوشش کرتے، اور ان کو اللہ کے عذاب سے بچانے کی کوشش کرتے، جیسا کہ یہودی غیر یہودی کی ذات کو ناپسند کرتے ہیں، اس لئے ان کے ہاں دوسروں کو اپنے دین کی طرف دعوت دینے کی گنجائش نہیں، اس لئے مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ دوستی کی اجازت نہ ہونے کے باوجود اسلام انسانیت کی بنیاد پر غیر مسلموں کے ساتھ معاملات کرنے سے منع نہیں کرتا، بشرطیکہ وہ معاملات عدل وانصاف، ہمدردی، تعاون علی الخیر اور دفع شر، دفع ظلم اور نیکی اور صلہ رحمی کی بنیاد پر ہوں، بلکہ اسلام مسلمانوں کو یہ حکم دیتا ہے کہ وہ حقوق انسانی جس میں مسلمان اور کافر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، ان حقوق کے احترام کی بنیاد پر غیر مسلموں کے ساتھ زندگی گزاریں، لہٰذا اسلام نے مسلمانوں کو اس بات کی اجازت نہیں دی کہ وہ غیر حالت جنگ میں غیر مسلموں کے ساتھ ایذاء اور تکلیف دینے کا سلوک کریں، چاہے وہ تکلیف بدنی ہو، یا ذہنی ہو، فقہاء کرام نے یہاں تک فرمایا کہ :

لو قال ليهودي أو مجوسي: ياكافر، يأثم ان شق عليه .(۱)

اگر کوئی مسلمان کسی یہودی یا مجوسی کو "کافر" کہے، اور اس سے اس کو تکلیف ہو، تو وہ مسلمان گنہگار ہوگا۔

اہل ذمہ کے ساتھ سلوک

وہ غیر مسلم ذمی جو اسلامی ملکوں میں معاہدہ اور امان کے ساتھ رہتے ہیں،

---

(۱) الفتاوی الهندية، ص:۲٤۸، كتاب الحظر والاباحة، الباب الرابع

''اسلام'' ان کے انسانی حقوق اور شہری حقوق کا اعتراف کرتا ہے اور ان حقوق کے بارے میں ان کے اور مسلمانوں کے درمیان کوئی فرق نہیں رہتا، سوائے ان لوگوں کے جو اللہ کی زمین میں اللہ تعالیٰ کی شریعت نافذ کرنے میں خلل انداز ہوں۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة، و ان ريحها يوجد من مسيرة أربعين عامًا . (۱)

یعنی جو شخص کسی معاہد ذمی کو قتل کرے وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں پائے گا، جبکہ جنت کی خوشبو چالیس سال کی مسافت تک آئے گی۔

ایک اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

من قتل معاهدًا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة . (۲)

جو شخص معاہد کو وقت کے بغیر قتل کردے تو اللہ تعالیٰ اس پر جنت حرام کردیگا۔

علامہ ابن کثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں :

كنه الأمر : وقته و حقيقته، والمراد به هنا وقت . (۳)

''کنہ'' سے مراد وقت اور حقیقت ہے، اور یہاں پر کنہ سے مراد ''وقت'' ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

من قتل نفسًا معاهدة له ذمة الله و ذمة رسوله، فقد اخفر بذمة اللّٰه فلا يرح رائحة الجنة، و ان ريحها ليوجد من

(۱) صحیح بخاری، کتاب الجهاد، باب اثم من قتل معاهدًا
(۲) ابو داؤد، کتاب الجهاد، باب فی الوفاء للمعاهد
(۳) جامع الأصول لابن كثير، ج:۲ ص:۶۵۰

مسيرة سبعين خريفًا. (۱)

جو شخص ایسے معاہد نفس کو قتل کر دے جس کے لئے اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کا ذمہ ہے، اس نے اللہ کے عہد کو توڑ دیا، ایسا شخص جنت کی خوشبو نہیں پائے گا جبکہ جنت کی خوشبو ستر سال کی مسافت تک پائی جائے گی۔

ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا، آپ نے فرمایا :

الا من ظلم معاهدًا، أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو اخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة. (۲)

خبردار! جو شخص کسی معاہد ذمی کے ساتھ ظلم کرے، یا اس کے حق کو کم کرے، اور اس کی طاقت سے زیادہ کا اس کو مکلف کرے، یا اس کی کوئی چیز اس کی خوش دلی کے بغیر لے لے تو قیامت کے روز میں اس کی طرف سے دلیل میں غالب آنے والا بنوں گا۔

جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ :

من آذى ذميًا فأنا خصمه، و من كنت خصمه خصمته يوم القيامة . (۳)

(۱) ترمذی، كتاب الديات، باب ماجاء فيمن قتل نفسا معاهدة، حديث نمبر ۱٤۰۳

(۲) ابوداؤد، كتاب الخراج والامارة، باب تعشير أهل الذمة، حديث نمبر ۳۰٥٤، فی اسناده مجهولان

(۳) اخرجه الخطيب، كما فی الجامع الصغير للسيوطی، و قال العزيزی : حديث منكر، السراج المنير للعزيزی، ج:٤ ص:٣٤٤

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کسی ذمی کو تکلیف پہنچائے تو میں اس کی طرف سے خصم بنوں گا، اور جس کی طرف سے میں خصم بنوں گا تو قیامت کے روز اس سے جھگڑا کروں گا۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث بیان کی ہے، جس کی نسبت حضور اقدس صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے کہ آپ نے فرمایا :

فان قبلوا عقد الذمة فاعلمهم أن لهم ما للمسلمين و عليهم ما على المسلمين . (۱)

یعنی کفار اگر عقد ذمہ کو قبول کرلیں تو ان کو بتادو کہ ان کے وہی حقوق ہیں جو مسلمانوں کے حقوق ہیں، اور ان پر وہی ذمہ داریاں ہیں، جو ذمہ داریاں مسلمانوں پر ہیں۔

یہ حدیث اگرچہ حدیث کی مشہور کتابوں میں مجھے نہیں ملی، لیکن اس حدیث کے معنی صحیح ہیں، اور فقہاء کے نزدیک شرعاً معتبر ہے، جیسا کہ عنقریب آجائے گا۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین غیر مسلمین میں سے اہل ذمہ کی حقوق کی حفاظت کا بہت اہتمام فرمایا کرتے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اہل ذمہ کے حالات کا جائزہ لیتے رہتے تھے، اور مسلمانوں کو اس بات کی تاکید فرمایا کرتے تھے کہ وہ اہل ذمہ کو تکلیف نہ دیں۔ چنانچہ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بصرہ کے وفد سے فرمایا :

(۱) بدائع الصنائع، کتاب السیر ج:۷ ص:۱۰۰

لعل المسلمين يفضون الى اهل الذمة باذى؟

''شاید مسلمان ذمیوں کو تکلیف پہنچاتے ہیں''

جواب میں انہوں نے کہا :

لا نعلم الّا الوفاء (۱)

''ہمیں تو صرف حقوق کی ادائیگی کا علم ہے''

بہر حال! اہل ذمہ کے حقوق کی ادائیگی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات سے پہلے ان کے مقاصد میں سے سب سے بڑا مقصد تھا، چنانچہ وہ وصیت جو انہوں نے اپنے بعد آنے والے خلیفہ کے لئے کی، دنیا سے رخصت ہوتے وقت بھی اس کی تاکید سے غافل نہیں ہوئے، چنانچہ ان کے وصیت میں سے ہے کہ انہوں نے فرمایا :

و أوصيه بذمة اللّٰه و ذمة رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم ان يوفى لهم بعهدهم، و أن يقاتل من ورائهم، و لا يكلفوا الا طاقتهم. (۲)

اور میں اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ کی وجہ سے یہ وصیت کرتا ہوں کہ ان کے عہد کے مطابق ان کے حقوق ادا کرو گے، اور ان کی حفاظت کے لئے قتال کرو گے، اور ان کی طاقت سے زیادہ ان کو تکلیف نہیں دو گے۔

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

---

(۱) تاريخ الطبرى ج:٤ ص:٢١٨

(۲) بخارى، كتاب المناقب، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان رضى الله عنه، حديث نمبر: ١٣٧٠

انـمـا قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كاموالنا، و دمائهم كدمائنا . (۱)

انہوں نے عقد ذمہ کو اس لئے قبول کیا ہے تاکہ ان کے مال ہمارے مالوں کی طرح، اوران کی جان ہماری جانوں کی طرح ہوجائیں۔

مندرجہ بالا اصول کی بناء پر فقہاء مسلمین نے اس کی صراحت کی ہے کہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اہل ذمہ سے ظلم دور کریں گے، اوران کی حفاظت کریں گے، چنانچہ امام محمد بن حسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

لأن الـمـسـلـمـيـن حيـن أعـطـوهـم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم، وهـم صاروا من أهل دارالاسلام . (۲)

اس لئے کہ مسلمانوں نے جب ذمیوں کو ذمہ اور عہد دیا تو انہوں نے ان سے ظلم کے دفع کا التزام کرلیا، اوراب ذمی ''اہل دارالاسلام'' ہوگئے۔

اور فقہاء مسلمین نے ہمیشہ حکام کو اس بات کی تاکید کی ہے کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کریں، اور ان کے حالات کی نگرانی کریں۔ چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بادشاہ ہارون رشید کو وصیت کرتے ہیں، اورغیر مسلم ذمیوں کے بارے میں ان سے فرماتے ہیں :

و قـد ينبغي يا امير المؤمنين أيدک اللّٰه أن تتقدم بالرفق بـاهـل ذمة نبيک و ابـن عـمـک محمد صلى اللّٰه عليه

(۱) بدائع الصنائع للكاسانى ج:۷ ص:۱۱۱

(۲) شرح السير الكبير للسرخسى ج:۱ ص:۱٤۰ طبع دائرة المعارف سنة ۱۳۳۵، وراجع ايضًا كتاب الام للشافعى ج:٤ ص:۱۲۷،۱۲۸، و المهذب ج:۲ ص:۲۷۲ ، وكشاف القناع ج:۱ ص:۱۲۹

وسلم والتفقد لهم حتى لا يظلموا، ولا يؤذوا، ولا يكلفوا فوق طاقتهم (١)

اے امیر المؤمنین! اللہ تعالیٰ آپ کی مدد کرے، آپ کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اہل ذمہ جو آپ کے نبی اور آپ کے چچا کے بیٹے جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ میں ہیں، ان کے ساتھ نرمی سے پیش آنا، اور ان کا خیال کرنا، تا کہ ان پر ظلم نہ ہو جائے، اور ان کو ایذاء مت دینا، اور ان کو کسی ایسے کام کرنے کا مکلّف مت بنانا جس کی ان کے اندر طاقت نہ ہو۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ اطلاع ملی کہ جبل لبنان کے رہنے والے بعض ذمی امیر المؤمنین کی اطاعت سے نکل گئے ہیں، اور انہوں نے نیا طریقہ اختیار کرلیا ہے، اس زمانے میں شام پر صالح بن علی کی حکومت تھی، جو عباسی حکومت کے ایک حکمران تھے، انہوں نے جبل لبنان کے تمام ذمیوں سے لڑائی کی، اور ان کو جلا وطن کر دیا۔ اس وقت حضرت امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک طویل خط لکھا، جس میں ان کے اس عمل پر ان کو ملامت کی۔ اس خط کی عبارت درج ذیل ہے :

وقد كان من اجلاء اهل الذمة من اهل جبل لبنان، مما لم يكن تمالأ عليه خروج من خرج منهم، و لم تطبق عليه ماعتهم، فقتل منهم طائفة، و رجع بقيتهم الى قرارهم، فكيف تؤخذ عامة بعمل خاصة؟ فيخرجون من ديارهم واموالهم؟ و قد بلغنا ان من حكم الله عز و جل أنه لا يأخذ العامة بعمل الخاصة ....من كانت له حرمة في دمه

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص:٢٥٧، طبع دارالاصلاح، مصر

فلـه فـي مـالـه و الـعـدل عـليه مثلها، فانهم ليسوا بعبيد فتكـونوا من تحويلهم من بلد الى بلد فى سعة، و لكنهم أحرار. (۱)

جبل لبنان کے رہنے والے ذمیوں کو جلا وطن کیا گیا، جبکہ ان ذمیوں میں ایسے بھی تھے جو امیر المؤمنین کی اطاعت سے نکلنے والوں میں شامل نہیں تھے، جو اپنی جماعت کے ساتھ متفق نہیں تھے، چنانچہ ان میں سے ایک جماعت کو قتل کیا گیا، اور باقی لوگ اپنی بستی کی طرف لوٹ گئے، تو خاص لوگوں کے برے عمل کی وجہ سے تمام لوگوں سے کیسے مواخذہ کیا جا سکتا ہے؟ کہ ان کو ان کے گھروں سے اور ان کے مالوں سے نکال دیا گیا، اور بیشک ہمارے پاس یہ بات پہنچی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم یہ ہے کہ خاص لوگوں کے عمل کی بنیاد پر تمام لوگوں سے مواخذہ نہیں کیا جائے گا...... جس شخص کی جان کی حرمت ہے، اس کے مال کی بھی حرمت ہے، اور مال میں بھی جان کے مثل انصاف کیا جائے گا، کیونکہ وہ کوئی غلام نہیں ہیں کہ ان کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کی گنجائش ہو، بلکہ وہ لوگ آزاد ہیں۔

امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں، جو غیر مسلم ذمیوں کے معاملے میں مسلمانوں کی احتیاط پر دلالت کرتی ہیں، اور ان کے اموال سے فائدہ اٹھانے سے احتراز پر دلالت کر رہی ہیں، اگر چہ وہ ان اشیاء میں سے ہوں کہ عرف عام میں ان کے مالکوں کی طرف سے توسع پائی جاتی ہو، ہم ان میں سے بعض مثالیں یہاں نقل کرتے ہیں۔

---

(۱) کتاب الاموال لابی عبید ص:۱٤۸، فقرہ نمبر ٤٦٦، ٤٦۷ دارالکتاب العلمیة، بیروت ۱٤۰٦ھ

(۱) حضرت ابوامامہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ سے سوال کیا، اور کہا کہ ہم ذمیوں کے پاس سے گزرتے ہیں، تو ہم ان سے کچھ جَو یا اور کوئی چیز لے لیتے ہیں؟ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جواب دیا کہ ان کے ''ذمہ'' کی وجہ سے تمہارے لئے ان کی کوئی چیز حلال نہیں، مگر وہ چیز جس پر تم نے ان سے صلح کی ہو۔

(۲) حضرت صعصعۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال کیا کہ ہم ذمیوں کی زمین میں چلتے ہیں تو ہم ان سے کچھ لے لیتے ہیں؟ انہوں نے پوچھا کہ بغیر قیمت کے؟ میں نے کہا کہ ہاں، بغیر قیمت کے لے لیتے ہیں، انہوں نے پوچھا کہ ایسی چیز کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ میں نے کہا کہ ہم اس کو حلال سمجھتے ہیں، اور اس کے استعمال میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: تم وہی بات کہتے ہو جو اہل کتاب نے کہی تھی :

لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي الۡاُمِّيّٖنَ سَبِيۡلٌ، وَ يَقُوۡلُوۡنَ عَلَى اللّٰهِ الۡكَذِبَ وَ هُمۡ يَعۡلَمُوۡنَ (آل عمران : ۷۵)

(۳) حضرت طلحہ بن مصرف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمایا: تین افراد پر امارت کیلئے تین قدم بھی مت چلو، ذمی اور معاہد کے مال میں سے سوئی کے برابر یا اس سے زیادہ مال لیکر اسکے مال میں کمی کرنے کیلئے تین قدم مت چلو، امام المسلمین کو دھوکہ دیکر بغاوت کرنے کیلئے تین قدم مت چلو۔

(۴) یحییٰ بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ابوعبد

اللہ مولیٰ سعد نے فرمایا: ابو عبدالرحمٰن سے مروی ہے، ابو عبید کو اس بارے میں شک ہو گیا۔ فرمایا کہ میں حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ سفر میں تھا، ایک باغ کے پاس ہم پہنچے تو رات کی تاریکی نے ہمیں گھیر لیا۔ دوسری حدیث میں یہ الفاظ ہیں کہ، ذمیوں میں سے کسی ذمی کے باغ کے پاس پہنچے تو رات آگئی۔ ہم نے اس باغ کے مالک کو تلاش کیا، وہ مالک ہمیں نہیں ملا، تو حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اگر تم کو یہ بات خوش کرتی ہے کہ تم کل قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے مسلمان ہونے کی حالت ملاقات کرو، تو اس باغ میں سے کسی چیز کی کمی مت کرنا۔ راوی فرماتے ہیں کہ ہم نے رات بھوکے ہونے کی حالت میں گزاری، حتیٰ کے صبح ہو گئی۔

(۵) حضرت ولید بن مسلم حضرت سعید بن عبد العزیز رحمۃ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب سفر کے دوران ذمیوں کی کسی بستی میں اترتے تو سوائے اس کے کہ ان کے یہاں پانی پی لیں، اور ان کے سایہ سے فائدہ اٹھالیں، اور ان کے چراہ گاہوں میں اپنے جانوروں کو چرالیں، اس کے علاوہ کوئی چیز ان سے نہ لیتے، اور ان چیزوں کے عوض بھی ان کو کوئی چیز یا پیسے دینے کا حکم دیتے۔

(٦) حضرت ولید حضرت عثمان بن ابی عاتکہ سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک گاؤں کے پاس سے گزرے، جس کو ''دمر'' کہا جاتا تھا، اور یہ ''غوطہ'' کی بستیوں میں سے ایک بستی تھی، آپ نے اپنے غلام کو حکم دیا کہ نہر ''بردی'' کے کنارے ہموار زمین سے ایک مسواک لے آؤ، جب وہ غلام جانے لگا تو آپ نے کہا کہ واپس

آؤ، دیکھو! وہ مسواک دشمن دے کر لانا، اس لئے کہ وہ مسواک عنقریب سوکھ جائے گی، اور سوکھنے کے نتیجے میں وہ حطب بن جائے گی جو دشمن کے ذریعہ فروخت کی جاتی ہے۔

(۷) حضرت ولید فرماتے ہیں کہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے اس شخص سے فرمایا جو ایک غزوہ میں جانے کا ارادہ کر رہا تھا کہ کسی کھیت کو مت روندنا، اور امام کی اجازت کے بغیر کسی بلندی پر مت چڑھنا، اور ذمیوں کی گھاس لینے سے بھی پرہیز کرنا (کہیں ایسا نہ ہو) تم بعد میں کہو میں نمازی ہوں۔ راوی فرماتے ہیں کہ پھر ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات کی تو انہوں نے بھی اس شخص سے یہی الفاظ کہے۔

(۸) حضرت ولید بن مسلم، خالد بن یزید بن مالک سے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسلمانوں نے مقام ''جابیہ'' کا سفر کیا، ان میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے، ذمیوں میں سے ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا، اور آکر اطلاع دی کہ لوگوں نے ان کے انگور توڑنے میں جلدی کی ہے، آپ باہر نکلے تو آپ کے اصحاب میں ایک شخص سے ملاقات ہوئی، جو ایک ڈھال اُٹھائے ہوئے تھے، اور اس ڈھال پر انگور تھے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان صاحب سے کہا: تم بھی؟ (کیا تم بھی انگور توڑنے والوں میں ہوگئے) ان صاحب نے کہا: اے امیر المؤمنین! ہمیں بھوک لگی ہوئی تھی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ واپس تشریف لائے، اور انگور کے مالک کو

انگور کی قیمت ادا کرنے کا حکم جاری کر دیا۔ (۱)

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک بوڑھے یہودی کے پاس سے گزرے جو لوگوں سے سوال کر رہا تھا، آپ نے اس کا ہاتھ پکڑا، اور اپنے گھر لے آئے، اور اپنے ذاتی مال میں سے اس کو کچھ دیا، اور پھر اس کو بیت المال کے خازن کے پاس بھیجا، اور اس سے کہا کہ اس کو دیکھو، اور جزیہ دینے والوں کو دیکھو۔ اللہ کی قسم! اگر ہم نے ان کی جوانی کے زمانے میں ان کا جزیہ کھایا، اور پھر بڑھاپے میں ہم ان کو ذلیل کر دیں تو یہ ہم نے انصاف نہیں کیا۔ اور یہ صدقات تو فقراء اور مساکین کے لئے ہیں، فقراء تو مسلمان ہیں، اور یہ ذمی جو اہل کتاب میں سے ہیں، مساکین میں داخل ہیں، پھر آپ نے اس سے جزیہ اور ٹیکس ختم کر دیے۔ (۲)

جہاں تک دوسرے ممالک کے غیر مسلمین کا تعلق ہے، تو ان کے ساتھ تعلقات حالت امن اور حالت جنگ کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں :

حالت امن میں غیر مسلم ممالک کے ساتھ تعلقات

غیر مسلم ممالک کے ساتھ مصالحت اور امن پسندی رکھنا اگر مسلمانوں کی مصلحت سے متعارض نہ ہو تو وہ نص قرآنی سے مشروع اور جائز ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ (الانفال : ۶۱)

(۱) مندرجہ بالا آثار ابوعبیدۃ نے کتاب الاموال میں تخریج کئے ہیں، ص:۱۶۴ تا ۱۶۶ فقرہ نمبر:۴۱۴ تا ۴۲۳

(۲) كتاب الخراج أبي يوسف ص:۲۵۹، ۲۶۰

''اور اگر وہ صلح کی طرف جھکیں، تو بھی صلح کی طرف جھک جا اور اللہ پر بھروسہ رکھ''

حالت امن میں یہ تعلقات عدل و انصاف، مواسات، تعاون علی الخیر اور دفع شر کی بنیاد پر مبنی ہیں۔

(۱) عدل و انصاف

جہاں تک عدل و انصاف کا تعلق ہے تو یہ تمام مسلمانوں سے ہر حالت میں مطلوب ہے۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰامِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ . (النسآء : ۱۳۵)

''اے ایمان والو! عدل و انصاف پر مضبوطی سے جم جانے والے اور خوشنودی مولا کے لئے سچی گواہی دینے والے بن جاؤ، اگر چہ وہ خود تمہارے اپنے خلاف ہو، یا تمہارے ماں باپ یا رشتہ داروں کے''

قرآن کریم میں دوسری جگہ پر اس آیت پر تنبیہ آئی ہے کہ کسی قوم کے ساتھ بغض اور عداوت مسلمانوں کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ مسلمان اس قوم کے ساتھ عدل و انصاف کے خلاف سلوک کریں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰامِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى . (المائدۃ : ۸)

''اے ایمان والو! تم اللہ کی خاطر حق پر قائم ہو جاؤ، سچ اور انصاف کے ساتھ گواہی دینے والے بن جاؤ، کسی قوم کی عداوت تمہیں خلاف عدل پر آمادہ نہ کرے، عدل کیا کرو، وہ (عدل) پرہیزگاری کے زیادہ قریب ہے''

اور اللہ تعالیٰ نے خاص صفت کے ساتھ اس کی تاکید فرمائی کہ عدل و انصاف ہر مسلمان پر واجب ہے، حتیٰ کہ ان غیر مسلموں کے ساتھ معاملات کرنے میں جنہوں نے مسلمانوں کے ساتھ زیادتی کی ہو۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا . (المائدۃ : ۲)

''جن لوگوں نے تمہیں مسجد حرام سے روکا تھا، ان کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم حد سے گزر جاؤ''

یہ آیت کریمہ مسلمانوں کو ان کفار پر زیادتی کرنے سے منع کر رہی ہے، جن کفار نے مسلمانوں پر ان کو مسجد حرام میں جانے سے اور عمرہ ادا کرنے سے روک کر زیادتی کی تھی، لیکن جب ان کفار کے ساتھ صلح حدیبیہ ہوگئی تو مسلمانوں کو ان کفار کو ایذاء دینے سے روک دیا گیا، باوجودیکہ اس سے پہلے مسلمانوں کے خلاف ان کی زیادتی اس زیادتی کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ تھی، جس زیادتی کا مسلمانوں نے ان کو پہنچانے کا ارادہ کیا تھا۔

غیر مسلموں کے ساتھ معاملات کے وقت من جملہ اقامت عدل میں سے

وعدہ کی وفاداری، اور مصالحت کی شرائط کی پاسداری بھی ہے۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے :

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا ۔ (بنی اسرآئیل : ۳٤)

''اور پورا کیا کرو تم لوگ اپنے عہد کو، بیشک عہد کی باز پرس ہوگی''

وعدہ کی وفاداری کے واجب ہونے کے بارے میں قرآن کریم کی بہت سی آیات اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں، اور یہ احکام صرف کتابوں کے اندر ہی موجود نہیں، بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین، اور ان کے بعد مسلمان ایسی روشن مثالیں چھوڑ کر گئے ہیں کہ دوسری کسی قوم میں بھی ایفاء عہد کی ایسی مثالیں نہیں ملتیں۔

حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے والد حضرت یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے نکلے، کفار قریش نے ان دونوں کو پکڑ لیا، اور اس وقت تک ان کو نہیں چھوڑا جب تک ان سے یہ وعدہ اور عہد نہیں لے لیا کہ تم دونوں مدینہ منورہ جاؤ گے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر قتال نہیں کرو گے۔ چنانچہ اس وعدہ پر ان دونوں کو چھوڑ دیا، یہ دونوں حضرات مدینہ منورہ پہنچے، اور اس وقت غزوہ بدر تیار تھا، ان دونوں نے یہ ارادہ کیا کہ ہم بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ میں شریک ہو جائیں، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے فرمایا :

انصرفا، نفی لهم بعهدهم، و نستعين الله عليهم . (۱)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الجهاد و السير، باب الوفاء بالعهد، تکمله فتح الملهم ج:۳ ص: ۱۸۸

تم دونوں واپس جاؤ، ان کے عہد اور وعدہ کی وجہ سے ان کو شرکت سے منع فرمایا، اور دعا کی کہ ہم اللہ تعالیٰ سے ان کے خلاف مدد طلب کرتے ہیں۔ یہ غزوہ بدر ان غزوات میں سے تھا جس میں مسلمان اپنی تعداد بڑھانے کے زیادہ محتاج تھے، اور غزوہ بدر کی شرکت ایمان لانے کے بعد سب سے بڑا اشرف تھا جو صحابہ کرام کو حاصل ہوا۔ دوسری طرف مکہ کے مشرکین نے حضرت حذیفہ اور ان کے والد حضرت یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے جو عہد لیا تھا، وہ تلوار کی نوک پر لیا تھا۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے لئے اس غزوہ کی شرکت کی فضیلت سے محروم ہونے کو پسند فرمایا، لیکن اس بات کو پسند نہیں فرمایا کہ ان کے صحابہ میں سے کسی صحابی کی طرف یہ بات منسوب ہو کہ انہوں نے مشرکین کے ساتھ کئے ہوئے عہد کو توڑا ہے۔

حضرت سلیم بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور رومیوں کے درمیان جنگ بندی کا معاہدہ تھا۔ اس جنگ بندی کے زمانے میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رومیوں کے علاقے کی طرف چلتے رہے، جیسے ہی جنگ بندی کی مدت ختم ہوئی، ان پر حملہ کر دیا۔ پیچھے سے گھوڑے پر یا خچر پر سوار ایک شخص آئے، اور وہ بلند آواز میں کہہ رہے تھے ''اللّٰہ اکبر، اللّٰہ اکبر، وفاءٌ لا غدر''، یعنی مسلمان کا کام وفاداری ہے، غداری نہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لشکر نے دیکھا کہ وہ آنے والے شخص حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو اپنے پاس بلایا، اور ان سے پوچھا کہ کیا بات ہوگئی؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا :

من كان بينه و بين قومه عهد، فلا يشد عقدة و لا يحلها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ اليهم على سواء

یعنی جس شخص کا کسی قوم کے ساتھ عہد ہو تو وہ نہ اس عہد کو توڑے، اور نہ کھولے، یہاں تک کہ اس کی مدت پوری ہو جائے، یا اس عہد کو انکی طرف برابری کی بنیاد پر واپس ڈال دیا جائے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ حدیث سن کر واپس لوٹ گئے۔ (۱)

حالانکہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عہد کی مدت ختم ہونے سے پہلے قتال شروع نہیں کیا تھا، بلکہ اس مدت میں وہ دشمن کے شہر کی طرف جا رہے تھے، اور پھر عہد کی مدت ختم ہونے کے بعد ان پر حملہ کیا، لیکن حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسکو "غداری" کا نام دیا۔ امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا :

و يشبه أن يكون عمرو انما كره مسير معاوية الى ما يتاخم بلاد العدو، والاقامة بقرب دارهم من أجل أنه اذا هادنهم الى مدة، وهو مقيم فى وطنه، فقد صارت مدة مسيرة بعد انقضاء المدة كالمشروط مع المدة المضروبة فى أن لا يغذوهم فيها، فيأمنونه على انفسهم، فاذا كان مسيره اليهم فى ايام الهدنة حتى ينيخ بقرب دارهم كان ايقاعه بهم قبل الوقت الذى يتوقعونه، فكان ذلک داخلًا عند عمرو فى

(۱) أبو داؤد، كتاب الجهاد، حديث نمبر: ٢٤٥٩، ترمذی، باب ماجاء فی الغدر، حدیث نمبر : ١٥٨٠، و قال : حسن صحيح

معنى الغدر . (١)

خیال یہ ہے کہ حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دشمنوں کے شہر کی سرحد کی طرف سفر کرنے ، اور دارالحرب کے قریب قیام کرنے کو اس لئے ناپسند کیا کہ جب ان سے ایک مدت معینہ تک کے لئے صلح ہوگئی، اور وہ دشمن اپنے وطن میں مقیم ہے، تو مدت صلح ختم ہو جانے کے بعد سفر کرنے کی مدت بھی اسی مدت معینہ کے اندر داخل تھی، جس مدت میں ان کے ساتھ لڑائی نہیں کرنی تھی، لہٰذا وہ اس مدت میں اپنی جانوں پر بالکل مامون تھے۔ لیکن جب حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سفر اپنے وطن میں زمانہ صلح میں ہوا، اور انہوں نے دشمن کے وطن کے قریب جا کر پڑاؤ ڈال دیا تو گویا کہ دشمنوں کو جس کی توقع تھی، اس سے پہلے ہی یہ حملہ ہو گیا، لہٰذا حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک یہ چیز ''غدر'' کے مفہوم میں داخل تھی۔

امام ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

قال يزيد : لم يرد معاوية أن يغير عليهم قبل نقضاء المدة ، و لكنه أراد ان تنقضي و هو في بلادهم، فيغير عليهم و هم غارّون، فانكر ذلك عمرو بن عبسة، الّا ان لا يدخل بلادهم حتى يُعلمهم و يُخبرهم أنه يريد غزوهم . (٢)

(١) معالم السنن للخطابی، مع تلخیص المنذری، ج:٤ ص: ٦٤، المطبعة العربية لاهور ١٣٩٩ھ

(٢) كتاب الاموال لأبي عبيد، باب الصلح والموادعة، ص:١٧٦ فقره: ٤٤٨

یزید کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مدت ختم ہونے سے پہلے ان پر حملہ کرنے کا ارادہ نہیں تھا، بلکہ ارادہ یہ تھا کہ جب صلح کی مدت ختم ہو تو وہ اپنے شہر ہی میں ہوں، اور ان پر اس وقت حملہ کریں جب وہ غفلت میں ہوں، حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس پر نکیر فرمائی، الا یہ کہ ان کو اطلاع کیے بغیر ان پر داخل نہ ہوں، اور ان کو پہلے سے بتا دیا جائے کہ وہ ان پر حملہ کر رہے ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو عمل کیا، قوموں کی جنگوں کی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی، کہ مدت صلح گزرنے کے بعد اچانک حملہ کر کے دشمن کے جتنے علاقے کو فتح کر لیا تھا، اس کو باطل کر دیا، اور دشمن کے شہر میں داخل ہونے کے بعد اور اس کی بعض زمینوں پر قبضہ کرنے کے بعد اس کے شہر سے واپس لوٹ گئے، یہ سب کچھ ایک دقیق رائے کی بنیاد پر کیا، جس کا اظہار حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا، تاکہ ورع اور احتیاط سے تجاوز نہ ہو جائے۔ ورنہ صحیح بات یہ ہے کہ صلح کے زمانے دشمن کے بلاد کی طرف جانا معاہدہ کے خلاف نہیں ہے، جب تک کہ وہ چلنا مسلمانوں ہی کی زمین میں ہو، دشمن کی زمین میں داخل ہونا نہ ہو۔ اس کے باوجود حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس وقت کی لڑائی سے دست بردار ہو گئے جس سے دشمن پر غلبہ پانے اور اس پر فتح حاصل کرنے کی زیادہ امید تھی۔

جس عہد و پیمان کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے احترام کیا، وہ صرف صراحت کے ساتھ الفاظ کی شکل کی حد تک محدود نہیں تھے، بلکہ ان میں وہ عہد و پیمان بھی شامل ہیں جو دشمنوں کے ساتھ صراحتاً نہیں باندھے گئے تھے، لیکن وہ عہد و پیمان یا تو عرف کے اعتبار سے ملحوظ تھے، اور بحکم الاقتضاء بھی ملحوظ تھے۔

انہی میں سے حضرت رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام تھے۔ کا واقعہ ہے کہ ان کے زمانہ کفر میں قریش نے ان کو اپنا خط دے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا، وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خط لے کر آئے۔ وہ خود اپنا واقعہ مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں :

بعثنی قریش الی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم، فلما رأیت رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم القی فی قلبی الاسلام، فقلت : یا رسول اللّٰہ ! انی واللّٰہ لا ارجع الیھم أبدًا،فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم:انی لااخیس بالعھد، و لا أحبس البرد، و لکن ارجع، فان کان فی نفسک الذی فی نفسک الآن، فارجع، قال: فذھبت، ثم أتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فأسلمت . (۱)

یعنی قریش نے مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا، جب میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو میرے دل میں اسلام نے گھر کر لیا، میں نے کہا کہ یا رسول اللہ! اب میں ان قریش کے پاس کبھی واپس نہیں جاؤں گا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں بدعہدی نہیں کرونگا، اور میں قاصد کو اپنے پاس نہیں روکونگا، لیکن تم واپس جاؤ، وہاں جانے کے بعد بھی اگر تمہارے دل میں یہی خیال ہو جو خیال اس وقت ہے، تو تم واپس آجانا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں واپس چلا گیا، اور پھر دوبارہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور میں مسلمان ہو گیا۔

دیکھئے! اس واقعہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس پر راضی نہیں ہوئے

(۱) ابو داؤد، کتاب الجهاد، باب یستحن الامام فی العهود، حدیث نمبر ۲۷۵۸، باسناد صحیح

کہ حضرت ابورافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسلمان ہوکر ان کے پاس رہ جائیں، جبکہ آپ کے دشمنوں نے ان کو اپنا قاصد اور رسول بنا کر بھیجا تھا، اس لئے کہ وہ لوگ ان کی واپسی کے منتظر تھے، چنانچہ امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

قوله : "لا أحبس البرد" فقد يشبه أن يكون المعنىٰ فى ذلك أن الرسالة تقتضى جوابًا، والجواب لايصل الى المرسل الّا على لسان الرسول بعد انصرافه، فصار كأنه عقد له العهد مدة مجيئه و رجوعه . واللّٰه اعلم (۱)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ "لا أحبس البرد" کہ میں قاصد کو اپنے پاس نہیں روکوں گا۔ اس کے معنی ہیں کہ "خط" جواب کا تقاضہ کرتا ہے، اور جواب خط بھیجنے والے تک قاصد ہی کے ذریعہ اس کے واپس جانے کے بعد اس کی زبانی پہنچے گا، گویا کہ اس قاصد نے ان کا خط لے کر جانے اور واپس آنے کا عہد کیا تھا (اب اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان کو روک لیتے تو اس عہد کی خلاف ورزی ہوتی، اس لئے آپ نے ان کو واپس کر دیا) واللہ اعلم

اس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی دقت نظر اور احتیاط ملاحظہ کریں کہ حالت امن میں بھی غیر مسلموں کے ساتھ دھوکہ اور بدعہدی سے پرہیز فرمایا۔

(۲) المواساۃ (اظہار ہمدردی)

حالت امن میں غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات صرف عدل و انصاف اور وفاداری کی حد تک منحصر نہیں ہوتے، بلکہ یہ تعلقات اظہار ہمدردی اور احسان

---

(۱) معالم السنن للخطابی ج:۴ ص:۶۳ المطبعہ العربیۃ، لاہور ۱۳۹۹ء

کرنے کی حد تک پہنچتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَ تُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ . (الممتحنة : ۸)

انہی میں سے وہ واقعہ ہے جو صحیح احادیث میں مروی ہے کہ ایک مرتبہ مشرکین مکہ کو شدید قحط لاحق ہوگیا، جس کے نتیجے میں وہ لوگ جانوروں کی ہڈیاں اور کھالیں کھانے پر مجبور ہوگئے (حضرت) ابوسفیان جو اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مدینہ منورہ آئے، اور کہا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ کی قوم ہلاک ہورہی ہے، آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان پر سے یہ قحط ہٹادیں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے بارش کی دعا کی، جس کے بعد بارش ہوئی، اور قحط کی مصیبت ان سے دور ہوگئی۔ (۱)

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں :

قدمت امی وهی مشركة فی عهد قريش و مدتهم اذا عاهدوا النبی صلی الله عليه وسلم مع ابيها، فاستفتيت النبی صلی الله عليه وسلم، فقلت: ان اُمّی قدمت وهی راغبة، قال : نعم صلی امّک . (۲)

حضرت اسماء بنت ابوبکر فرماتی ہیں کہ میری والدہ جبکہ مشرکہ تھیں میرے پاس اس زمانے میں تشریف لائیں۔ جس زمانے میں قریش مکہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب الاستسقاء، و تفسیر سورة الدخان، حدیث نمبر ۴۸۲۱ تا ۴۸۲۴

(۲) صحیح البخاری، کتاب الادب، باب صلة المرأة امها، حدیث نمبر:۵۹۷۹

کے ساتھ جنت میں ہوگا معاہدہ کیا تھا، میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، میں نے کہا: کہ میری والدہ میرے پاس ضرورت کے لئے آئی ہیں (میں ان کے ساتھ اچھا سلوک کروں؟) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں، اپنی والدہ کے ساتھ صلہ رحمی کرو۔

حضرت امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ ''السیر الکبیر'' میں فرماتے ہیں:

عن ابن مروان الخزاعي قال: قلت المجاهد: رجل من اهل المشرک بيني و بينه قرابة، ولي عليه مال، أدعه له؟ قال: نعم و صله، وبه نأخذ فنقول: لابأس بان يصل المسلم الرجل المشرک قريبًا كان او بعيدًا، محاربًا كان أو ذميًا، لحديث سلمة بن الاكوع قال: صليت الصبح مع النبى صلى الله عليه وسلم فوجدت مسّ كف بين كتفى، فالتفت فاذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: هم أنت واهب لى ابنة أم قرفة؟ قلت: نعم، فوهبتها له، فبعث بها الى خاله حزن بن ابى وهب و هو مشرک، وهى مشركة، و بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس مائة دينار الى مكة حين قحطوا، و أمر بدفع ذلک الى ابى سفيان بن حرب، و صفوان بن امية، ليفرقا على فقراء اهل مكة، فقبل ذلک ابو سفيان و ابى صفوان، و قال: مايريد محمد بهذا الا ان يخدع شباننا. (۱)

(۱) شرح السير الكبير للسرخسي، باب صلة المشرك ج:۱ ص:۶۹

ابن مروان خزاعی سے مروی ہے کہ، فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت مجاہد سے کہا کہ مشرکین میں سے ایک شخص کے ساتھ میری قرابت داری ہے، اور میرا اس کے ذمے مال ہے، کیا وہ مال میں اس کے لئے چھوڑ دوں؟ انہوں نے فرمایا، ہاں، اور اس کے ساتھ صلہ رحمی کرو، اسی سے ہم دلیل پکڑتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی مشرک کے ساتھ صلہ رحمی کرے، چاہے وہ مشرک قریبی رشتہ دار ہو، یا دور کا رشتہ دار ہو، چاہے وہ حربی ہو، یا ذمی ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی دلیل حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی، نماز کے بعد میں نے محسوس کیا کہ میرے کندھے پر کسی نے ہاتھ پھیرا، جب میں ادھر متوجہ ہوا تو وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تھے، آپ نے فرمایا: کہ کیا تم مجھے ابن قرفہ کی بیٹی ہبہ کردو گے؟ میں نے کہا: ہاں، چنانچہ میں نے ابن قرفہ کی بیٹی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے کردی، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ بچی ان کے ماموں حزن بن ابی وہب کے پاس بھیج دی، حزن ابن ابی وہیب بھی مشرک تھا، اور وہ بچی بھی مشرکہ تھی۔ اور جس زمانے میں مکہ مکرمہ میں قحط پڑا، اس زمانے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ سو دینار مکہ مکرمہ بھیجے، اور ابوسفیان ابن حرب اور صفوان بن امیہ کو دینے کا حکم دیا، تاکہ یہ دینار مکہ مکرمہ کے فقراء میں تقسیم کردئے جائیں، ابوسفیان نے ان دینار کو قبول کرلیا، لیکن صفوان بن امیہ نے انکار کردیا اور کہا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ان کے ذریعہ ہمارے نوجوانوں کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں۔

تاریخ اسلام میں اس جیسی بے شمار مثالیں موجود ہیں، ان سب کو ہم یہاں جمع کرنا نہیں چاہتے، جو مثالیں ہم نے اوپر ذکر کیں، یہ سب اس بات کی دلیل ہیں کہ کفر اور شرک سے بغض مسلمانوں کو غیر مسلمین سے صلہ رحمی چھوڑنے اور ہمدردی چھوڑنے پر آمادہ نہیں کرتا، بلکہ غیر مسلموں کے ساتھ صلہ رحمی اور ہمدردی ان مکارم اخلاق میں شمار کرتے ہیں جب کی تکمیل کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ کو مبعوث کیا گیا۔

(۳) اچھے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون

اسی طرح کفر و شرک کے ساتھ بغض و عناد مسلمانوں کو اس بات پر آمادہ نہیں کرتا کہ وہ غیر مسلموں کے ساتھ عدل و انصاف قائم کرنے میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرنے سے اپنا ہاتھ روک لیں، اور ظلم اور شر کو دور کرنے میں، اور کمزوروں، ضعیف اور ناداروں کے ساتھ مدد کرنے سے اپنا ہاتھ روک لیں، بلکہ نیکی اور تقوی پر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون شریعت اسلامیہ کے ان مبادی میں سے ہے جس کا حکم قرآن کریم میں آیا ہے، چنانچہ کفار پر ظلم اور تعدی نہ کرنے کے سیاق میں قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَائِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْیَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا وَ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى

الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوْا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ
(المائدة : ۲)

اس آیت کا شان نزول یہ ہے جیسا کہ مفسرین نے بیان کیا ہے کہ حدیبیہ کے سال میں جب مشرکین مکہ نے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو عمرہ ادا کرنے سے روک دیا تھا، اس لئے بعض مسلمانوں نے یہ چاہا کہ چونکہ مشرکین مکہ نے ایام صلح میں مناسک حج عمرہ دا کرنے سے ہمیں روک دیا تھا، اس لئے ہم ان سے انتقام لیں گے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، جس میں مسلمانوں کو انتقام لینے سے روک دیا، لہٰذا یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اس آیت میں جس تعاون کا ذکر ہے وہ غیر مسلمین کے ساتھ تعاون کو بھی شامل ہے، بلکہ یہ آیت غیر مسلمین کے سیاق میں نازل ہوئی۔

لہٰذا اگر غیر مسلمین کے پاس انسانیت کے نفع کے لئے کوئی ایسا لائحہ عمل اور طریقہ کار ہو، جس میں شریعت اسلامیہ کے معارض کوئی بات نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے اس طریقہ کار میں اور اس منصوبے میں شریک ہونا، اور اس بارے میں غیر مسلموں کے ساتھ تعاون کرنا مستحسن ہے، اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ''حلف الفضول'' میں غیر مسلوں کے ساتھ شرکت کر کے اس کو ثابت کر دیا۔

''حلف الفضول'' بنی ہاشم کے لئے بڑی باعث فخر چیز تھی، اس واقعہ سے پہلے اہل عرب تعصب اور نسلی بنیاد پر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتے تھے، اور دوسرے قبائل کے ساتھ اس پر معاہدہ کرتے تھے کہ حق پر ہونے یا باطل پر ہونے سے آنکھیں بند کر کے ان کے ساتھ تعاون کریں گے'' حلف الفضول'' وہ پہلا معاہدہ تھا جو انصاف اور مظلوم کی نصرت کی بنیاد پر اہل عرب نے ایک دوسرے سے عہد لیا تھا، چنانچہ قبیلہ بنو ہاشم، قبیلہ زہرہ اور قبیلہ تیم کے سردار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا

زبیر بن عبدالمطلب کی دعوت پر عبداللہ بن جدعان کے گھر پر جمع ہوئے، اس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر بیس سال تھی، چنانچہ ان قبیلوں نے اللہ کے نام پر یہ معاہدہ کیا کہ "وہ ضرور بالضرور مظلوم کا ساتھ دیں گے، جب تک سمندر میں ایک اون کے برابر تری رہے، اور جب تک معاش میں ایک دوسرے کو تسلی دیجاتی رہے، یہاں تک کہ اس کا حق ادا کر دیا جائے"

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

ما احب ان لی بحلف حضرته بدار ابن جدعان حمر النعم، و انی اغدر به، هاشم و زهرة و تيم تحالفوا ان يكونوا مع المظلوم ما بلّ بحرٌ صوفةً، و لو دعيت به لأجبت . (١)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ دار ابن جدعان میں جو حلف ہوئی تھی اس کے عوض میرے پاس سرخ رنگ کے اونٹ ہوں، اور میں اس حلف سے بیوفائی کروں، قبیلہ ہاشم، قبیلہ زہرہ اور قبیلہ تیم نے آپس میں یہ معاہدہ کیا تھا کہ وہ مظلوموں کا ساتھ دیں گے، جب تک سمندر میں ایک اون کے برابر تری رہے، اگر دوبارہ مجھے اس جیسے معاہدہ کے لئے دعوت دی گئی تو میں اس کو قبول کرلوں گا۔

حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے محمد و عبدالرحمٰن ابنی ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ وہ دونوں فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

---

(١) طبقات ابن سعد ج:١ ص:١٢٨، ١٢٩ بسند فيه الواقدی، و راجع ايضًا: عيون الاثر لابن سيد الناس ج:١ ص:٥٩

فرمایا کہ :

لقد شهدت فی دار عبد اللّٰه بن جدعان حلفًا لو دعیت به فی الاسلام لأجبت، تحالفوا أن یردوا الفضول علی اهلها، والا یعز ظالم مظلومًا . (۱)

فرمایا کہ میں عبداللہ بن جدعان کے گھر میں حلف کے لئے حاضر ہوا، اگر اسلام میں بھی مجھے اس طرح کی قسم کے لئے مجھے بلایا گیا تو میں قبول کرلوں گا، اس میں لوگوں نے اس بات پر قسم کھائی تھی کہ وہ فضل (مال) کو اس کے مالک پر واپس لوٹائیں گے، اور ظالم کو مظلوم پر عزت نہیں دی جائے گی۔

امام حاکمؒ نے مستدرک میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان الفاظ میں حدیث نقل کی ہے کہ :

شهدت غلامًا مع عمومتی حلف المطیبین فما یسرنی ان لی حمر النعم وانی انکثه . (۲)

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بچپن میں اپنے چچاؤں کے ساتھ حلف المطیبین میں حاضر ہوا تھا، اور مجھے یہ بات خوش نہیں کرتی کہ میرے لئے سرخ اونٹ ہوں اس کے بجائے کہ میں اس عہد اور حلف کو توڑ دوں۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ''حلف المطیبین'' سے مراد ''حلف الفضول'' ہے، اور جو ''حلف المطیبین'' مشہور ہے، وہ حضور اقدس صلی

---

(۱) السیرۃ النبویۃ لابن کثیر ج:۱ ص:۲۵۸ داراحیاء التراث العربی

(۲) مستدرك الحاکم، آخر کتاب المکاتیب، ج:۲، ص:۲۲۰، وأقره علیه الذهبی

اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہوئی تھی۔(۱)

بہر حال حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حلف الفضول میں حاضر ہونا، اور زمانہ اسلام میں اس کا اقرار کرنا بہت سی صحیح احادیث سے ثابت ہے، چنانچہ علامہ سہیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

و کان حلف الفضول اکرم حلف سمع به، و أشرفه فی العرب، و کان اول من تکلم به و دعا الیه الزبیرین عبد المطلب، وکان سببه أن رجلًا من زبید قدم مكة ببضاعة فاشتراها منه العاص ابن وائل، و کان ذا قدر بمكة و شرف، فحبس عنه حقه، فاستعدی علیه الزبیدی الاحلاف: عبد الدار و محزوما و جمح و سهما و عدی بن کعب، فابوا أن یعینوه علی العاص بن وائل، و زبروه، أی انتهروه، فلما رأی الزبیدی الشر أوفی علی أبی قیس عند طلوع الشمس و قریش فی اندیتهم حول الکعبة، فصاح باعلی صوته :

یا آل فهر لمظلوم بساءته ببطن مکة نائی الدار و النفر
و محرم أشعث لم یقض عمرته یا للرجال و بین الحِجر و الحَجر
ان الحرام لمن تمت کرامته و لا حرام لثوب الفاجر الغدر

"حلف الفضول" عرب میں سب سے معزز اور سب سے زیادہ شرف والی حلف سمجھی جاتی تھی، اس حلف کے بارے میں سب سے پہلے جس نے گفتگو کی، اور اس حلف کی دعوت دی، وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زبیر بن مطلب تھے۔ اس حلف کا سبب یہ ہوا کہ قبیلہ "زبید" کا ایک شخص سامان تجارت لے کر مکہ

---

(۱) السیرة النبویة لابن کثیر ج : ۱ ص : ۲۵۸

مکرمہ آیا، عاص بن وائل نے وہ سامان اس سے خرید لیا، عاص بن وائل مکہ میں بڑے مرتبہ اور عزت والا شخص تھا، چنانچہ عاص بن وائل نے اس کا حق (اس سامان کی قیمت) روک لیا ''زبیدی'' نے اپنے حلیفوں سے یعنی عبد الدار مخزومی اور جمح اور سہم اور عدی بن کعب سے اس ظلم کے خلاف مدد طلب کی، ان سب نے عاص بن وائل کے خلاف مدد کرنے سے انکار کر دیا، اور اس کو ڈانٹ کر بھگا دیا، جب ''زبیدی'' نے یہ برائی دیکھی تو وہ طلوع شمس کے وقت ''جبل ابی قیس'' پر چڑھا، اس وقت قریش کعبہ کے پاس اپنی مجلس میں موجود تھے، چنانچہ ''زبیدی'' نے بلند آواز سے یہ اشعار پڑھے :

اے اہل فہر! مظلوم کی مدد کرو جس کو وادی مکہ میں برائی پہنچی، جو اپنے گھر سے اور اہل و عیال سے دور ہے، اور محروم ہے، پراگندہ ہے، جس کی زندگی ابھی پوری نہیں ہوئی، اے وہ لوگو! جو حِجر اور حَجر کے درمیان مقیم ہیں، بیشک بیت الحرام کی حرمت ابھی تک ختم نہیں ہوئی، لیکن دھوکہ دینے والے فاجر کے لئے کوئی حرمت نہیں۔

فقام فی ذلک الزبیر بن عبد المطلب و قال: مالهذا مترک؟ فاجتمعت هاشم و زهرة و تیم بن مرة فی دار ابن جدعان، فصنع لهم طعامًا، و تحالفوا فی ذی القعدة فی شهر حرام قیامًا، فتعاقدوا و تعاهدوا بالله، لیکونَنّ یدًا واحدة مع المظلوم علی الظالم حتی یؤدی الیه حقه ما بل بحر صوفة و مارسا حراء و ثبیر مکانهما، وعلی التآسی فی المعاش فسمت قریش ذلک الحلف "حلف الفضول" و قالوا: لقد دخل هؤلاء فی فضل من

الامر، ثم مشوا الی العاص بن وائل، فانتزعوا منه سلعة الزبیدی فدفعوها الیه . (۱)

چنانچہ زبیر بن عبدالمطلب کھڑے ہوئے، اور کہا: کون اس مظلوم کی مدد کرے گا؟ چنانچہ ان کی آواز پر ہاشم، زہرۃ اور تیم بن مرۃ ابن جدعان کے گھر میں جمع ہوئے، ابن جدعان نے ان کے لئے کھانا تیار کیا، اور انہوں نے حرمت والے مہینے میں یعنی ذیقعدۃ کے مہینے میں کھڑے ہوکر قسم کھائی، اور اللہ کے نام پر آپس میں یہ معاہدہ کیا کہ وہ ظالم کے خلاف اور مظلوم کی مدد کے لئے ید واحد کی طرح ہوجائیں گے، جب تک سمندر میں ایک اون کے برابر تری رہے گی، یہاں تک کہ مظلوم کو اس کا حق ادا کردیا جائے، چنانچہ قریش نے اس معاہدہ کو ''حلف الفضول'' کا نام دیدیا، اور انہوں نے کہا کہ یہ لوگ ایک فضیلت والے کام کے لئے جمع ہوئے، اس کے بعد وہ لوگ عاص بن وائل کے پاس گئے، اور اس سے ''زبیدی'' کا سامان چھینا، اور زبیدی کے حوالے کردیا۔

زبیر بن عبدالمطلب نے اس واقعہ کے بیان میں یہ دو شعر کہے :

ان الفضول تعاقدوا و تحالفوا　　الا یقیم ببطن مکة ظالم
أمر علیه تعاقدوا و تواثقوا　　فالجار المعتر فیه سالم (۲)

یعنی اہل فضل میں آپس میں معاہدہ کیا اور قسم کھائی کہ وادیٔ مکہ میں کوئی ظالم قیام نہیں کرے گا، یہ ایسا معاملہ ہے جس پر انہوں نے آپس میں عہد و پیمان کیا کہ پناہ لینے والا اور معتر اس وادی میں سالم اور محفوظ رہے گا۔

---

(۱) الروض الانف للسهیلی ج:۱ ص:۱۵۶ دار المعرفة، بیروت، ۱۳۹۸ھ یہ قصہ سیرت ابن کثیر میں بھی موجود ھے، ج:۱ ص:۲۵۹ (۲) ایضاً

جہاں تک اس حلف کو ''حلف الفضول'' کا نام رکھنے کا تعلق ہے تو ''سہیلی'' کی عبارت جو ابھی گزری، اس میں یہ ہے کہ وہ قسم کھانے والے ایک فضیلت والے کام کے لئے جمع ہو گئے تھے (اس لئے اس کو ''حلف الفضول'' کا نام دیا گیا) لیکن علامہ ابن قتیبہ نے ایک دوسری وجہ بیان کی ہے، انہوں نے فرمایا :

کان قد سبق قریشنا الی مثل هذا الحلف جرهم فی الزمن الأوّل، فتحالف منهم ثلاثة، وهم و من تبعهم، أحدهم :الفضل بن فضالة، والثانی : الفضل بن وداعة، والثالث : فضیل بن حارث.....فلما أشبه حلف قریش الآخر فعل هولآء الجرهمیین سمی "حلف الفضول" والفضول جمع فضل، وهی اسماء اولئک الذین تقدم ذکرهم، ذکره السهیلی أیضًا ثم قال: وهذا الذی قاله ابن قتبة حسن . (۱)

اس جیسی قسم کی طرف پہلے زمانے میں قبیلہ ''جرہم'' قریش پر سبقت لے گئے، چنانچہ قبیلہ ''جرہم'' کے تین افراد نے آپس میں قسم کھائی، اور دوسرے لوگوں نے ان کی اتباع کی، ان میں سے ایک فضل بن فضالہ تھے، دوسرے فضل بن وداعۃ تھے، اور تیسرے فضیل بن حارث تھے۔ جب قبیلہ قریش کی یہ قسم اہل ''جرہمین'' کی قسم کے مشابہ ہوگئی تو اس کا نام'' حلف الفضول'' رکھ دیا گیا، فضول فضل کی جمع ہے، یہ ان لوگوں کے نام ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ امام سہیلی نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ابن قتیبہ حسن نے بھی یہی بیان کیا ہے۔

---

(۱) الروض الانف ج:۱ ص:۱۵۵

بعد کے زمانے میں ''حلف الفضول'' ایک اصل بن گئی، جس کو بطور حجت اور بطور دلیل پیش کیا جانے لگا، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کو درست قرار دیا، اور ظہور اسلام کے بعد آپ نے فرمایا کہ :

لو دعيت به في الاسلام لأجبت

اگر زمانہ اسلام میں بھی مجھے اس قسم کے حلف اور معاہدے کے لئے دعوت دی گئی تو میں اس کو ضرور قبول کرلوں گا۔ اسی لئے بہت سے لوگوں نے اس سے استدلال کیا ہے، اور جب ان کو مدد کے لئے بلایا گیا تو انہوں نے مدد کی۔

چنانچہ علامہ سہیلی رحمۃ اللہ علیہ ''حلف الفضول'' کی بنیاد پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

و ان كان الاسلام قد رفع ما كان في الجاهلية من قولهم : يا لفلان عند التحزب و التعصب......وذلك ان الله عزّوجلّ جعل المؤمنين اِخوة، ولا يقال الا كما قال عمر رضي اللّٰه تعالٰى عنه، يااِللّٰه و للمسلمين، لأنهم كلهم حزب واحد، اخوة في الدين، الا ما خص الشرع به أهل حلف الفضول، والأصل في تخصيصه قوله صلى اللّٰه عليه وسلم" ولو دعيت به اليوم لاجبت" يريد: لو قال قائل من المظلومين "يا لحلف الفضول" لأجبت، و ذلك ان الاسلام انما جاء لاقامة الحق ونصرة المظلومين، فلم يزدد به هذا الحلف الا قوة، و قوله عليه السلام "وماكان من حلف في الجاهلية فلن يزيده الاسلام الا شدة" ليس معناه ان يقول الحليف: يالفلان

لحلفاءہ فیجیبوہ، بل الشدۃ التی عنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انما ھی راجعۃ الیٰ معنی التواصل و التعاطف والتآلف، واما دعوی الجاھلیۃ فقد رفضھا الاسلام الا ما کان من حلف الفضول کما قدمنا، فحکمہ باق، والدعوۃ بہ جائزۃ . (۱)

اگر چہ اسلام نے ان تمام چیزوں کوختم کر دیا جو زمانہ جاہلیت میں پائی جاتی تھیں، جیسے گروہ بندی، اورتعصب کے طور پر اہل عرب کا یہ قول ''یا لفلان!'' یہ اس لئے کہ اللہ جل شانہ نے تمام مؤمنین کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا ہے، لہٰذا اب وہ جملہ کہا جائے گا جو جملہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا، وہ یہ کہ ''یالِلّٰہ و للمسلمین '' اس لئے کہ تمام مسلمان ایک گروہ ہیں، اور دین میں ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ مگر ''حلف الفضول'' والوں کو شریعت نے خاص کر دیا، حلف الفضول کی تخصیص کی وجہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا: ''ولو دعیت بہ الیوم لاجبت '' آپ کا مقصد یہ تھا کہ اگر کوئی مظلوم ان الفاظ سے پکارے ''یالحلف الفضول'' تو میں اس کو قبول کر کے حاضر ہو جاؤں گا، اس لئے کہ اسلام تو حق کو قائم کرنے کے لئے اور مظلومین کی مدد کے لئے آیا ہے، اور اس حلف الفضول سے اسی کو تقویت ہوتی ہے، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ''وما کان من حلف فی الجاھلیۃ فلن یزیدہ الاسلام الا شدۃ '' کہ زمانہ جاہلیت میں جو بھی تحالف ہوا، اسلام اس کے اندر اور شدت پیدا کر دیتا ہے،

---

(۱) الروض الانف للسھیلی ج:۱ ص:۱٦۰

اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب حلیف ان الفاظ سے پکارے کہ ''یالفلان'' تو اس کے حلفاء اس کی پکار پر حاضر ہو جائیں، بلکہ جس شدت کی طرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا، اس سے مراد ایک دوسرے کے ساتھ صلہ رحمی، ایک دوسرے سے ہمدردی، اور ایک دوسرے سے محبت کرنا ہے، جہاں تک جاہلیت کے دعوی کا تعلق ہے تو اسلام نے اس کو ٹھکرا دیا ہے، الا یہ کہ وہ دعوی ''حلف الفضول'' کی طرح ہو، جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا، لہٰذا اس کا حکم اب بھی باقی ہے، اور اس کی دعوت دینا جائز ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ''حلف الفضول'' کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا برقرار رکھنا، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے جائز، بلکہ مستحسن ہے کہ وہ غیر مسلمین کے ساتھ ایسے معاہدہ میں شریک ہوں جس کا مقصد مظلوم کی مدد کرنا، اور ظلم کو دفع کرنا ہو، اور دوسرے اچھے مقاصد ہوں جو انسانیت کے لئے مفید ہوں۔

اور جب مسلمان تعاون علی الخیر کے لئے اس طرح کے معاہدے میں شامل ہو جائیں گے تو اس کے نتیجے میں وہ ہر مظلوم کی مدد کریں گے، جو اس معاہدے کے تحت شامل ہوگا، چاہے وہ مظلوم مسلمان ہو، یا غیر مسلم ہو۔

غزوہ فتح مکہ کی کامیابی کا سبب بھی یہ بنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حلفاء بنی خزاعہ کی مدد فرمائی تھی، جب کہ غیر مسلم تھے۔ یہ اس طرح ہوا کہ صلح حدیبیہ میں یہ بات طے ہو چکی تھی کہ عرب کے قبائل کو اختیار ہے کہ وہ اس معاہدی صلح میں جس فریق کے ساتھ چاہیں شامل ہو جائیں، یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو جائیں، یا قریش کے ساتھ ہو جائیں، قبیلہ بنو خزاعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ معاہدے میں شامل ہو گیا تھا، جبکہ قبیلہ بنو بکر قریش کی طرف ہو گیا

تھا، اور بنی بکر اور بنی خزاعۃ کے درمیان پرانی دشمنی چلی آرہی تھی، اس معاہدہ صلح کے نتیجے میں امن قائم ہوگیا تو قبیلہ بنو بکر نے یہ ارادہ کیا کہ اس امن کے زمانے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بنو خزاعہ سے اپنا انتقام لے لیں، چنانچہ بنو بکر کے کچھ لوگوں نے قبیلہ بنو خزاعہ میں رات گزاری، اور چند لوگوں کو قتل کر دیا، اور اس معاہدے کو توڑ دیا، اور قریش مکہ نے ہتھیاروں کے ذریعہ قبیلہ بنو بکر کی مدد کی، اور خفیہ طور پر قریش کے سرداروں نے ان کے ساتھ مل کر قتال کیا۔

اس واقعہ کے بعد قبیلہ بنو خزاعہ کے ایک شخص عمرو بن سالم خزاعی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے، اور آپ کے اور قبیلہ بنو خزاعہ کے درمیان جو معاہدہ ہوا تھا، اس کی یاد دہانی کرائی، اور آپ سے مدد اور نصرت طلب کی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا ''نصرت یا عمرو بن سالم'' اے عمرو بن سالم تمہاری مدد کی جائے گی، اس کے بعد آپ نے قریش مکہ کو پیغام بھیجا کہ (چونکہ تم نے معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہے، لہٰذا) تین باتوں میں سے ایک کو اختیار کرلو (۱) یا تو قبیلہ خزاعہ کے مقتولین کی دیت ادا کرو (۲) یا قبیلہ بنی بکر جنہوں نے زیادتی کی ہے، ان کے معاہدہ سے بری ہو جاؤ (۳) یا ان کے درمیان اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جو معاہدہ ہوا ہے اس کو ختم کر دو۔ قریش مکہ نے تیسری بات یعنی معاہدہ توڑنے کو اختیار کرلیا، جس کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جہاد کیا، اور مکہ مکرمہ فتح ہوگیا۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ بنو خزاعہ کی ہر طرح سے مدد

---

(۱) یہ قصہ سیر کی تمام کتابوں میں تفصیل سے موجود ہے، دیکھئے: سیرۃ ابن ھشام ج: ۲ ص: ۳۹ زادالعاد ج: ۱ ص: ٤١٩ فتوح البلدان للبلاذری ص: ٤٩، ٥٠ فتح الباری ج: ٨ ص: ٦

کی، اور صلح حدیبیہ میں جو امن معاہدہ ہوا تھا، اس کو توڑنا اس کا سبب بنا، جس کی انتہاء اس پر ہوئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کفار قریش کی طرف مقابلے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے، اور بالآخر مکہ فتح ہوگیا۔

بہر حال؛ یہ سارا واقعہ مشترک مقاصد میں، اور ان کاموں میں جن کا نفع وسیع پیمانے پر تمام نوع انسانیت کو پہنچتا ہے، ایسے کاموں میں مسلمانوں کا غیر مسلمین کے ساتھ تعاون کرنا اسلام اور مسلمانوں کی کشادہ دلی پر دلالت کرتا ہے۔

غیر مسلم جنگ جوؤں کے ساتھ مسلمانوں کا سلوک

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نے جہاد اور قتال کو ''اعلاء کلمۃ اللہ'' کے لئے اور عدل و انصاف قائم کرنے کے لئے، اور اللہ کے بندوں کو، مخلوق کی عبادت سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف نکالنے کے لئے، اور مسلم ممالک اور دین پر قبضہ کے دفاع کے لئے مشروع اور جائز کیا ہے، اور تمام مذاہب اور ادیان میں حالت جنگ میں دشمن کے غلبہ کو، اور اس کی شان و شوکت توڑنے کو، اور جان و مال پر قبضہ کرنے کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔

جس وقت دنیا میں اسلام آیا، اس وقت زمین کے مشرق و مغرب میں، کسی ضابطے کی قید کے بغیر، اور جنگ کے کسی داعیے اور سبب کے بغیر، اور دشمن پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے اور جنگ کی مہارت میں کسی خاص طریقے کی اتباع کے بغیر لڑائی کی آگ چاروں طرف روشن تھی۔ شاید اسلام کو اس کے اندر سبقت حاصل ہے کہ لڑائی کے لئے ایک منضبط طریقہ کار جاری کرنے میں، اور جنگوں کو معلوم

قوانین کے تحت لانے کے لئے ایسا دنیاوی نظم قائم کیا، جو اس کو لاقانونیت سے نکال کر ایک منظم جائز مقصد کی طرف لے جاتا ہے۔

(۱) جنگ کے مقاصد کی اصلاح

پہلی چیز جس کو جنگ کے معاملے میں اسلام نے بنیاد بنایا ہے، وہ یہ کہ وہ جنگ کسی جائز سبب کے لئے اور اچھے مقصد کے لئے ہو، اسی لئے اسلام نے ان تمام جنگوں کو لغو اور باطل قرار دیا جن کے پیچھے ان کے علاوہ کوئی اور مقصد نہیں تھا کہ یا تو بہادری کا اظہار کرنا، یا شہرت حاصل کرنا، یا مال حاصل کرنا، یا زمین کا مالک بننا، یا لسانی اور وطنی عصبیت کا تحفظ کرنا مقصود تھا، اسلام میں قتال اور جنگ مشروع اور جائز نہیں، مگر یہ کہ اس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو، اور اسلام اور مسلمانوں کے قبضہ کے دفاع کے لئے ہو۔ چنانچہ ایک حدیث میں حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں :

> جاء رجل الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال: الرجل یقاتل للمغنم، والرجل یقاتل للذکر، والجل یقاتل لیُری مکانہ، فمن فی سبیل اللّٰہ؟ قال: من قاتل لتکون کلمۃ اللّٰہ ھی العلیا، فھو فی سبیل اللّٰہ . (۱)

ایک شخص حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور کہا کہ ایک شخص اس لئے جنگ کرتا ہے تاکہ اس کو مال غنیمت حاصل ہو، ایک شخص شہرت حاصل کرنے کے لئے قتال کرتا ہے، ایک شخص عزت کے لئے قتال کرتا ہے، ان

---

(۱) بخاری، کتاب الجھاد، باب من قاتل لتکون کلمۃ اللّٰہ ھی العلیا، حدیث نمبر: ۲۸۱۰

میں سے کون اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والا ہے؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اس لئے قتال کرے تا اللہ تعالیٰ کا کلمہ دنیا میں بلند ہو، وہ شخص فی سبیل اللہ قتال کرنے والا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ :

ان رجلا قال: یارسول اللّٰہ! رجل یرید الجهاد فی سبیل اللّٰہ، وهو یبتغی عرضًا من عرض الدنیا؟ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم : لا اجر له . (۱)

ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ، ایک شخص اللہ کے راستے میں جہاد کا ارادہ کرتا ہے، اور وہ اس کے ذریعہ دنیا کا ساز و سامان حاصل کرنا چاہتا ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو کوئی اجر و ثواب نہیں ملے گا۔

لہٰذا وہ جنگیں جو دنیاوی دشمنی کی لئے لڑی جائیں، یا عصبی جذبات کے لئے لڑی جائیں، یا جن کا ہدف دوسروں کو غلام بنانا اور ملک گیری ہو، یہ ساری جنگیں وہ ہیں جن کا ''اسلامی جہاد'' سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اسلامی جہاد سے دو چیزیں مقصود ہوتی ہیں :

اول یہ کہ اسلام کا دفاع کرنا، یا اگر اسلامی حکومت پر کفار حملہ کر دیں تو اس کا دفاع کرنا، اس کی طرف اللہ جل شانہ نے قرآن کریم کی اس آیت میں اشارہ فرمایا ہے :

---

(۱) ابو داؤد، کتاب الجهاد، باب فیمن یغزو و یلتمس الدنیا، حدیث نمبر ۲۵۱۶

اُذِنَ لِلَّذِیۡنَ یُقَاتَلُوۡنَ بِاَنَّہُمۡ ظُلِمُوۡا وَ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصۡرِہِمۡ لَقَدِیۡرُ، اَلَّذِیۡنَ اُخۡرِجُوۡا مِنۡ دِیَارِہِمۡ بِغَیۡرِ حَقٍّ اِلَّاۤ اَنۡ یَّقُوۡلُوۡا رَبُّنَا اللّٰہُ (الحج : ۳۹)

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

وَقَاتِلُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ الَّذِیۡنَ یُقَاتِلُوۡنَکُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوۡا اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الۡمُعۡتَدِیۡنَ (البقرة : ۱۹۰)

اور جہاد کا دوسرا مقصد ظلم اور فتنہ کو دفع کرنا، اور کفر کی ایسی شان وشوکت کو توڑنا جو اسلام کی دعوت دینے اور اس کو قبول کرنے میں رکاوٹ بنی ہوئی ہو، اس کی طرف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی اس آیت میں اشارہ فرمایا ہے، وھو اصدق القائلین :

وَقَاتِلُوۡہُمۡ حَتّٰی لَا تَکُوۡنَ فِتۡنَةٌ وَّ یَکُوۡنَ الدِّیۡنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ ۔

(الانفال : ۳۹)

اسلامی جہاد کے یہ اہداف ہیں جن کو حضرت ربعی بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایران کے پہلوان "رستم" کے سامنے بیان کئے تھے، جس وقت مسلمانوں نے کسریٰ پر حملہ کیا تھا، تو ان لوگوں نے یہ سوال کیا تھا کہ تمہیں کیا چیز یہاں لے کر آئی ہے، اس سوال کے جواب میں حضرت ربعی بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا :

اللّٰہ ابتعثنا نخرج من شاء من عبادة العباد الی عبادة اللّٰہ، و من ضیق الدنیا الی سعتھا، ومن جور الادیان الی عدل الاسلام . (۱)

یعنی اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس لئے بھیجا ہے تاکہ ہم لوگوں کو بندوں کی بندگی

---

(۱) البدایة والنھایة لابن کثیر ج:۷ ص:۳۹

سے اللہ کی بندگی کی طرف نکالیں، اور لوگوں کو دنیا کی تنگی سے اسکی وسعت کی طرف نکالیں، اور مذاہب کے مظالم سے اسلام کے عدل کی طرف نکالیں۔

حضرت ربعی بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول ''ومن جور الادیان الی عدل الاسلام'' کا مقصد یہ نہیں ہے کہ لوگوں کو دین اسلام قبول کرنے پر زبر دستی کی جائے، بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو ظلم اور غلامی سے اس عدل وانصاف کی طرف نکالیں جس کو اللہ جل شانہ نے زمین پر اللہ کی شریعت جاری کرنے کے لئے مشروع کیا ہے، یہاں تک کہ ہر حق والے کو اس کا حق دیدیا جائے، یا ظالمین کی شوکت کو توڑ کر ایسا ماحول تیار کیا جائے جس میں ہر انسان کھلی آنکھوں سے مذاہب کے درمیان موازنہ کر سکے، اور کفر اور ظلم کی شوکت حق کو قبول کرنے کے راستے میں رکاوٹ نہ بنے۔

مندرجہ اصول کے ذریعہ اسلام نے ان جنگوں کا راستہ بند کر دیا جن کا مقصد ملک پر قبضہ کر کے دوسروں کو غلام بنانا، اور ان کے اموال اور زمینوں پر تسلط جمانا مقصود ہو۔

(۲) جنگ کے دوران جاری طریقوں کی اصلاح

پھر عین جنگ کے دوران جو طریقے اختیار کئے جاتے ہیں، اسلام نے ان کے لئے عادلانہ قواعد وضوابط وضع فرمائے ہیں، تاکہ وہ جنگ لاقانونیت کا معاملہ نہ بن جائے جو کسی قاعدے اور قانون کا پابند نہ ہو، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب جہاد کے لئے کوئی فوجی دستہ بھیجتے تو ان کے سامنے ان ضوابط کی وضاحت

فرماتے، اور اس دستے کو اس پر کاربند رہنے کی تاکید فرماتے، چنانچہ حضرت بریدہ بن الحصیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں :

کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اذا امّر امیرًا علی جیش أو سریة، أوصاہ فی خاصته بتقوی اللّٰہ، و من معه من المسلمین خیرًا، ثم قال: اغذوا باسم اللّٰہ فی سبیل اللّٰہ، قاتلوا من کفر باللّٰہ، اغزوا و لا تغلّوا و لا تغدُروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدًا . (۱)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لشکر پر یا کسی دستے پر کسی شخص کو امیر بناتے تو اس کو خاص طور پر اللہ سے ڈرنے، اور تقوی اختیار کرنے اور جو مسلمان ان کے ساتھ ہیں، اس کے ساتھ خیر کا معاملہ کرنے کی وصیت فرماتے، اور پھر فرماتے: اللہ کا نام لے کر اللہ کے راستے میں جہاد کرو، جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرے، اس سے قتال کرو، جہاد کرو، خیانت مت کرو، دھوکہ مت دو، مُثلہ مت کرو، اور کسی بچہ کو قتل مت کرو۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں :

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کان اذا بعث جیشا قال: انطلقوا باسم اللّٰہ، لا تقتلوا شیخا فانیًا، و لا طفلاً صغیرًا، و لا امرأة، و لا تغلّوا، وضمّوا غنائکم، اصلحوا واحسنوا، ان اللّٰہ یحب المحسنین . (۲)

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب الجهاد والسیر، باب تأمر الامام الامراء علی البعوث

(۲) ابوداؤد، کتاب الجهاد، باب دعاالمشرکین، حدیث نمبر ۲۶۱۴، و فی سنده خالد بن الفزر الراوی عن انس، لم یوثقه غیر ابن حبان، وبقیةرجاله ثقات، وله شواهد یتقوی بها۔

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی لشکر روانہ فرماتے تو آپ اس لشکر سے فرماتے کہ اللہ کے نام پر چل پڑو، کسی بوڑھے کھوسٹ کو قتل مت کرنا، کسی چھوٹے بچہ کو قتل مت کرنا، کسی عورت کو قتل مت کرنا، خیانت نہ کرنا، مال غنیمت ایک جگہ پر جمع کرنا، اور لوگوں کی اصلاح کرنا، ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنا، اللہ تعالیٰ اچھا سلوک کرنے والوں کو پسند فرماتے ہیں۔

عام دنیا کا قاعدہ یہ ہے کہ جس وقت کوئی لشکر کسی مہم پر بھیجا جاتا ہے تو اس وقت کی مناسبت سے اس وقت لشکر کا قائد لشکر کے سامنے جذباتی انداز سے ان کو دشمن کے خلاف لڑائی پر ابھارتا ہے، دشمن کے مقابلے کے لئے ان کی غیرت کو برآنگیختہ کرتا ہے، تاکہ وہ پوری قوت کے ساتھ دشمن سے لڑیں...... لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم لشکر کو روانہ کرتے وقت اس بات کی تاکید کرتے ہیں کہ لڑائی کے دوران دشمن کے ساتھ کسی قسم کی زیادتی نہ کریں، جس کو اللہ تعالیٰ نے ناجائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ بخاری شریف وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ :

وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان . (۱)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک غزوہ میں ایک مقتولہ عورت پائی گئی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کے قتل پر نکیر فرمائی۔

(۱) بخاری، کتاب الجهاد، باب قتل الصبيان في الحرب، حديث نمبر : ۳۰۱٤

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب شام کی طرف لشکر بھیجے، اوران پر یزید بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امیر بنایا، اور رخصت کرتے ہوئے ان کے ساتھ چلے، اور چلتے ہوئے مندرجہ ذیل وصیت کی :

انک ستجد قومًا زعموا انهم حبسوا انفسهم لِلّٰه، فدعهم، و ما زعموا انهم حبسوا انفسهم له ...... وانی موصیک بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبیًا، ولا کبیرًا هرمًا، ولا تقطع شجرًا مثمرًا، ولا تُخربن عامرًا، ولا تعقرن شاة و لا بعیرًا الا لمأکله، ولا تغرّقنّ نخلاً و لا تحرّقنّه، ولا تغلّوا و لا تجبُنوا . (۱)

فرمایا کہ آپ وہاں پر ایک ایسی قوم کو پائیں گے جن کا خیال یہ ہے کہ انہوں نے اللہ کے لئے اپنی جانوں کو روک رکھا ہے (اس سے مراد راہبین ہیں، جنہوں نے اللہ کی عبادت کے لئے رہبانیت اختیار کی ہے) تو ایسے لوگوں سے تعرض مت کرنا، اور میں تمہیں دس باتوں کی وصیت کرتا ہوں: کسی عورت کو قتل مت کرنا، کسی بچے کو قتل مت کرنا، نہ کسی بڑی عمر کے بوڑھے کو قتل کرنا، کسی پھل دار درخت کو مت کاٹنا، کسی آبادی کو ویران مت کرنا، کسی بکری کی اور کسی اونٹ کی کونچیں مت کاٹنا (اس کو زخمی مت کرنا) الا یہ کہ کھانے کا ارادہ ہو، کسی کھجور کے درخت کو مت کاٹنا، نہ اس کو جلانا، اور مال غنیمت میں خیانت مت کرنا، اور بزدلی مت دکھانا۔

اسلام سے پہلے جو عادت رائج تھی، وہ یہ تھی کہ لڑائی کرنے والے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے جو ذریعہ اختیار کرنا ان کی قدرت میں ہوتا، اس ذریعہ کو

(۱) اخرجه مالك في المؤطا، کمافی جامع الاصول لابن کثیر ج: ۲ ص: ۵۹۸، ۵۹۹

اختیار کرنے کی ان کو اجازت ہوتی تھی۔ لیکن اسلام نے ان کے لئے یہ جائز طریقے جاری کئے، یہاں تک کہ ''احکام الجہاد اور قتال'' ایک مستقل علم بن گئے، اور اس پر کتابیں لکھی گئیں، شاید اس موضوع پر سب سے پہلے جو کتابیں لکھی گئیں، ان میں'' کتاب السیر للاوزاعی '' اور '' کتاب السیر الکبیر '' للامام محمد بن حسن الشیبانی '' ہیں، جن میں جنگ کے احکام اور ملکی تعلقات کے موضوع پر بسط وتفصیل کے ساتھ لکھے گئے، اور یہ سب احکام قرآن کریم، اور حدیث نبوی، اور خلفاء راشدین اور صحابہ کرام کے تعامل کی بنیاد پر لکھے گئے۔

(۳) جنگ کے دوران عدل وانصاف قائم رکھنا

بیشک اسلام نے قتال کے دوران جن ضوابط کی پابندی کرنے کا حکم دیا ہے، جو ضوابط ہم نے اوپر بیان کئے، اسلام نے صرف ان کی تعلیمات پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ مسلمانوں کو اس بات کی بھی تاکید کی ہے کہ حالت جنگ میں بھی باریک بینی کے ساتھ عدل قائم کرنے کا پورا اہتمام کریں۔

مثلاً تمام مذاہب اور ادیان میں یہ بات طے شدہ ہے کہ جنگ کی حالت میں دشمن کا مال حلال اور مباح ہو جاتا ہے، لہٰذا جنگ لڑنے والوں کے لئے یہ جائز ہے کہ جس طریقے سے بھی بن پڑے، دشمن کے اموال پر قبضہ کرلیں، لیکن اسلام نے اس اجازت کو ان اموال تک محدود کیا ہے جن کو مسلمان اپنی قوت بازو سے حاصل کریں، لیکن دشمن کا وہ مال جو ان کے پاس امانت کے طور پر آیا ہے، اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا کہ اس مال پر زبردستی قبضہ کرلیں۔

اس اصول کی تطبیق کے لئے بہترین عملی مثالوں میں سے وہ واقعہ ہے جو غزوہ خیبر میں حضرت اسود عنسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ پیش آیا، یہ واقعہ احادیث اور سیر کی کتابوں میں مختلف طرق سے مروی ہے، یہ واقعہ ہم یہاں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے بیان کررہے ہیں، اور انہوں نے امام المغازی حضرت موسیٰ بن عقبہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے، فرمایا :

ثم دخلوا ...... يعنى اليهود ...... حصنا لهم منيعا يقال له العموص، فحاصرهم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قريبًا من عشرين ليلة، وكانت أرضًا وخمة شديدة الحر، فجهد المسلمون جهدًا شديدا، فوجدوا أحمرة انسية ليهود، فذكر قصتها و نهى النبى صلى اللّٰه عليه و سلم عن اكلها..

قال: و جاء عبد حبشى أسود من أهل خيبر، كان فى غنم لسيده، فلما رأى أهل خيبر قد أخذوا السلاح سألهم : ما تريدون؟ قالو : نقاتل هذا الرجل الذى يزعم انه نبى، فوقع فى نفسه ذكر النبى صلى اللّٰه عليه وسلم، فأقبل بغنمه حتى عهد لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فلما جاء ه قال : ماذا تقول ؟ و ما تدعو اليه؟ فقال: أدعو الى الاسلام، و ان تشهد ان لا اله الّا اللّٰه، و انى رسول اللّٰه، و ان لا نعبد الّا اللّٰه، قال العبد : فماذا الىّ ان أنا شهدت و آمنت باللّٰه؟قال: لك الجنة ان مت على ذلك فأسلم . (١)

---

(١) دلائل النبوة للبيهقى، باب ماجاء فى قصة العبد الاسود اسلم يوم خيبر ج:٤ ص٢١٩ دارالكتب العلمية بيروت ١٤٠٥ھ •

یعنی وہ یہودی ایک محفوظ قلعے میں داخل ہو گئے، جس کو ''عموص'' کہا جاتا ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریباً بیس دن تک ان کا محاصرہ کیا، وہ زمین خراب اور شدید گرمی والی تھی، جس کی وجہ سے مسلمانوں نے بڑی مشقت اٹھائی، صحابہ کرام نے یہودیوں کے پالتو گدھے پائے، ان کا واقعہ بیان کیا، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے کھانے سے منع فرمایا۔

اسی موقع پر اہل خیبر کا ایک سیاہ فام حبشی غلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، جو اپنے مالک کی بکریاں چرایا کرتا تھا، اس غلام نے اہل خیبر کو دیکھا کہ انہوں نے ہتھیار پہنے ہوئے ہیں، اس نے ان سے پوچھا کہ تمہارا کیا ارادہ ہے؟ انہوں نے اس غلام سے کہا کہ ہم اس شخص سے جنگ کر رہے ہیں جس کا خیال ہے کہ وہ نبی ہے، اس غلام کے دل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال دل میں بیٹھ گیا، وہ اپنی بکریوں کو لے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر کی طرف چلا، یہاں تک کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ گیا، اور آپ سے کہا: آپ کیا کہتے ہیں؟ اور آپ کس چیز کی دعوت دیتے ہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اسلام کی دعوت دیتا ہوں، اور یہ کہ تم ''لا الہ الا اللہ'' کی گواہی دو، اور یہ گواہی دو کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں، اور یہ کہ اللہ کے علاوہ ہم کسی کی عبادت نہیں کریں گے، اس غلام نے کہا: اگر میں ان باتوں کی گواہی دوں، اور اللہ پر ایمان لے آؤں تو؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے لئے جنت ہے، اگر اس حالت میں تم مر جاؤ، چنانچہ وہ غلام اسلام لے آیا۔

اس غلام نے کہا: اے اللہ کے نبی! یہ بکریاں میرے پاس امانت ہیں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان بکریوں کو ہمارے لشکر سے نکال دو، اور اور کنکریوں کے ذریعہ ان کو مارو، اللہ تعالیٰ تمہاری طرف سے امانت پہنچا دیں گے، اس غلام نے ایسا ہی کیا، اور بکریاں اپنے مالک کے پاس واپس چلی گئیں۔

ایک دوسری روایت میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ :

فقال له انی قد آمنت لک و بما جئت به، فکیف بالغنم یا رسول اللّٰه؟ فانها امانة، وهی للناس الشاة والشاتان واکثر من ذلک، فقال: احصب وجوهها ترجع الی اهلها، فاخذ قبضة من حصباء أو تراب فرمی به وجوهها، فخرجت تشتد حتی دخلت کل شاة الی اهلها، ثم تقدم الی الصف، فأصابه سهم فقتله، ولم یصلّ لِلّٰه سجدة قط، قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ادخلوه الخباء......فقال لقد حسن اسلام صاحبکم، لقد دخلت علیه و ان عنده لزوجتین له من الحور العین .(۱)

اس غلام نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: میں آپ پر اور جو چیز آپ لے کر آئیں ہیں اس پر ایمان لے آیا۔ یا رسول اللہ! میں ان بکریوں کا کیا کروں؟ یہ تو میرے پاس لوگوں کی امانت ہے، کسی شخص کی ایک بکری، کسی شخص کی دو بکریاں، اور کسی کی دو سے زیادہ ہیں، حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) حوالہ سابقہ

کنکریاں اٹھا کر ان کے چہرے پر مارو، یہ بکریاں اپنے مالکوں کے پاس لوٹ جائیں گی، چنانچہ اس غلام نے ایک مٹھی کنکریاں یا مٹی لی، اور ان بکریوں کے منہ کی طرف پھینکی، وہ بکریاں تیزی سے دوڑتی ہوئی گئیں، اور ہر بکری اپنے مالک کے پاس پہنچ گئی (چونکہ لڑائی کے لئے صفیں بنی ہوئی تھیں) وہ غلام بھی لڑائی کی صف میں شامل ہوگیا، اور اس کو ایک تیر آکر لگا، اور وہ مرگیا، اور اس شخص نے اللہ کے لئے ایک سجدہ بھی نہیں کیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ اس کو خیمے میں لے جاؤ...... بعد میں آپ نے فرمایا کہ تمہارے ساتھی کا اسلام کا کتنا اچھا رہا، میں اس کے پاس آیا اس کے پاس گوری چمڑی والی اور بڑی آنکھوں والی اس کی دو بیویاں ہیں۔

ایک روایت حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے :

فقال: یا رسول اللّٰہ ! انی رجل اسود اللون، قبیح الوجہ، منتن الریح، لامال لی، فان قاتلت ھؤلآء حتی أقتل أدخل الجنۃ؟ قال: نعم، فتقدم فقاتل حتی قتل، فأتی علیہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھو مقتول فقال: لقد أحسن اللّٰہ وجھک، و طیب روحک، و کثّر مالک .... لقد رأیت زوجتیہ من الحور العین . (۱)

ایمان لانے کے بعد اس غلام نے کہا: یا رسول اللہ! میں سیاہ رنگ والا، قبیح چہرے والا، گندی بدبو والا آدمی ہوں، میرے پاس مال بھی نہیں ہے، اگر میں ان لوگوں سے قتال کروں، یہاں تک کہ میں قتل کر دیا جاؤں، کیا میں جنت میں داخل

---

(۱) حوالہ سابقہ

ہو جاؤں گا؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جی ہاں! چنانچہ وہ غلام آگے بڑھا، اور قتال شروع کر دیا، یہاں تک وہ قتل کر دیا گیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس تشریف لائے، اس حال میں کہ وہ مقتول پڑا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمہارے چہرہ کو حسین کر دیا، اور تیری روح کو پاکیزہ کر دیا، اور تیرا مال زیادہ کر دیا .... اور میں نے اس کے پاس گورے رنگ والی بڑی آنکھوں والی اس کی دو بیویاں دیکھیں ہیں۔

بہر حال؛ صحیح روایات اس بات کی صراحت کر رہی ہیں کہ اس غزوہ میں صحابہ کرام بڑی مشقت میں تھے، یہاں تک کہ وہ گدھے ذبح کر کے ان کے کھانے کی طرف مجبور ہو گئے، لیکن ان کو ان کے کھانے سے منع کر دیا گیا، یہاں تک کہ دیگیں الٹ دی گئیں، اس حالت میں ان کے پاس ''اسود الراعی'' ایک بکریوں کا ریوڑ لے کر آتے ہیں، جو دشمنوں کی ملکیت ہیں، اب اس حالت میں مسلمانوں کے لئے آسان صورت یہ تھی کہ وہ اس حالت میں ان بکریوں کو مال غنیمت سمجھتے، اور یہ تاویل کر لیتے کہ یہ حالت جنگ ہے، اور حالت جنگ میں جو مال دشمن کی ملکیت ہو، وہ مسلمانوں کے لئے مباح ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ پیش کرتے کہ وہ چرواہا مسلمان ہو چکا ہے، اور مسلمانوں کے ساتھ مل چکا ہے، اور یہودیوں کے خلاف قتال کے لئے تیار ہے، اور ان یہودیوں میں بکریوں کے مالک بھی ہیں (اس تاویل اور دلیل کے نتیجے میں وہ بکریاں حلال ہو جاتیں) لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس پر راضی نہ ہوئے، اس لئے کہ اس چرواہے نے وہ بکریاں ان کے مالکوں سے عقد امانت کے تحت لی تھیں، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے

اس چرواہے کو ان بکریوں کے مالکوں کو واپس کرنے کا حکم دیا، حتی کہ اس سخت حالت میں بھی جبکہ مسلمان ان بکریوں کے سب سے زیادہ ضرورت مند تھے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ سلم نے صحابہ کرام کے درمیان جو یہ عادلانہ اصول جاری فرمادیے، صحابہ کرام غیر مسلمین کے ساتھ معاملات کرنے میں ان اصولوں کے عادی ہو چکے تھے، حتی کہ حالت جنگ میں بھی وہ ان کی پابندی کرتے تھے۔ حضرت خُبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے دشمنوں کے ہاتھ میں قید تھے، جو کہ کافر تھے، کافروں کے بچوں میں سے ایک بچہ حضرت خُبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آ گیا، حضرت خُبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بچہ کو اپنی ران پر بٹھالیا، اس وقت حضرت خُبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ میں استرا تھا، اس بچہ کی ماں یہ حالت دیکھ کر گھبرا گئی، حضرت خُبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی ماں سے کہا کہ تم اس بات سے ڈر گئیں کہ میں اس کو قتل کردوں گا، میں ایسا نہیں کروں گا۔ (۱)

حضرت خُبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے یہ بھی ممکن تھا کہ اس موقع کو غنیمت سمجھتے، اور کم از کم یہ تو کر سکتے تھے کہ اس بچہ کو بطور ''رہن'' اپنے پاس رکھ لیتے، اور اس بچہ کے عوض ان کی قید سے خلاصی حاصل کر لیتے، لیکن حضرت خُبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا نہیں کیا، اور اپنی جان دینے پر راضی ہو گئے، لیکن اس بات پر راضی نہیں ہوئے کہ مسلمانوں کی طرف یہ بات منسوب کی جائے کہ یہ بچوں کو قتل کر دیتے ہیں، یا اپنی آزادی حاصل کرنے کیلئے بچوں کو غصب کر لیتے ہیں۔

امام ابو عبید قاسم بن سلاّم رحمۃ اللہ علیہ، صفوان بن عمرو سے اور سعید بن عبد

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب نمبر ۱۰، حدیث نمبر ۳۹۸۷

العزیز سے روایت کرتے ہیں :

ان الروم صالحت معاوية رضی اللّٰہ تعالٰی عنه ان تؤدی الیھم مالا، و ارتھن معاویة منھم رھنًا، فجعلھم ببعلبک، ثم ان الروم غدرت، فابی معاویة والمسلمون ان یستحلوا قتل من فی ایدھم من رھنھم، و خلوا سبیلھم واستفتحوا بذلک علیھم، و قالوا : وفاء بغدر خیر من غدر بغدر . (۱)

یعنی رومیوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس پر صلح کر لی کہ وہ ان کو مال ادا کریں گے، حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس معاہدہ پر ان سے رہن مانگا، تو انہوں نے شہر ''بعلبک'' بطور رہن کے ان کو دیدیا۔ پھر رومیوں نے غداری کی اور عہد توڑ دیا، تو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مسلمانوں نے اس بات کو ناپسند کیا کہ جو لوگ ان کے پاس بطور رہن کے ہیں، ان کے قتل کرنے کو حلال کر لیں، بلکہ ان کے لئے جانے کا راستہ کھول دیا، اس طریقے سے ان پر فتح حاصل کی، اور مسلمانوں نے کہا: غداری کے بدلے میں وفاداری کرنا، غداری کے بدلے میں غداری کرنے سے بہتر ہے۔

اس مختصر مقالے کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ان تمام احکام عادلہ کا استقصاء کرلے جو اسلام نے جاری کئے ہیں، اور تاریخ اسلام نے جو بلند مثالیں حالت امن اور حالت جنگ میں غیر مسلمین کے ساتھ معاملات کرنے میں بیان کی ہیں، ان سب کا احاطہ اس مختصر مقالے میں ممکن نہیں، لیکن ہمیں امید ہے کہ جو کچھ ہم نے

---

(۱) کتاب الاصول، لأبی عبید، ص:۱۷۵ فقرہ نمبر ٤٤٦

بیان کیا ہے وہ ان احکام اور مثالوں کا بہترین نمونہ ہے جو دین اسلام کی اعلیٰ ظرفی پر دلالت کرتے ہیں، اور جو شخص اس موضوع پر چلے اس کیلئے پرکھنے کیلئے کافی ہے۔

جھگڑوں کے حل کیلئے صلح کے طریقوں کی فضیلت

علماء فقہ اور اصول فقہ اور متکلمین سب اس بات پر متفق ہیں کہ قتال فی سبیل ''حسن لعینہ'' نہیں، بلکہ ''حسن لغیرہ'' ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ صرف ضرورت کے وقت اس کو اختیار کیا جائے گا، اگر شریعت کے مقاصد صلح کے ذریعہ حاصل ہو جائیں تو پھر قتال کی ضرورت نہیں، اسی لئے حدیث شریف میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آخر زمانے میں نزول کے بعد جنگ کو ساقط کر دیں گے، (۱) اسلئے کہ اس زمانے میں جنگ اور قتال کے بغیر ہی شریعت کے مقاصد حاصل ہو جائیں گے۔

یہ بات اس پر دلالت کر رہی ہے کہ اگر ملکی نزاعات صلح کے ذریعہ حل کرنا ممکن ہو تو جنگ اور قتال کے بھڑکانے پر یہ چیز فضیلت رکھتی ہے، جب تک کہ صلح کے یہ طریقے مصالح شریعت کے ضامن ہوں، اور اس کی اصل قرآن کریم کی آیت ہے :

وَ اِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ

(الانفال:٦١)

اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بدیل بن ورقاء سے صلح حدیبیہ سے پہلے یہ فرمایا تھا کہ :

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب الانبیاء، باب نزول عیسی بن مریم، حدیث نمبر ٣٤٤٨، فتح الباری ج:٦ ص:٤٩١

انا لم نجئ لقتال احد، ولكنا جئنا معتمرين، وان قريشا قد نهكتهم الحرب، و اضرّت بهم، فان شاء وا ماددتُهم مـدة و يخلّوا بيني و بين الناس، فان أظهر فان شاء وا ان يـدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا، والا فقد جمّوا، وان هـم أبـوا فـوالّذى نفسي بيدى لأقاتلنهم على امرى هذا حتى تنفرد سالفتي، ولينفّذنّ الله أمره . (۱)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہم کسی سے قتال کے لئے نہیں آئے، لیکن عمرہ ادا کرنے کے لئے آئے ہیں، قریش کو تو جنگ نے لاغر اور کمزور کر دیا ہے، ان کو جنگ نے نقصان پہنچایا ہے، اگر وہ لوگ چاہیں میں ان کے لئے ایک مدت متعین کر دوں، اور اس مدت میں قریش مجھے اور دوسرے لوگوں کو چھوڑ دیں، اگر اسلام غالب آجائے تو ان لوگوں کو اختیار ہوگا کہ چاہیں تو دوسرے لوگ جس میں داخل ہوئے ہیں، یہ بھی اس میں داخل ہو جائیں، ورنہ یہ سب میرے خلاف جمع ہو جائیں، اور اگر وہ اس بات سے انکار کریں تو قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میں ان سے اس معاملے میں ضرور قتال کرتا رہوں گا یہاں تک کہ تنہا میری گردن باقی رہ جائے، اور اللہ تعالیٰ ضرور اپنے حکم کو نافذ فرمائیں گے۔

افصح الفصحاء جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر پوری قوت اور وضاحت کے ساتھ جاری ہونے والے بلیغ کلمات حالت جنگ اور حالت امن میں اسلام کا موقف کے بیان کے لئے بہترین نمونہ ہیں، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جملہ :

---

(۱) صحيح البخاری، كتاب الشروط

" ان قریشا قد نهکتهم الحرب، و اضرّت بهم "

مکمل صراحت کے ساتھ یہ بیان کر رہا ہے کہ "جنگ" فی نفسہ کوئی مستحسن چیز نہیں، اور اگر امن و امان قائم کرنا اس بغیر ممکن ہو تو پھر جنگ بھڑکانے کی ضرورت نہیں۔ لیکن صلح کے طریقوں کی فضیلت کو مقاصد شرعیہ کی قیمت پر حاصل کرنا یا ان بہترین اور سچے اصولوں کی قربانی دے کر حاصل کرنا، جن کو اسلام شریعت کی مضبوطی اور پائیداری کے لئے لایا ہے، کسی طرح بھی ممکن نہیں۔ اور اس کی اصل اللہ جل شانہ کا یہ ارشاد ہے :

فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ (التوبۃ:۷)

لیکن اگر دشمن صلح کی بات چیت، اور گفت وشنید کو ٹال مٹول کرنے کے لئے ایک حیلہ بنالے، اور اس صلح کو اپنے باطل پر دیر تک جمے رہنے کے لئے ایک ذریعہ بنالے، اور اپنے ظلم پر ہمیشہ رہنے کے لئے، اور مستحق تک اس کا حق پہنچانے میں تاخیر کرنے کے لئے اس کو ایک وسیلہ بنالے، تو اس صورت میں صلح کے یہ انداز اور یہ طریقے فریب اور دھوکہ کے علاوہ کچھ نہیں، اور عادلانہ بنیاد پر صلح کی قیام میں مندرجہ بالا طریقے سے کوئی نفع حاصل نہیں ہوسکتا، اور اس صورت حال میں وہی طریقہ اختیار کیا جائے گا جو کسی شاعر نے ایک شعر میں بیان کیا ہے کہ :

" وَالسَّيْفُ اَبْلَغُ وُعَّاظٍ عَلٰى اُمَمٍ "

"تلوار امتوں پر بہترین نصیحت کرنے والی ہے"

و آخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العلمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"ان الذین یکسبون الاثم سیجزون ما کانو ایقترفون"
(سورۃ الانعام: ۱۲۰)

یعنی جو لوگ گناہوں کا ارتکاب کرتے ہیں، قیامت کے روز
ان کے ان اعمال کی سزا دی جائے گی جو وہ لوگ یہاں پر کیا کرتے تھے۔

حرمت رضاعت

دودھ کی کتنی مقدار پر ثابت ہوگی؟

(۵)

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۵) ''حرمت رضاعت'' دودھ کی کتنی مقدار پر ثابت ہوگی؟
یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''تکملة فتح الملهم، جلد اول، کتاب الرضاعة'' میں تحریر فرمایا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرمت رضاعت

دودھ کی کتنی مقدار پر ثابت ہوگی؟

چونکہ یہ مسئلہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے، اس لئے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ''تکملہ فتح الملہم'' میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث فرمائی ہے، اس بحث کا ترجمہ یہاں پیش کیا جارہا ہے۔ میمن

الحمد للّٰہ ربّ العلمین، و العاقبة للمتقین، و الصلوة و السلام علی رسوله الکریم، و علی آله و اصحابه اجمعین، و علی کل من تبعهم باحسان الی یوم الدین، امّا بعد :

عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنها قالت : قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم : لا تحرم المصة و المصتان ... حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک مرتبہ اور دو مرتبہ چوسنا حرمت کو ثابت نہیں کرتا۔ اَلْـمَـصَّةُ 'مَـصَّ ،ن، یَـمُـصُّ' کا اسم مرۃ ہے، ایک مرتبہ چوسنا، اس حدیث سے ''ظاہریہ'' نے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ تین مرتبہ سے کم کی رضاعت غیر محرم ہے، جبکہ ہمارے نزدیک یہ حدیث

منسوخ ہے، جیسا کہ عنقریب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت آرہی ہے، لہٰذا مطلق دودھ پلانے سے حرمت ثابت ہوجائیگی۔

اس مسئلے میں فقہاء کے چار مذاہب ہیں:

(۱) پہلا مذہب : یہ ہے کہ حرمت رضاعت ثابت کرنے میں قلیل رضاعت اور کثیر رضاعت دونوں برابر ہیں، اور دودھ کی وہ مقدار جس سے روزہ دار کا روزہ ٹوٹ جائے "حرمت رضاعت" اتنی مقدار سے ثابت ہوجائے گی، یہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، یہی مسلک حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اور حضرت قاسم بن محمد، حضرت سالم بن عبد اللہ، حضرت طاؤس، حضرت قبیصہ بن ذؤیب، حضرت سعید بن المسیب، حضرت عروہ بن الزبیر، حضرت ربیعہ، حضرت ابن شہاب، حضرت عطاء بن ریاح، حضرت مکحول رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے (دیکھئے: المدونة الكبرى لامام مالك ج ٥، ص ٨٧) ان کے علاوہ حضرت قتادہ، حضرت حسن، حضرت حکم، حضرت حماد، امام اوزاعی، امام ثوری، حضرت لیث بن سعد کا بھی یہی مسلک ہے، اور حضرت لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کا خیال یہ ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ قلیل رضاعت اور کثیر رضاعت دونوں سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے (المغنی لابن قدامة ج ٧، ص ٥٣٦) اور علامہ ابن منذر نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی یہی بات نقل کی ہے، اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مسلم شریف کی شرح (ج ١٠،

ص ۲۹) میں اس کو جمہور علماء کا مذہب قرار دیا ہے، اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی مسلک یہی ہے، جیسا کہ صحیح بخاری میں ان کے صنیع اور طرز سے ظاہر ہو رہا ہے۔

(۲) دوسرا مذہب : یہ ہے کہ ایک مرتبہ یا دو مرتبہ پینے سے حرمت رضاعت نہیں آتی، البتہ تین مرتبہ یا اس سے زیادہ مرتبہ پینے سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے، یہ امام ابوثور، ابوعبید، داؤد ظاہری اور ابن المنذر کا مذہب ہے، اور امام احمدؒ کی ایک روایت اس کے مطابق ہے، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی یہی بات منقول ہے (دیکھئے : شرح المهذب، ج ۵، ص ۵۷)

(۳) تیسرا مذہب : یہ ہے کہ پانچ رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح مذہب یہی ہے، اسی طرح حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت سعد بن جبیر، حضرت عروۃ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اور امام اسحاق بن راہویہ اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہم کا یہی مسلک ہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما، اور حضرت عطاء، حضرت طاؤس سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق منقول ہے (دیکھئے: شرح المهذب) اور انہی حضرات سے ایک روایت پہلے مذہب کے موافق بھی منقول ہے، جیسا کہ ہم نے "المدونۃ الکبریٰ" سے ماسبق میں نقل کی ہے۔

(۴) چوتھا مذہب : یہ ہے کہ دس رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منقول ہے (مؤطا امام مالک)

بعض حضرات نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف بھی اس مذہب کی نسبت کی ہے، اس کی تحقیق انشاء اللہ آگے آجائے گی۔

پہلے مذہب والے حضرات کے دلائل اور استدلالات مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِىٓ اَرۡضَعۡنَكُمۡ" (سورۃ النساء : ۲۳) (اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، وہ حرام ہیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلق دودھ پلانے کو حرمت کا سبب قرار دیا ہے، اور وہ مطلق ہے، قلیل و کثیر سب کو شامل ہے، لہٰذا قرآن کریم کے مطلق کو اخبار احاد سے یا قیاس سے مقید کرنا جائز نہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت مجمل تھی، اور حدیث نے اس آیت کی تفسیر کی ہے، ان لوگوں نے غلطی کی ہے، اس لئے کہ "اِرۡضَاع" کے معنی میں کوئی اجمال نہیں ہے، جو شخص بھی عربی زبان جانتا ہوگا وہ اس کو معنی کو سمجھ جائے گا، لہٰذا یہ آیت "مجمل" نہیں، بلکہ یہ آیت "محکم" ہے، جس کے معنی بالکل ظاہر اور اس کی مراد بالکل واضح ہے، لہٰذا قرآن کریم اور حدیث متواترہ کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے اس آیت کی تخصیص اور تقیید جائز نہیں (دیکھئے: احکام القرآن للجصاص: ج ۲، ص ۱۵۰)

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث روایت کرتے ہیں کہ "عن الحکم بن عتیبة عن قاسم بن المخیمرة عن شریح بن هانی، عن علی بن أبی طالب رضی اللّٰہ تعالٰی عنه انّ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب قلیله و کثیره" "حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب کے ذریعہ حرام ہوتے ہیں، چاہے وہ

رضاعت قلیل ہو، یا کثیر ہو' امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب سے اسی طرح یہ حدیث روایت کی ہے(عقود الجواهر المنيفة للزبيدی ج ۱ ص ۱۵۹)-(۱)

یہ ضعیف بندہ عرض کرتا ہے کہ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں، جہاں تک حکم ابن عتیبہ کا تعلق ہے تو وہ جماعت کے رجال میں سے ہیں، ان کی ثقاہت ثابت ہے، فقیہ ہیں، البتہ کبھی ''تدلیس'' کر لیتے ہیں۔ جہاں تک قاسم بن مخیمرة کا تعلق ہے، یہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کی روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بطور تعلیق کے اپنی کتاب میں لائے ہیں، اور پانچ راویوں نے ان سے روایات نقل کی ہیں، ثقہ اور فاضل آدمی ہیں، جہاں تک شریح بن ہانی کا تعلق ہے، تو یہ حارث کوفی ہیں جو رجال خمسہ میں سے ہیں، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ''ادب المفرد'' میں ان کی روایت لی ہے "مخضرمین" میں سے ہیں، ثقہ ہیں (تقریب) لہٰذا یہ حدیث صحیح ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے استدلال اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

(۳) صحیحین میں یہ روایت ہے کہ ''عن عقبة بن الحارث قال: تزوجتُ امرأة ، فجاء تنا امرأة سوداء ، فقالت لی : انی ارضعتکما...... ''
حضرت عبقۃ بن حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں نے ایک خاتون سے شادی کی تو ایک سیاہ فام عورت ہمارے پاس آئی، اور مجھ سے کہا کہ میں

---

(۱) علامہ خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے ''جامع مسانید الامام ج ۲، ص ۹۷ پر اس حدیث کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: اخرجه ابو محمد البخاری عن المنذر بن سعيد الهروی عن احمد بن عبد الله الكندی عن ابراهيم بن الجراح عن ابی يوسف عن ابی حنيفة رحمه الله تعالى ۔

نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے فلانہ بنت فلاں سے شادی کر لی ہے، تو ہمارے پاس ایک سیاہ فام عورت آئی، اور اس نے مجھ سے کہا میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، جبکہ وہ عورت جھوٹی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعراض کرتے ہوئے اپنا منہ پھیر لیا، میں دوبارہ آپ کے چہرے کی طرف آیا، میں نے کہا وہ خاتون جھوٹی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم کیسے اس کو اپنے نکاح میں رکھو گے جبکہ اس خاتون کا خیال یہ ہے کہ اس نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، اس خاتون کو اپنے پاس سے چھوڑ دو (بخاری شریف، باب شهادة المرضعه من النكاح، و باب الرحلة من العلم، و باب تفسير المشتبهات من البيوع، باب شهادة الاماء و العبيد من الشهادات) اس حدیث سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ سے عدد رضعات کے بارے میں سوال ہی نہیں کیا، بلکہ صرف رضاعت پر حرمت کا حکم لگا دیا۔

(۴) اسی طرح وہ تمام احادیث حنفیہ کی دلیل اور حجت ہیں جن میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مروی ہے کہ آپ نے مطلق دودھ پلانے پر حرمت کا حکم لگا دیا، جیسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ "حرم من الرضاع ما حرم من النسب" رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، اسی طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ "إن الرضاعة تحرم ما تحرم من الولادة" رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو رشتے ولادت سے حرام ہوتے ہیں...... وغیرہ

(۵) اسی طرح صحابہ کرام کے بہت سے آثار بھی حنفیہ کی حجت اور دلیل ہیں، ان میں سے ایک اثر وہ ہے جو امام نسائی نے بیان فرمایا ہے (ج ۲، ص ٦٨)

"عن قتادة قال: كتبنا الى ابراهيم النخعي نسأله عن الرضاع، فكتب ان شريحًا حدثنا ان عليًا و ابن مسعود كانا يقولان : يحرم من الرضاع قليله و كثيرهٗ"

حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ ہم نے حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے رضاعت کے بارے میں لکھ کر سوال کیا تو انہوں نے جواب میں لکھا کہ حضرت شریح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے کہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ رضاعت سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے، چاہے وہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔

حنفیہ کی دلیلوں میں سے ایک دلیل وہ اثر ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مؤطا میں بیان فرمایا ہے (ص ٢٧٦) اخبرنا مالك، اخبرنا ثور بن زيد، ان ابن عباس رضى الله عنهما كان يقول : ما كان فى الحولين و ان كانت مصة واحدة تحرم۔ یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہا کرتے تھے کہ جو دودھ دو سال کے اندر پلایا جائے، اگرچہ ایک مرتبہ چوسنے کے برابر ہو، وہ حرام کر دیتا ہے۔ اس اثر کے ایک راوی "ثور بن زيد الديلمى" مدنی مولیٰ ہیں، اور علامہ ابن معین اور ابوزرعۃ اور امام نسائی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، سن ۱۳۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (التعليق الممجد عن الاسعاف) علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "اعلاء السنن (ج ۱۱، ص ۸۰) میں فرمایا کہ "اسناده صحيح"

حنفیہ کے دلائل میں سے ایک دلیل وہ اثر ہے جو عبدالرزاق نے اپنی

مصنف میں (ج ۷،ص ۴۶۷ ،حدیث نمبر ۱۳۹۱۹) ابن جریج کے طریق سے نقل کی ہے، فرمایا کہ عمرو بن دینار نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سنا کہ ایک شخص نے ان سے سوال کیا کہ کیا ایک مرتبہ اور دو مرتبہ کے پینے سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے؟ جواب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے رضاعی بہن کے بارے میں مگر یہ کہ وہ حرام ہو جائے گی، اس سوال کرنے والے شخص نے کہا کہ امیر المؤمنین یعنی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خیال یہ ہے کہ ایک مرتبہ اور دو مرتبہ پینا حرام نہیں کرتا ہے۔ جواب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ تمہارے فیصلے سے اور امیر المؤمنین کے فیصلے سے بہتر ہے۔

نیز عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مصنف میں ابن جریج عن عطاء کے طریق سے بھی یہ بات ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حضرت عبداللہ بن زبیر کی یہ بات پہنچی کہ وہ رضاعت کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ سات مرتبہ سے کم میں حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا اللہ جل شانہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بہتر ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَاَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ" کہ تمہاری رضاعی بہنیں تم پر حرام ہیں، اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ ایک مرتبہ دودھ پیا، یا دو مرتبہ پیا (کوئی قید نہیں لگائی) (دیکھئے، مصنف عبدالرزاق ج ۷:ص ۴۶۶: حدیث نمبر ۱۳۹۱۱) اسی اثر کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرزاق کے طریق سے مختلف سندوں سے

تخریج کیا ہے (دیکھئے: ج ۴:ص ۱۸۳) اور خالد بن یوسف، عن حماد بن زید، عن عمرو بن دینار کے طریق سے بھی نقل کیا ہے (دیکھئے: ج ۴:ص ۱۲۹: باب الرضاع، نمبر ۲۳) اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مختلف طرق سے اس کی تخریج کی ہے (دیکھئے: ج ۷:ص ۴۵۸)

جہاں تک دوسرے مذہب کے حضرات کا تعلق ہے، انہوں نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے (حدیث باب یہ ہے: عن عائشة رضی اللّٰه تعالیٰ عنها قالت: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: و قال سوید و زهید: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: لا تحرم المصة و لا المصتان)

تیسرے مذہب کے حضرات نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے آگے نقل کی ہے، وہ حدیث یہ ہے کہ: قالت: کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و هن فیما یقرأ من القران (حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ دس رضعات معلومہ پر حرمت رضاعت کا حکم قرآن کریم میں نازل ہوا تھا، اور پھر بعد میں پانچ رضعات معلومہ والی آیت سے پہلا حکم منسوخ ہوگیا تھا، اور جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اس وقت تک پانچ رضعات والی آیت قرآن کریم میں پڑھی جارہی تھی)

ان احادیث کا جواب یہ ہے کہ مقدار رضاعت کے بارے میں جتنی قیودات وارد ہوئی تھیں، وہ سب منسوخ ہوچکی ہیں، اور یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ

مطلق رضاعت حرمت کرنے والی ہے، اور اس پر امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ مقدار رضاعت کے بارے میں جو قیود وارد ہوئی ہیں ان کا منسوخ ہونا صرف دعویٰ کرنے سے کیسے ثابت ہوسکتا ہے۔ ہم امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہمارا یہ دعویٰ دلیل سے خالی نہیں، بلکہ قوی دلائل اس پر دلالت کر رہے ہیں، جن میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

۱......حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث جو ہم نے ماسبق میں بیان کی (ان علیًّا و ابن مسعود کانا یقولان : یحرم من الرضاع قلیله و کثیره) اس حدیث کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کئی رجال سے روایت کیا ہے، جو کہ سب فقہاء اثبات میں سے ہیں، اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت فرمادی کہ حرمت کے ثبوت کے لئے قلیل رضاعت اور کثیر رضاعت برابر ہیں، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مندرجہ بالا حدیث سے یہ بات آپ نے جان لی ہے کہ مقدار رضاعت کی قیودات کثیر سے قلت کی طرف منتقل ہوئی ہیں، چنانچہ ابتداء میں دس رضعات پر حرمت ثابت ہونے کا حکم تھا، پھر یہ حکم دس سے پانچ رضعات کی طرف منتقل ہو، اس کے بعد حدیث باب (لا تحرم المصة و المصتان) تین رضعات پر حرمت ثابت ہونے پر دلالت کر رہی ہے، جیسا کہ اہل الظاہر نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث اس سلسلے کی آخری حدیث ہو، اور اسی وجہ سے بعض صحابہ کرام پر یہ بات مخفی رہ گئی ہو۔

۲......حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے مندرجہ بالا منسوخیت

کی صراحت فرمائی ہے، چنانچہ امام طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ ان سے رضاعت کے بارے میں سوال کیا گیا تو میں نے ان سے کہا کہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایک رضعہ اور دو رضعات حرام نہیں کرتے، جواب میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: پہلے ایسا ہی تھا، لیکن آج ایک رضعہ سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی (دیکھئے: احکام القرآن للجصاص، ج ۲: ص ۱۵۱۔ اس کی سند یہ ہے: عن ابی الحسن الکرخی، قال حدثنا الحضرمی، قال حدثنا عبد اللّٰه بن سعید، قال حدثنا ابو خالد، عن حجاج، عن حبیب بن ابی ثابت عن طاؤس الخ) علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات فتح القدیر میں نقل کی ہے، البتہ اس کا مأخذ بیان نہیں کیا، اور انہوں نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ''آلَ امر الرضاع الی ان قلیله و کثیره یحرم ''یعنی رضاعت کا معاملہ اس طرف لوٹ گیا ہے کہ اس کا قلیل اور کثیر دونوں حرمت ثابت کر دیتے ہیں (فتح القدیر، ج ۳: ص ۴) مندرجہ بالا روایت کا مأخذ مجھے نہیں مل سکا، البتہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ روایت نقل کرنے میں احتیاط سے کام لیتے ہیں۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تو اس کے خلاف بھی منقول ہے، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے سنن کبری (ج ۷: ص ۴۵۸، ۴۵۹) میں حضرت عروۃ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عروۃ نے فرمایا کہ میں حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آیا، اور ان سے رضعہ اور رضعتین کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں اس بارے

میں وہ بات کہوں گا جو بات حضرت عبد اللہ بن زبیر اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم نے کہی ہے، میں نے کہا کہ وہ دونوں کیا کہتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ وہ دونوں حضرات یہ کہا کرتے تھے کہ ''لا تحرم المصة ولا المصتان، ولا تحرم دون عشر رضعات فصاعدًا ''یعنی ایک مرتبہ چوسنا اور دو مرتبہ چوسنا حرام نہیں کرتا، اور دس رضعات اور اس سے کم میں حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ امام بیہقی اس روایت کے بعد فرماتے ہیں کہ ''عروۃ عن ابن عباس '' والی روایت ان کے مذہب میں سب سے صحیح روایت ہے۔

مندرجہ بالا روایت کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ حافظ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی جو تردید فرمائی ہے وہ کافی اور شافی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مشہور روایت اس کے خلاف ہے، اور امام مالک، ابن ابی شیبہ، امام طبرانی سے مختلف صحیح اسانید سے مروی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس قلیل الرضاع اور کثیر الرضاع دونوں کی تحریم کے بارے میں کہا کرتے تھے اور خود امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''المعرفۃ'' میں یہ روایت نقل کی ہے: عن الدراوردی عن ثور عن عکرمۃ عن ابن عباس ان قلیل الرضاع و کثیرھا یحرم فی المھد۔ اور اس کے بعد امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ''روی عن ابن عباس بخلاف ذلک فی القلیل ''یعنی قلیل رضاع کے بارے میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کے خلاف بھی مروی ہے، لیکن پہلی روایت زیادہ صحیح ہے (یعنی قلیل رضاع اور کثیر رضاع حرمت میں دونوں برابر ہیں) بہر حال! امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ''المعرفۃ'' میں جس بات کا

اعتراف کیا ہے، وہ السنن الکبریٰ والی روایت کے بالکل خلاف ہے(دیکھئے: الجواهر النقی للماردینی علی هامش البیهقی، ج۷:ص۴۵۹)

۳......مصنف عبد الرزاق میں ج ۷:ص۴٦۷: حدیث نمبر۱۳۹۱۴، ۱۳۹۱٦ ہے،عن عبد الرزاق عن معمر، قال اخبرنی ابن طاؤس عن ابیه قال: کان لا زواج النبی صلی اللّٰه علیه وسلم رضعات معلومات، قال: ثم ترك ذلك بعد، فکان قلیله و کثیره یحرم۔ یعنی ازواج مطہرات کے نزدیک حرمت رضاعت کے لئے چند رضعات متعین تھے،لیکن انہوں نے اس مذہب کوترک کردیا اور بعد میں ان کے نزدیک قلیل وکثیر دونوں باعث حرمت تھے۔

اورعلامہ ابن جریج نے نقل کیا ہے کہ:اخبرنی عبد الکریم عن طاؤس قال: قلت له انهم یزعمون انه لا یحرم من الرضاع دون سبع رضعات ثم صار ذلك الی خمس، فقال: طاؤس قد کان ذلك، فحدث بعد ذلك أمر جاء التحریم، المرة الواحدة تحرم۔ابن جریج فرماتے ہیں کہ عبدالکریم نے طاؤس سے روایت کرتے ہوئے خبر دی کہ میں نے ان سے کہا کہ ان کا خیال تھا کہ سات رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی، پھر یہ حرمت پانچ رضعات پر آ گئی، امام طاؤس نے فرمایا کہ ایسا ہی تھا، البتہ بعد میں یہ معاملہ ہوا، وہ یہ کہ تحریم کا حکم آ گیا، اور اب ایک مرتبہ کی رضاعت سے حرمت ثابت ہو جائے گی (مصنف عبدالرزاق، ج۷:ص۴٦۷: حدیث نمبر۱۳۹۱۴،۱۳۹۱٦)

۴......حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پانچ رضعات کے حکم کو منسوخ کرنے پر دلالت کر رہی ہے، اس لئے کہ اگر پانچ رضعات پر حرمت کا حکم

منسوخ نہ ہوتا تو پانچ رضعات والی آیت قرآن کریم میں موجود ہوتی، اور نمازوں میں اس آیت کی تلاوت جائز ہوتی، حالانکہ پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ وہ آیت قرآن کریم میں موجود نہیں، اور اس آیت کی تلاوت کرنا بھی جائز نہیں، اور اس آیت کو قرآن کریم میں درج کرنا حلال نہیں، بلکہ علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح کی کوئی بات نہ قرآن کریم میں موجود ہے، اور نہ حدیث میں موجود ہے، لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اولا دس رضعات کی قید کے ساتھ مقید آیت قرآن کریم میں نازل ہوئی تھی، پھر پانچ رضعات والی آیت نے دس رضعات والی آیت کو منسوخ کر دیا، اور پھر آخر میں رضعات کی تعداد کی قید کے بغیر آیت قرآن کریم میں باقی رہ گئی، اور اب مطلق دودھ پلانا حرمت کا باعث ہو چکا۔

اگر کوئی اشکال کرے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے آخر میں یہ صراحت موجود ہے کہ پانچ رضعات والی آیت منسوخ نہیں ہوئی، یہاں تک کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہ الفاظ ہیں کہ ''فتوفی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم و ھن فیما یقرأ من القران'' اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اس حدیث کے آخر کے الفاظ کی زیادتی میں عبداللہ بن ابی بکر راوی متفرد ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ان کا وہم ہے، اور اس کے مقابل وہ حدیث ہے جو مصنف عبدالرزاق میں عن ابن جریح عن نافع عن سالم سے روایت کی گئی ہے، اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں کہ ''ثم رد ذلك الی خمس، ولکن من کتاب اللّٰہ ما قبض مع النبی صلی اللّٰہ

علیہ وسلم "اس سے ظاہر ہے کہ یہ زیادتی راوی کا وہم ہے، یا عبداللہ بن ابی بکر کا ادراج ہے، جیسا کہ اسکی تحقیق اس حدیث کی تشریح میں انشاء اللہ آگے آجائے گی۔

اور اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کرلیں کہ یہ زیادتی درست ہے، تو اس زیادتی کی مراد یہ ہے کہ خمس رضعات والی آیت کی منسوخی کا زمانہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت بالکل جدید اور بہت قریب تھا، اس لئے بہت سے صحابہ کرام اس کی منسوخی پر مطلع نہیں ہوسکے، چنانچہ جن صحابہ کرام کو اس کی منسوخی کا علم نہیں ہوا تھا، وہ اس وقت اس کی تلاوت کیا کرتے تھے (فتح القدیر ج ۳: ص ۳، شرح النووی: ج ۱۰: ص ۲۹) ورنہ کیا کوئی مسلمان اس بات کا تصور کرسکتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرآن کریم کا کوئی ٹکڑا قرآن کریم میں لکھنے سے چھوڑ دیا ہو، جبکہ ان کی بیٹی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ جانتی تھیں کہ وہ قرآن کریم کی آیت ہے، اور صحابہ کی ایک جماعت نمازوں میں اس کی تلاوت بھی کرتی تھی، واللہ، ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا، اور اس کا تصور کرنا بھی ممکن نہیں۔

پھر خود شوافع اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ پانچ رضعات والی آیت منسوخ ہوچکی ہے، لیکن ان کا خیال یہ ہے کہ یہ آیت رجم والی آیت کی طرح منسوخ التلاوت ہے، اور اس آیت کا حکم اب بھی باقی ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ اصل ضابطہ یہ ہے کہ کسی آیت کی تلاوت منسوخ ہونے کی صورت میں اس کا حکم بھی منسوخ ہوجاتا ہے، اور تلاوت منسوخ ہوجانے کے بعد حکم باقی رہنے کے لئے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے، اور یہاں کوئی دلیل موجود نہیں۔ اور اس آیت کو رجم والی آیت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں، اس لئے کہ رجم والی آیت کا حکم باقی رہنا

قطعی اور متواتر احادیث سے ثابت ہے، جیسا کہ اس کے بارے میں پوری تحقیق انشاء اللہ اپنے محل میں آجائے گی۔ اور یہ بات ثابت ہے کہ آیت رجم کی تلاوت منسوخ ہونے کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم فرمایا، تو کیا احادیث میں کہیں یہ بات ثابت ہے کہ خمس رضعات والی آیت کی تلاوت منسوخ ہونے کے بعد دودھ پلانے پر حرمت کو پانچ متفرق رضعات کی قید کے ساتھ مقید کیا ہو؟ بلکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث پانچ رضعات کے حکم کے منسوخ ہونے پر صراحتاً دلالت کررہی ہے، جیسا کہ گزر چکی، اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ جو احکام منسوخ ہوئے، ان میں پانچ رضعات کی تقیید بھی منسوخ ہوچکی ہے، لہٰذا اس آیت کو رجم والی آیت پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے؟

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یہ ثابت ہے کہ وہ قلیل رضاع سے حرمت ثابت ہونے کی قائل نہیں تھیں، انہوں نے یہ مذہب کیسے اختیار کیا؟ باوجودیکہ وہی (عشرہ رضعات والی) آیت کے منسوخ ہونے کی راوی ہیں۔ اس کے بارے میں ہم کہیں گے کہ امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا رضاع الکبیر میں بھی حرمت رضاعت کی قائل تھیں، اور دوسرے ازواج مطہرات اس کی قائل نہیں تھیں، اور ہمارے (احناف) اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رضاع الکبیر کی وجہ سے حرمت کا منسوخ ہونا ثابت ہوچکا ہے، لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث میں تحدید رضعات کا حکم بھی ساقط

ہو چکا (احکام القرآن للجصاص، ج ۲: ص ۱۶۲)

احقر عرض کرتا ہے کہ امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے اوپر جو بیان فرمایا، اس کے صحیح ہونے پر دلیل وہ حدیث ہے جو ابن ماجہ میں باب رضاع الکبیر میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے "لقد نزلت آیة الرجم و رضاعة الکبیر عشرًا" یعنی رجم کی آیت اور کبیر کی رضاعت کی آیت عشراً کی قید کے ساتھ نازل ہوئی تھی، اس روایت میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ "عشرہ رضعات" والی آیت کبیر کے ساتھ متعلق تھی۔

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں نقل کی ہے: عن نافع ان سالم بن عبد اللّٰہ حدثه أن عائشة رضی اللّٰہ تعالٰی عنها ارسلت به الی اختها ام کلثوم بنت أبی بکر رضی اللّٰہ عنها، فقالت: أرضعیه عشر رضعات، حتّٰی یدخل علیّ، فارضعتنی ثلاث رضعات، ثم مرضت فلم ترضعنی غیر ثلاث مرات، فلم أکن ادخل علی عائشة من أجل ان ام کلثوم لم تتم لی عشر رضعات۔۔۔ نافع سے روایت ہے کہ سالم بن عبداللہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنی بہن حضرت ام کلثوم بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس بھیجا، اور کہا کہ ان کو دس رضعات دودھ پلا دو، تاکہ میرے پاس آجا سکے (کیوں کہ میں اس کی رضاعی خالہ بن جاؤں گی) حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے مجھے تین رضعات دودھ پلایا، پھر وہ بیمار ہوگئیں، اور بس ان تین مرتبہ کے علاوہ انہوں نے مجھے دودھ نہیں پلایا، تو چونکہ حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے میرے لئے دس رضعات مکمل

نہیں کئے تھے، اس لئے میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آنا جانا نہیں کرتا تھا۔

دیکھئے! حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سالم کو اپنے پاس آنے سے کیوں منع کیا؟ جب کہ وہ بڑے تھے، اس لئے کہ انہوں نے دس رضعات کی تعداد پوری نہیں کی تھی، باوجودیکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے مسلم شریف کی روایت میں دس رضعات کے منسوخ ہونے کی صراحت کی ہے، یہ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا صغیر میں دس رضعات کے منسوخ ہونے کی قائل تھیں، اور کبیر کے بارے میں اس کے باقی رہنے کی قائل تھیں، اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے کہ: عن عائشة رضی اللّٰه تعالٰی عنها انها كانت تقول: نزل فی القران عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم صرن الی خمس يحرمن، و كان لا يدخل علی عائشة الا من استكمل خمس رضعات۔۔۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ وہ فرماتی تھیں کہ قرآن کریم میں دس رضعات معلومہ جو حرمت کا سبب تھیں کے بارے میں آیت نازل ہوئی، پھر پانچ رضعات معلومہ کے بارے میں آیت نازل ہوئی، اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس کوئی شخص نہیں آجا سکتا تھا، سوائے اسکے جسکے پانچ رضعات مکمل ہو چکے ہوں۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ صغیر اور کبیر کے درمیان تفریق کرنے کا کیا سبب ہے؟ باوجودیکہ دودھ پلانا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نزدیک صغیر اور کبیر دونوں میں حرمت رضاعت کا ذریعہ ہے؟ اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں

کہ شاید انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس لئے فرق کیا ہو کہ وہ ارضاع الکبیر کے مسئلہ میں ''سالم مولیٰ اَبی حذیفہؓ'' کے قصہ سے استدلال کرتی تھیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سہلۃ بنت سہیل رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حکم دیتے ہوئے فرمایا تھا کہ ''ارضعیہ خمس رضعات ''ان کو پانچ رضعات دودھ پلادو، جیسا کہ مؤطا امام مالک کی روایت میں ہے، یا آپ نے حکم دیتے ہوئے یہ فرمایا تھا کہ ''ارضعیہ عشر رضعات ''ان کو دس رضعات دودھ پلادو، جیسا کہ احمد عن ابن اسحاق کی روایت ہے (فتح الربانی: ج۱۶: ص۱۸۵) اور بڑے کو دودھ پلانے کا حکم چونکہ قیاس کے مخالف تھا، اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس حکم کو اپنے مورد پر محدود رکھا تھا، اسی وجہ سے احتیاطاً اس شخص کو اپنے پاس نہیں آنے دیتی تھیں، جس کے دس رضعات مکمل نہ ہوئے ہوں، اسی لئے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

" والأظھر ان عائشة و حفصة انما کانتا تذھبان الٰی عشر رضعات تورعًا و تشفیًا للخاطر، لا من جھة حکم الشرع " (المسوّی شرح مؤطا: ج۲: ص۲۰)

زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما عشرہ رضعات کے قول کی طرف تورع اور تشفی خاطر کے لئے گئی تھیں، حکم شرعی ہونے کی وجہ سے نہیں۔ بہرحال! یہ وہ تفصیل تھی جو احقر کے نزدیک ظاہر ہوئی، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

اور اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ارضاع الصغیر میں بھی اس تحدید کی قائل تھیں، تو یہ ان کا اجتہاد تھا، اور فقہاء صحابہ جیسے حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال ان کی اس تحدید کے معارض ہیں، آخر میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس حکم کے منسوخ ہونے کا علم نہیں تھا، اور ان حضرات صحابہ کو اس حکم کے منسوخ ہونے کا علم تھا، اور مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے (حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول نافی ہے، اور صحابہ کا قول مثبت ہے، اس لئے ان صحابہ کا قول راجح ہوگا)

۵...... پھر وہ حضرات جو خمس رضعات کی تقیید کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مذہب کے راوی ہیں، وہ سالم بن عبداللہ اور عروۃ بن زبیر ہیں، اور یہ دونوں حضرات قلیل وکثیر دونوں کی تحریم کے قائل ہیں، جہاں تک سالم بن عبداللہ کا تعلق ہے، ہم اس بحث کے شروع میں ''مدونۃ الکبریٰ'' سے یہ بات نقل کر چکے ہیں کہ حضرت سالم مذہب اوّل والوں میں سے ہیں، جہاں تک عروۃ بن زبیر کا تعلق ہے تو امام مالکؒ نے مؤطا میں یہ روایت نقل کی ہے کہ:

عن ابراھیم بن عقبة انه سأل سعید بن المسیب عن الرضاعة فقال: کل ماکان فی الحولین، وان کان قطرة واحدة فھو محرم، وما کان بعد الحولین فانما ھو طعام یا کله، قال ابراھیم بن عقبة: ثم سألت عروة، فقال مثل ماقال سعید .

ابراہیم بن عقبہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت سعید بن المسیب سے

رضاعت کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ دوسال کے اندر اندر اگر چہ ایک قطرہ دودھ پلایا ہو، وہ محرم ہے، اور دوسال کے بعد وہ دودھ کھانے کے مثل ہوگا، حضرت ابراہیم بن عقبہ نے فرمایا کہ پھر میں نے عروۃ بن زبیر سے اس بارے میں سوال کیا تو انہوں نے وہی جواب دیا جو حضرت سعید بن المسیب نے دیا تھا............امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عروۃ نے اپنی روایت کی مخالفت نہیں کی، مگر اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے۔

(الجواهر النقی : ج۷ : ص۴۵۵)

واللہ اعلم بالصواب

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

"تعاشروا کالاخوان، تعاملوا کالاجانب"

یعنی بھائیوں کی طرح رہو،
لیکن آپس میں معاملات اجنبیوں کی طرح کرو۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت

الرق فی الاسلام

(۶)

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۶) اسلام میں غلامی کی حقیقت

یہ مقالہ حضرت والا مدظلہم نے ''الرق فی الاسلام'' کے عنوان سے ''تکملۃ فتح الملہم'' کی جلد اول میں تحریر فرمایا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صلی اللہ علی النبی الامی

اسلام میں غلامی کی حقیقت

(الرِق فی الإسلام)

چونکہ غلامی کے مسئلہ پر اہل مغرب کی طرف سے اسلام کے خلاف بہت پروپیگنڈہ کیا گیا ہے، اس لئے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے تکملۃ فتح الملہم میں اس پر تفصیلی مقالہ تحریر فرمایا ہے، اس مقالہ کا ترجمہ یہاں پیش کیا جارہا ہے، میمن

اہل مغرب اور ان کے مقلدین کی طرف سے اسلام کے جن مسائل کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا ہے، ان میں سے ایک غلامی کو جائز قرار دینے کا مسئلہ ہے۔ اس پروپیگنڈے کے نتیجے میں موجودہ دور کے لوگوں کا خیال یہ ہے کہ یہ ''غلامی'' کا مسئلہ دین اسلام کی روشن پیشانی پر ایک بدنما داغ ہے اور اسلام کے خلاف شبہات پیدا کرنے کا ایک سبب ہے۔ اس وجہ سے ہم غلامی کی حقیقت اور اسلام میں اس کی حیثیت کو اس مقالہ میں بیان کریں گے، تاکہ لوگوں پر اس کی حقیقت واضح ہو جائے۔

دراصل اہل مغرب اور ان کے مقلدین کی غلطی کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے مسلمان معاشرے کے غلاموں کو یونانیوں، رومیوں اور اہل یورپ کے

غلاموں پر قیاس کرلیا جو انتہائی مظلومانہ اور کسمپرسی کی زندگی گزارا کرتے تھے اور جنہیں انسان تک نہیں سمجھا جاتا تھا، اور نہ ہی ان کے لئے حقوق تسلیم کئے جاتے تھے اور معاشرے میں ان کا ادنی مقام بھی نہیں تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں غلامی کا مسئلہ یورپ کے غلاموں سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، اس چیز کا اعتراف خود بعض انصاف پسند اہل یورپ نے بھی کیا ہے۔ چنانچہ ''غوستاف لی بون (G.Lebon) اپنی مشہور فرانسیسی زبان کی کتاب ''تمدن عرب'' (Civilizatio of Arab) میں لکھتے ہیں:

> ہماری کتاب کے یورپی پڑھنے والوں کے سامنے ''غلام'' کے لفظ کے ساتھ ہی ایک ایسے گروہ کی تصویر کھینچ جاتی ہے، جو زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں، غذا کی جگہ .... کھارہے ہیں، اور مکان کی جگہ تہہ خانوں میں محبوس ہیں۔
>
> میں یہاں اس امر کی تحقیق نہیں کرنا چاہتا کہ یہ تصویر ان غلاموں کی ہے جو امریکہ کے انگریزوں کے پاس چند سال پہلے تھے، یہ بات درست ہے یا غلط، اور آیا یہ قرین قیاس ہے کہ ان غلاموں کے مالک ان کے ساتھ اس درجہ پہلو تہی کرتے تھے اور ایک ایسے سرمایہ اور بضاعت کو ضائع اور برباد کردیتے تھے۔ جیسے اس زمانہ کے حبشی تھے۔ مجھے اسی قدر کہنا ہے کہ مسلمانوں میں غلامی کی حالت اس سے بالکل مختلف ہے جو عیسائیوں میں تھی۔ (۱)

---

(۱) ترجمہ: مأخوذ از ''تمدن عرب'' ص ۴۳۱، مترجم: ڈاکٹر سید علی بلگرامی۔

بہر حال! جب اس عالم میں اسلام کی روشنی پھیلی، اس وقت پوری دنیا میں غلامی کا دور دورہ تھا، اور ان غلاموں کے ساتھ ایسا گھٹیا سلوک کیا جاتا تھا، جس کو سن کر انسانیت کی پیشانی عرق ریز ہو جاتی تھی۔ اسلام نے آکر حکمت سے کام لیتے ہوئے ''غلامی'' کو سرے سے حرام قرار نہیں دیا، اور نہ ہی بالکلیہ اس کو ختم کیا، بلکہ شریعت نے اس کے لئے خاص احکام اور خاص حدود مقرر کیں، تاکہ اس کے نتیجے میں وہ انسان صلاح وفلاح میں انسانی معاشرے کی ترقی میں حصہ دار بن سکے۔

اسلام نے غلام بنانے کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا کہ جو شرعی جہاد کفار کے مقابلے میں ہو (اس میں پکڑے جانے والے قیدیوں کو غلام بنایا جائے) جبکہ رومیوں کا یہ حال تھا کہ جنگی قیدیوں کے علاوہ ان کے یہاں لوگوں کو گناہوں کے ارتکاب کے نتیجے میں بھی غلام بنالیا جاتا تھا۔ اور باندیوں سے پیدا ہونے والی اولاد کو غلام بنالیا جاتا تھا۔ جبکہ اسلام نے اس کا اعلان کردیا کہ جہاد شرعی جو کفار سے ہو، اس جہاد میں پکڑے جانے والے قیدیوں کے علاوہ کسی کو غلام بنانا جائز نہیں۔

اور پھر جہاد شرعی میں پکڑے جانے والے قیدیوں کے لئے اسلام میں صرف یہی ایک راستہ نہیں ہے کہ ان کو ''غلام'' ہی بنایا جائے، بلکہ اسلام نے ان قیدیوں کے بارے میں امیر المؤمنین کو چار اختیارات دیئے ہیں۔ ۱۔ یا تو انہیں قتل کردیا جائے۔ ۲۔ یا انہیں غلام بنالیا جائے۔ ۳۔ یا انہیں فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے۔ ۴۔ یا ان سے معاوضہ لئے بغیر محض احسان کرتے ہوئے انہیں چھوڑ دیا جائے۔ لہٰذا اسلام میں قیدیوں کو غلام بنانا کوئی فرض و واجب نہیں ہے، بلکہ مندرجہ بالا چار مباح اختیارات میں سے ایک مباح اختیار ''غلام بنانا'' ہے۔

درحقیقت جنگ کا معاملہ بہت پیچیدہ معاملہ ہے، اور بعض اوقات ایسے

حالات پیش آجاتے ہیں کہ ''غلامی'' کے علاوہ کوئی دوسری صورت حالات کے مناسب نہیں ہوتی، کیونکہ اگر تمام قیدیوں کو قتل کرنے کا حکم دیدیں تو اس صورت میں افرادی قوت کو ضائع کرنا لازم آتا ہے۔ اور اگر سب قیدیوں کو چھوڑ دیں تو اس صورت میں کفر کی حوصلہ افزائی اور مسلمانوں کے مقابلے میں جنگ کرنے کے لئے کافروں کی اعانت لازم آتی ہے۔ اور اگر ان کو ہمیشہ کے لئے قید کردیا جائے تو اس صورت میں ان کی صلاحیتوں کو ضائع کرنا اور بلا فائدہ ان پر مال خرچ کرنا لازم آتا ہے۔ لیکن اگر شرائط اور حدود کی پابندی کرتے ہوئے ان کو غلام بنالیا جائے تو اس سے مندرجہ بالا خرابیاں لازم نہیں آئیں گی، چنانچہ اس کے ذریعہ نوع انسانی کی بقاء بھی ہو جائیگی، اور اس کے ذریعہ ان غلاموں کی اسلامی تربیت بھی ہو جائے گی دوسری طرف ان غلاموں کی خداداد صلاحیتوں سے معاشرے کی اصلاح میں تقویت حاصل ہوگی۔ اس لئے اسلام نے چار دروازے کھول دیئے، اور امام وقت کو اختیار دیدیا کہ وہ ان چار صورتوں میں سے جو صورت حالات کے مناسب ہو، اس کو اختیار کرلے۔

پھر اسلام نے غلاموں کے ایسے حقوق بیان کئے ہیں کہ دوسرے مذاھب اور اقوام میں اس کی نظیر بھی موجود نہیں ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَاناً وَبِذِی الْقُرْبٰی وَالْيَتٰمٰی وَالْمَسٰكِيْنِ
وَالْجَارِ ذِی الْقُرْبٰی وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ
وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ
مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًا ۝

اور ماں باپ کے ساتھ نیکی کرو، قرابت والوں کے ساتھ، اور یتیموں اور فقیروں اور ہمسایہ قریب اور ہمسایہ اجنبی اور پاس بیٹھنے والے اور مسافروں کے ساتھ اور تمہارے داھنے ہاتھ جن کے مالک ہیں، یعنی غلام باندیوں کے ساتھ، بیشک اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں آتا، اترانے والا، بڑائی کرنے والا (۱)

حدیث شریف میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

إِخوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَحتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوه تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطِعْمُه مِمَّا يَأْكُل، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَايَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ۔

تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں۔ ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے قبضے میں دیدیا ہے، جس شخص کا بھائی اس کے قبضے میں ہو، اس کو چاہیئے کہ جو وہ خود کھائے، اس کو بھی کھلائے، اور جو خود پہنے اس کو بھی پہنائے، اور ان سے ایسا کام نہ لے جس کا کرنا ان پر شاق ہو، اور اگر ایسا کام لینا چاہو تو تم خود بھی ان کی مدد کرو (۲)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لَا يدخل الجنة سيئى الملكة (يعنى الذى يسيئى إلى مملوكه) قالوا: يا رسول اللّٰه: أليس اخبرتنا أن هذه

---

(۱) سورہ نساء، آیت ۳۶، ترجمہ حضرت شیخ الهند رحمۃ اللہ علیہ

(۲) صحيح بخارى، كتاب الإيمان، باب المعاصى من أمرالجاهلية، و كتاب العتق، باب قول النبى ﷺ: العبيد اخوانكم .

الأمة أكثر الأمم مملوكين و يتامى؟ قال: نعم فاكرموهم كرامة أولا دكم و اطعموهم ممّا تأكلون۔
اپنے مملوک کے ساتھ بدخلقی کرنے والا شخص جنت میں نہیں جائے گا، صحابہ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ نے ہمیں یہ خبر نہیں دی تھی کہ اس امت کے لوگ غلام اور یتیم کی کثرت والے لوگ ہوں گے؟ (تو پھر کس طرح ان سب کے ساتھ اچھا سلوک ہو سکے گا، بلکہ ان میں سے بعض کے ساتھ اچھا سلوک ہوگا، تو بعض کے ساتھ بدخلقی بھی کرنی پڑے گی) آپ نے فرمایا: ہاں! تم ان کا ایسا ہی اکرام کرنا جس طرح تم اپنی اولاد کا اکرام کرتے ہو، اور ان کو وہی چیز کھلانا جو تم کھاتے ہو(۱)

ایک اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه(۲)

یعنی جو شخص اپنے غلام کو تھپڑ مارے، یا اس کی پٹائی کرے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس غلام کو آزاد کر دے۔

غلاموں کے حقوق کا آپ ﷺ کو اتنا خیال تھا کہ وفات کے وقت سب سے آخری کلام جو آپ ﷺ کی زبان مبارک پر جاری ہوا، وہ غلاموں کے حقوق کی ادائیگی کی ترغیب کے بارے میں تھا چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ

---

(۱) ابن ماجه، كتاب الادب، باب الاحسان الى المماليك ۔

(۲) ابو داؤد، كتاب الادب، باب حق المملوك ۔

فرماتے ہیں کہ:

كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حضرته الوفاة وهو يغرغر بنفسه: "الصلوة وما ملكت ايمانكم۔

یعنی جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حالت نزع میں تھے، اورغرغرہ کی کیفیت تھی، اس وقت آپ ﷺ نے اتنی وصیت فرمائی کہ: ''نماز کی حفاظت کرنا اور غلام لونڈی کا خیال رکھنا(۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

كان آخر كلام النبي صلى الله عليه وسلم: الصلاة وَما ملكت أيمانكم.

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری کلام یہ تھا کہ نماز کی حفاظت کرنا اور غلام لونڈی کا خیال رکھنا (۲)

اُبوداؤد میں یہ الفاظ ہیں:

عن علي رضي الله عنه قال: كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة الصلاة، اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم.

یعنی نماز کی حفاظت کرو، نماز کی حفاظت کرو، اور غلام اور

---

(۱) ابن ماجه، ابواب الوصايا، باب هل اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(۲) ایضاً

لونڈیوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو(۱)

اس جیسی بیشمار احادیث کتب حدیث میں موجود ہیں۔ ان سب احادیث کو یہاں جمع کرنا ممکن نہیں۔ خلاصہ یہ کہ اسلام نے ''غلامی'' کے نظام کو بالکل بدل کر مالک اور مملوک کے درمیان اخوت اور محبت اور بھائی چارہ قائم فرمادیا۔ جس کے نتیجے میں اسلام کے اندر ''غلامیت'' کا صرف نام ہی باقی رہ گیا۔ بلکہ اسلام نے ''غلامیت'' کے نام تک کو تبدیل کردیا۔ چنانچہ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا يقولَنّ احدكم عبدي وأمتي، ولا يقولَنّ المملوكُ ربّي وربّتي، وليقلِ المالكُ: فتايَ وفتاتي، ليقل المملوك: سيدي وسيدتي، فانكم مملوكون، والرّب الله تعالیٰ،

تم میں سے کوئی شخص اپنے غلام اور باندی کو ''عبدی اور امتی'' کہہ کر ہرگز نہ پکارے۔ اور کوئی مملوک اپنے آقا کو ''ربی اور ربتی'' کہہ کر نہ پکارے، بلکہ مالک اپنے مملوک کو ''فتای اور فتاتی'' کہہ کر پکارے۔ اور مملوک اپنے آقا کو ''سیدی و سیدتی'' کہہ کر پکارے، کیونکہ تم سب مملوک ہو، اور ''رب'' صرف اللہ تعالیٰ ہیں۔(۲)

غلاموں کے بارے میں مندرجہ بالا احکام صرف کتابوں کے اوراق کے

---

(۱) ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی حق المملوك۔

(۲) ابوداؤد، کتاب الادب، باب مالایقول المملوك: ربی وربتی ج ۲ ص ٦٨٠

اندر محفوظ نہیں۔ بلکہ تاریخ کے ہر دور میں مسلمانوں نے ان پر عمل کر کے دکھا دیا، چنانچہ مسلمان اپنے غلاموں کے ساتھ اپنے بھائیوں جیسا سلوک کرتے تھے، چنانچہ تاریخ اسلام میں آپ کو بہت سے غلام ایسے نظر آئیں گے جو غلام ہونے کے باوجود سرداری اور عزت کے اعلیٰ مرتبہ تک پہنچ گئے، بہت سے غلام علم اور معرفت کے ایسے مرتبے پر پہنچے کہ آزاد لوگ ان کی طرف رجوع کرنے لگے، بہت سے غلاموں نے اسلام لانے کے بعد ایسی زندگی گزاری کہ آزاد لوگ ان پر رشک کرنے لگے۔ ہماری پوری تاریخ اس کی مثالوں سے بھری ہوئی ہے، جو شہادت کے لئے کافی ہے۔

اس کے علاوہ یہ کہ غلاموں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا تاریخ اسلام کے کسی خاص زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں رہا، بلکہ پورا اسلامی معاشرہ ہر دور اور ہر زمانے میں غلاموں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کے حکم پر عمل کرتا رہا۔ جس میں اسلام میں غلام بنانے کو جائز قرار دینے کی حکمت اور مصلحت صاف نظر آتی ہے۔ چنانچہ جس شخص نے اسماء الرجال اور علماء اور رواۃ حدیث کے احوال کا مطالعہ کیا، اس نے دیکھ لیا کہ ان علماء اور رواۃ حدیث میں بیشتر افراد آزاد کردہ غلام تھے، چنانچہ مکہ مکرمۃ میں حضرت عطاء بن اَبی رباح رحمۃ اللہ علیہ، یمن میں حضرت طاؤس بن کیسان رحمۃ اللہ علیہ، مصر میں حضرت یزید بن حبیب رحمۃ اللہ علیہ، شام میں حضرت مکحول رحمۃ اللہ علیہ، حجاز میں حضرت ضحاک بن مزاحم رحمۃ اللہ علیہ، یہ سب آزاد کردہ غلام تھے۔ اور ان سب حضرات کا زمانہ بھی ایک ہے، اور اپنے اپنے علاقوں میں یہ سب علم اور فقہ کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔

پھر اسلام نے غلاموں کے حقوق بیان کرنے کے ساتھ ان کو کثرت سے آزاد کرنے کی بھی ترغیب دی، چنانچہ مصارف زکوٰۃ میں ایک مستقل مصرف

غلاموں کو آزاد کرنے کا بیان فرمایا، اور ہر کفارہ کی ادائیگی کی صورتوں میں سب سے پہلے غلام کی آزادی کو مقرر فرمایا، حتیٰ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام یا باندی کو تھپڑ مارنے کا کفارہ آزادی کو قرار دیا، جیسا کہ پیچھے حدیث گزری، اور غلاموں کو آزاد کرنے کے ایسے فضائل بیان فرمائے کہ بہت سے نیک اعمال پر ایسے فضائل بیان نہیں فرمائے، اور مذاق میں آزاد کرنے پر بھی واقعی آزادی کا حکم دیدیا، اور سورج گرہن اور چاند گرہن کے موقع پر کثرت سے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا، چنانچہ بخاری شریف میں "**کتاب العتق، باب مایستحب من العتاقة فی الکسوف**" میں احادیث موجود ہیں۔

اسی ترغیب کا نتیجہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بہت کثرت سے غلام آزاد کیا کرتے تھے، اس کے لئے موقع کی تلاش میں رہتے تھے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ:

> فقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اختر منھما، فقال: یا نبی اللّٰہ! اخترلی، فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ان المستشار مؤتمن، خذ ھذا، فإنی رأیتہ یصلی، واستوص بہ معروفاً، فانطلق أبو الھیثم الی امرأتہ، فاخبرھا بقول رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: فقالت امرأتہ: ما انت ببالغ ماقال فیہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الاّ ان تعتقہ، قال: ھو عتیق، الخ۔

ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو غلام آئے تو آپ نے حضرت ابوالہیثم رضی اللہ عنہ سے فرمایا ان میں سے ایک لیلو، انہوں نے فرمایا کہ یا نبی اللہ! آپ ہی ایک کو منتخب کر دیجئے،

حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس سے مشورہ لیا جائے وہ امانت دار ہوتا ہے، (آپ نے ایک غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) تم یہ غلام لے لو، کیونکہ میں نے اسے نماز پڑھتے دیکھا ہے، پھر آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ اس سے اچھا سلوک کرنا۔ چنانچہ حضرت ابوالہیثم رضی اللہ عنہ اس غلام کو لے کر اپنی اہلیہ کے پاس آئے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بھی سنا دیا، ان کی بیوی نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ نے جو کچھ اس کے بارے میں فرمایا ہے تم اس تک نہیں پہنچ سکتے جب تک تم اسے آزاد نہ کردو۔ یہ سنتے ہی حضرت ابوالہیثم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: وہ آزاد ہے۔(۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

أنه لما أقبل يريد الإسلام و معه غلامه، ضلّ كل واحد منهما من صاحبه، فأقبل بعد ذلك، وابوهريرة جالس مع النبى صلى الله عليه وسلم، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: يا اباهريرة! هذا غلامك قد أتاك، أماإنى أُشهدك أنه حرّ۔

یعنی جب وہ اسلام لانے کے ارادے سے آئے تو ان کا غلام بھی ان کے ساتھ تھا۔ پھر وہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر کچھ دنوں کے بعد وہ غلام آیا تو اس وقت حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے

---

(۱) ترمذی، ابواب الزهد، باب ماجاء فی معیشة اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم

تھے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: اے ابو ہریرہ! یہ تمہارا غلام ہے جو تمہارے پاس آیا ہے، حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ وہ آزاد ہے۔(۱)

ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو ایک غلام عطا فرمایا، اور آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: اس کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی نصیحت کرتا ہوں۔ تو حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے اس غلام کو آزاد فرما دیا(۲)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت میں آتا ہے کہ جب وہ کسی غلام کے اندر کوئی ایسی صفت دیکھتے جو انہیں اچھی معلوم ہوتی تو اس غلام کو آزاد کر دیا کرتے تھے، چنانچہ غلاموں کو ان کی یہ بات معلوم ہوگئی، تو بعض اوقات کوئی غلام مسجد کو لازم کر لیتا، اور ہر وقت مسجد میں رہتا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اس کی اس اچھی حالت کو دیکھتے تو اس کو آزاد کر دیا کرتے۔ لوگ آپ سے عرض کرتے کہ حضرت! یہ غلام آپ کو دھوکہ دینے کے لئے اور آزادی حاصل کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں، (حقیقت میں مسجد میں بیٹھ کر عبادت کرنی مقصود نہیں ہوتی) جواب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

من خدعنا باللّٰہ انخدعنا له

یعنی جو شخص ہمیں اللہ کے ذریعہ دھوکہ دے گا تو ہم اس کے

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب العتق، باب اذاقال لعبدہ: ھو لِلّٰہ، ونوی العتق، ج۱ ص۳۴۳

(۲) ادب المفرد للبخاری، باب العفو عن الخادم، حدیث نمبر ۱۶۳

دھوکے میں آ جائیں گے۔(۱)

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مشہور ہے کہ آپ ہر جمعہ کو ایک غلام آزاد کیا کرتے تھے۔

بہرحال! یہ ان واقعات کا تھوڑا سا نمونہ ہے جن سے پوری تاریخ اسلام بھری ہوئی ہے۔ ان تمام واقعات کو یہاں جمع کرنا ممکن بھی نہیں ہے۔ ان چند واقعات کو اس لئے بیان کر دیا تاکہ اسلامی معاشرے کی صحیح صورت سامنے آ جائے۔ علامہ نواب صدیق حسن خان نے اپنی کتاب ''النجم الوھاج'' میں لکھا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عمر مبارک کے سالوں کی تعداد کے مطابق تریسٹھ غلام آزاد کئے: اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے انہتر غلام آزاد کئے، اور ان کی عمر بھی انہتر سال ہوئی، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بیشمار غلام آزاد کئے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ستر غلام آزاد کئے۔ رواہ الحاکم۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جس زمانے میں محاصرے میں قید تھے آپ نے اس وقت بیس غلام آزاد کئے، حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے چاندی کے طوق پہنے ہوئے سو غلام آزاد کئے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک ہزار غلام آزاد کئے اور انہوں نے ایک ہزار عمرے کئے اور ساٹھ حج کئے، اور اللہ کے راستے میں جہاد کے لئے ایک ہزار گھوڑے تیار کئے، حضرت ذوالکلاع حمیری رضی اللہ عنہ نے ایک دن میں آٹھ ہزار غلام آزاد کئے، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے تیس ہزار غلام آزاد کئے۔(۲)

---

(۱) تھذیب الاسماء واللغات للنووی، ج ۱، ص ۲۸۰، طبقات ابن سعد، ج ٤، ص ١٦٧

(۲) فتح العلام شرح بلوغ المرام: کتاب العتق، ۲:۳۳۲

مندرجہ بالا صرف آٹھ افراد نے انتالیس ہزار تین سو بائیس (۳۹۳۲۲) غلام آزاد کئے، اس تعداد کے ذریعہ غلام آزاد کرنے کے سلسلے میں مسلمانوں کی سخاوت کا اندازہ کر سکتے، جن مسلمانوں کا غلاموں کے آزاد کرنے میں یہ حال ہو، کیا وہ غلاموں کے ساتھ ایک شریف بھائی جیسا سلوک نہیں کریں گے؟

بہر حال! یہ اسلام میں ''غلامی'' اور اس کے نتائج تھے۔ اب ہم اسلام میں ''غلامی'' کے بارے میں ان اہل مغرب کے تأثرات پیش کرتے ہیں، جنہوں نے اسلام میں غلاموں کے حالات کا مشاہدہ کیا ہے، چنانچہ فرانسیسی مصنف ''موسیو آبو'' لکھتا ہے:

> ممالک اسلام میں غلامی کوئی معیوب چیز نہیں تھی، چنانچہ تمام سلاطین قسطنطنیہ جو امیر المؤمنین بنے، وہ سب باندیوں کے بطن سے پیدا ہوئے ہیں، اس کے باوجود ان کی شجاعت اور بہادری میں کوئی فرق نہیں آیا، اکثر اوقات مصر کے امراء اور بادشاہ غلاموں کو خرید کر ان کی پرورش کرتے اور ان کو تعلیم دیتے، اور اپنی بیٹیوں سے ان کی شادی کر دیتے، اگر آپ قاہرہ کے امراء، وزراء، سپہ سالار کے حالات میں غور کریں تو ان کی بڑی تعداد ایسی ملے گی جن کو بچپن میں آٹھ سو درہم سے لے کر بارہ سو درہم کے درمیان قیمت میں فروخت کیا گیا تھا۔

''لیڈی بلنٹ'' جو ایک انگریزی خاتون ہیں جنہوں نے عرب ممالک کی سیاحت کی ہے، وہ اپنے نجد کے سفر میں ایک عرب سے جو مکالمہ ہوا، اس کے

بارے میں لکھتی ہے کہ:

''ایک چیز جو بالکل اس کی سمجھ میں نہیں آتی تھی۔ وہ یہ تھی کہ انگریز حکومت کو غلاموں کی تجارت بند کردینے سے کیا فائدہ؟ ہم نے کہا کہ یہ محض حمیت انسانی کا تقاضہ ہے۔ اس نے جواب دیا: یہ سچ ہے، لیکن غلاموں کی تجارت میں کسی قسم کی بے رحمی نہیں ہے۔ وہ باصرار کہتا تھا کہ کسی نے ہمیں غلاموں کے ساتھ بدسلوکی کرتے دیکھا ہے؟ فی الواقع ہم اسے اپنے تجربہ سے کوئی مثال عرب میں غلاموں کے ساتھ بدسلوکی نہ بتلاسکے، سچ یہ ہے کہ عربوں میں ''غلام'' نوکر نہیں ہے، بلکہ ایک لاڈلہ بچہ ہے۔

یہ وہ اقوال اور مثالیں ہیں جن کو ''ڈاکٹر گستاؤلی بان'' نے اپنی مشہور کتاب ''تمدن عرب'' میں بیان کیا ہے، آخر میں وہ کہتے ہیں کہ:

وہ اہل یورپ جو مشرق میں غلاموں کی تجارت بند کرنا چاہتے ہیں، فی الواقع وہ نوع انسانی کے خیر خواہ ہیں، اور ان کی نیتیں اپنے درست ہیں۔ لیکن اہل مشرق اس بات کو قبول نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ خیر خواہ لوگ اہل حبش پر تو بڑے مہربان ہیں، لیکن دوسری طرف یہی لوگ چینیوں کو توپ وتفنگ کے ذریعہ افیون خریدنے پر مجبور کرتے ہیں اور ایک سال کے اندر اتنی جانوں کا خون کردیتے ہیں کہ ''غلامی'' دس سال کے عرصہ میں بھی اتنا خون نہیں کرتی۔(۱)

---

(۱) دیکھئے: تمدن عرب ص ۴۳۴

کیا ’’غلامی‘‘ کا حکم منسوخ ہو چکا ہے؟

اس آخری دور میں یورپ کے بہت سے لوگ اسلام میں ’’غلامی‘‘ کی شرائط اور اس کی حدود اور اس کی حکمتوں، اور اسلامی تاریخ میں اس کے بہترین نتائج سے ناواقفیت کی وجہ سے، یا ناواقف بن کر اسلام میں ’’غلامی‘‘ کے حکم پر اعتراض کرتے ہیں۔ جس کے نتیجے میں مسلمانوں ہی میں سے ایک جماعت (ان اعتراضات سے متاثر ہو کر) اسلام کے ’’غلامی‘‘ کے حکم پر معذرت پیش کرنے لگے اور اہل مغرب کی خواہشات کی موافقت کرتے ہوئے کہنے لگے کہ: آج کے دور میں اسلام ’’غلامی‘‘ کی اجازت نہیں دیتا، ابتداء اسلام میں ’’غلامی‘‘ کی اجازت تھی، پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری دور میں اس کی اجازت منسوخ ہوگئی تھی، ہندوستان میں اس نامعقول اور باطل دعوی کو اٹھانے والا اور پھیلانے والا شخص ’’چراغ علی‘‘ تھا اور یہ شخص سر سید احمد خان کے رفقاء اور ساتھیوں میں سے تھا، اور اس نے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے اپنی کتاب میں ایک مقالہ ’’اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام‘‘ کے نام سے لکھا ہے، جس میں ایسے کمزور اور رکیک قسم کے دلائل دیئے ہیں، جن کو پڑھ کر غم زدہ عورت کو بھی ہنسی آجائے، ہمیں ان دلائل کو بیان کرنے اور ان کو رد کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ جس شخص کو دین اور علم دین سے ادنی درجہ کا بھی لگاؤ ہوگا، وہ ان دلائل کے باطل ہونے کا فیصلہ کرے گا۔ لیکن اس کتاب میں مصنف صاحب ایک ایسا مغالطہ آمیز کلام لائے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ اس کی حقیقت بعض لوگوں پر مخفی رہ جائے، لہٰذا اس مغالطہ کو بیان کر کے اس کا جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

وہ مغالطہ یہ ہے کہ انہوں نے سورۃ محمد (ﷺ) کی اس آیت سے

استدلال کیا ہے:

حَتّٰی اِذَا اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ، فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً (۱)

یہاں تک کہ جب تم ان کی خوب خونریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو، پھر اس کے بعد یا تو بلا معاوضہ چھوڑ دینا، یا معاوضہ لے کر چھوڑ دینا ہے۔

اس کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جنگی قیدیوں کے بارے میں صرف دو صورتیں ذکر کی ہیں، ایک یہ کہ بغیر فدیہ کے چھوڑ دینا، دوسرے یہ کہ فدیہ اور معاوضہ لے کر چھوڑنا، نہ تو جنگی قیدیوں کے قتل کرنے کا ذکر کیا اور نہ ان کو غلام بنانے کا ذکر کیا، اس سے ظاہر ہوا کہ ابتداء اسلام میں تو جنگی قیدیوں کو قتل کرنے یا ان کو غلام بنانے کا حکم تھا۔ لیکن بعد میں اس آیت نے ان دونوں کو منسوخ کر دیا۔

چونکہ یہ مغالطہ ایسا ہے جو بہت سے لوگوں کو غلط فہمی اور التباس میں ڈال سکتا ہے، اس لئے ہم قدرے تفصیل سے اس کا جواب دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ اس آیت میں ''غلامی'' کی حرمت اور اس کی اجازت کے منسوخ ہونے پر کوئی دلالت موجود نہیں، اس کی کئی وجہیں ہیں۔

① اگر ہم اس آیت کے الفاظ میں غور کریں تو یہ نظر آئے گا کہ اس آیت کے الفاظ ''غلامی'' کی نفی نہیں کرتے، اس لئے کہ لفظ ''اِمّا'' حصر پر بالکل دلالت نہیں کرتا، اس لئے کہ یہ لفظ جمع کے معنی کے لئے بھی

---

(۱) سورہ محمد، آیت ۴

استعمال ہوتا ہے، جیسے یوں کہا جاتا ہے کہ:

جَالِسٌ اِمَّا الحسن و اِمَّا زید

یعنی بیٹھنے والا شخص یا تو حسن ہے یا زید ہے، لیکن اس کلام سے ان دونوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے بیٹھنے کی نفی نہیں ہوتی۔

علامہ ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ ''اِمَّا'' پانچ معانی کے لئے آتا ہے، نمبر ایک ① شک کے معنی دینے کے لئے، جیسے جاء نی اما زید و اِماعمرو، میرے پاس یا تو زید آیا ہے یا عمرو آیا، یہ جملہ اس وقت بولا جائے گا جب آپ کو معلوم نہ ہو کہ آنے والا ان دونوں میں کون ہے۔

② دوسرے ابہام کے معنی کے لئے، جیسے قرآن کریم کی آیت ہے:

وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰہِ اِمَّا یُعَذِّبُھُمْ وَاِمَّا یَتُوْبُ عَلَیْھِمْ(۱)

یعنی کچھ لوگ ایسے ہیں کہ ان کا معاملہ اللہ تعالیٰ کا حکم آنے تک ملتوی ہے کہ ان کو سزا دے گا، یا ان کی توبہ قبول کرلے گا۔

③ تیسرے یہ کہ اِماتخییر کے معنی کے لئے، یعنی دوسرے شخص کو دو کاموں میں سے ایک کام کا اختیار بتانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جیسے قرآن کریم کی آیت ہے:

اِمَّا اَنْ تُعَذِّبَ وَاِمَّا اَنْ تَتَّخِذَ فِیْھِمْ حُسْناً (۲)

---

(۱) سورہ توبہ، آیت ۱۰۶

(۲) سورہ کہف، آیت ۸۶

یعنی تمہیں اختیار ہے، چاہے تم ان کو سزا دو، چاہے تم ان کے بارے میں نرمی کا معاملہ اختیار کرو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

اِمَّا اَنْ تُلْقِیَ وَاِمَّا اَنْ نَکُوْنَ اَوَّلَ مَنْ اَلْقٰی (۱)

یا تو آپ پہلے ڈالیں، یا ہم پہلے ڈالنے والے بنیں۔

④ چوتھے یہ کہ ''اِمّـــا'' اباحت کے بیان کے لئے آتا ہے، اور یہ اباحت یا فقہی اعتبار سے ہوگی، یا نحوی اعتبار سے، جیسے جالس اِمّا الحسن و اِمَّا ابن سیرین، ⑤ پانچویں لفظ اِمّا تفصیل بیان کرنے کے لئے آتا ہے۔ جیسے قرآن کریم میں ہے:

اِمَّا شَاکِراً وَ اِمَّا کَفُوْراً (۲)

یعنی ہم نے انسان کو رستہ بتلایا، یا تو وہ شکر گزار ہوگیا، یا ناشکرا اور کافر ہوگیا (۳)

مندرجہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوا کہ لفظ ''اِمّـــا'' حصر کے معنی دینے کے لئے نہیں آتا، البتہ جب لفظ ''اِمّـا'' دو متناقض چیزوں کے درمیان آجائے تو اس وقت یہ ''حصر'' کے معنی دیتا ہے، یہ اس وجہ سے نہیں کہ ''اِمّـــا'' کے معانی میں ''حصر'' کے معنی بھی ہیں، بلکہ اس وجہ سے کہ عقلاً ان دونوں چیزوں کے درمیان تناقض پایا جارہا ہے۔ لہٰذا مذکورہ آیت میں جن دو چیزوں کا ذکر ہے (ان میں تناقض نہیں ہے، لہٰذا) تیسری چیز کے ذریعہ عقلاً ان دونوں کا ارتفاع ممکن ہے،

---

(۱) سورۃ طٰہٰ، آیت ۶۵

(۲) سورۃ دھر، آیت ۳

(۳) مُغنی اللبیب لابن هشام، ج۱، ص ٦٠

اس سے ظاہر ہوا کہ اس آیت میں لفظ "اِمّا" حصر کے معنی کے لئے نہیں ہے، بلکہ "اِباحت" بطریق مانعۃ الجمع کے معنی دینے کے لئے آیا ہے (یعنی "مَن" اور فداء کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے) دونوں کے درمیان حقیقی جدائی کے معنی دینے کے لئے نہیں لایا گیا ہے۔

جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اس سے واضح ہوگیا کہ اس آیت میں جنگی قیدیوں کے حکم کے بیان کے ضمن میں دو مباح اور جائز طریقوں کا ذکر کیا گیا ہے، ان دو طریقوں کے علاوہ دوسرے طریقوں کی نفی نہیں کی گئی ہے، لہٰذا یہ آیت دوسرے طریقوں کے ذکر سے ساکت تو ہے، لیکن دوسرے طریقوں کی نفی نہیں کر رہی ہے، اور جب جنگی قیدیوں کو غلام بنانا، یا ان کو قتل کرنا دوسرے شرعی دلائل سے ثابت ہے تو یہ آیت نہ تو ان دلائل کے معارض ہے، اور نہ ان کا انکار کر رہی ہے، اور جنگی قیدیوں کو "غلام" بنانے کا جواز دوسرے قطعی دلائل سے ثابت ہے، جن کا ذکر انشاء اللہ آگے آنے والا ہے، لہٰذا اس آیت کی بنیاد پر "غلام" بنانے کے جواز کو رد کرنا ممکن نہیں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صرف دو طریقوں یعنی "من" اور "فداء" کا ذکر کیا ہے، اور دوسرے دو طریقوں یعنی "قتل" اور "غلامی" کا ذکر نہیں فرمایا۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ "قتل" اور "غلامی" کے طریقے تو رائج تھے اور مشہور بھی تھے، نزول قرآن کے وقت کسی کو بھی ان دونوں طریقوں کے جواز میں شک نہیں تھا۔ البتہ "مَنّ" اور "فداء" کے جواز میں لوگوں کو شک تھا۔ اس لئے اللہ جل شانہٗ نے اس آیت میں ان دونوں کا جواز بیان فرما دیا۔

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے طریقے سے اس اعتراض کا

جواب دیا ہے، چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں (ج ۷، ص ۵۰۸) فرماتے ہیں کہ: ''اِمَّـا'' حصر کے لئے ہے، (۱) جبکہ کفار کے قید ہو جانے کے بعد ان کا معاملہ دو چیزوں میں منحصر نہیں ہے، بلکہ قتل کرنا، غلام بنانا، بغیر فدیہ کے چھوڑ دینا اور فدیہ لے کر چھوڑ دینا، یہ سب صورتیں جائز ہیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ تو اصل حکم ہے، البتہ اس آیت میں صرف اس عام حکم کو بیان کیا گیا ہے جو تمام قسم کے قیدیوں میں جائز ہے، چونکہ ''غلامی'' کا حکم عرب قیدیوں میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بھی ''عرب'' تھے، اس لئے اس آیت میں ''غلامی'' کا ذکر نہیں کیا گیا، جہاں تک ''قتل'' کا تعلق ہے، تو چونکہ ظاہر بات ہے کہ ''قتل'' کا حکم صرف خونریزی کے زمانہ تک محدود ہوتا ہے، اور دوسرے یہ کہ قرآن کریم کی دوسری آیت: ''فَضَرْبَ الرِّقَابِ'' میں قتل کا ذکر آ چکا ہے (اس لئے یہاں ان کو بیان نہیں کیا) لہٰذا ذکر کے لئے صرف دو چیزیں باقی رہ گئیں۔ (ایک بغیر فدیہ لئے چھوڑ دینا، دوسرے فدیہ لے کر چھوڑ دینا، ان دونوں کا یہاں ذکر کر دیا گیا)

۲۔ پھر جب ہم نے لفظ ''مَـــنّ'' میں غور کیا تو پتہ چلا کہ یہ لفظ بعض اوقات ''غلامی'' کے معنی پر بھی مشتمل ہوتا ہے، کیونکہ ''مَـــنّ'' کے معنی یہ ہیں کہ قیدی کو کسی مالی معاوضے کے بغیر چھوڑ دیا جائے اور اسے قتل نہ کیا جائے، اور یہی معنی غلام بنانے میں بھی حاصل ہو جاتے ہیں (اس لئے کہ غلام بنانے کی صورت میں نہ اس سے معاوضہ لیا جاتا ہے اور نہ قتل کیا جاتا ہے) اسی لئے علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کشاف میں (ج ۴، ص ۳۱۶) فرماتے ہیں کہ: ''مَنّ'' سے یہ معنی مراد لینا بھی جائز ہے کہ ان قیدیوں کے قتل کو ترک کر کے ان پر احسان کیا

---

(۱) جیسا پیچھے گزر چکا کہ ''اِمَّا'' حصر کے لئے نہیں آتا ہے، لہٰذا اس میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ سے تسامح ہوا ہے۔

جائے، اور ان کو غلام بنالیا جائے، یا ان پر اس طرح احسان کیا جائے کہ ان کا جزیہ قبول کرکے ان کو چھوڑ دیا جائے اور ان کو ''اھل الذمہ'' میں شامل کر دیا جائے۔ اگر علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ یہ تفسیر لی جائے، جبکہ یہ تفسیر لینے میں کوئی مانع بھی نہیں ہے۔ (۱) تو اس تفسیر کے مطابق ''غلامی'' کا ذکر اس آیت میں بھی موجود ہے، اور یہ آیت ''غلامی'' کے منافی، یا اس سے خاموش نہیں ہے۔

۳۔ اس آیت کے بعد بھی بہت سی آیات ایسی نازل ہوئی ہیں جو ''غلامی'' کے جواز پر دلالت کرتی ہیں، اگر یہ ''مَنّ'' اور ''فِداء'' والی آیت ''غلامی'' کے حکم کو منسوخ کرنے والی ہوتی تو دوسری آیات اس کے بعد ''غلامی'' کے بیان پر نازل نہ ہوتیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ سورۃ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بعض تابعین جیسے حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ، امام ضحاک رحمۃ اللہ علیہ، امام ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکی ہے۔ جیسا کہ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر (ج ۱۶، ص ۲۲۳) میں بیان فرمایا ہے، اور

---

(۱) یہ تفسیر حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے مستفاد ہے، کیونکہ وہ قیدی کے قتل کو ناپسند کرتے تھے، اور یہ آیت تلاوت کیا کرتے تھے کہ: فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً اس آیت سے اس طرح استنباط فرماتے تھے کہ امام کے لئے یہ مناسب نہیں کہ جب قیدی اس کے قبضہ میں آجائے تو وہ اس کو قتل کردے، لیکن امام کو تین چیزوں کا اختیار ہوگا، یا تو اس قیدی پر احسان کرے، اور اس سے فدیہ لئے بغیر اس کو چھوڑ دے، یا اس سے فدیہ وصول کرکے چھوڑ دے، یا اس کو غلام بنالے (تفسیر قرطبی، ج۱۶، ج ۲۲۸) اس تفصیل سے یہ لازم آیا کہ انہوں نے ''غلامی'' کو ''مَنّ'' میں داخل کردیا ہے، تفسیر ابن جریر (ج ۲۶، ص ۲۴) میں غور کرنے سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ ان کے کلام میں بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ لفظ ''مَنّ'' استرقاق کو بھی شامل ہے۔

جمہور مفسرین کے نزدیک سورہ محمد مدنی ہے، مگر یہ سورۃ غزوہ بدر کے آس پاس نازل ہوئی ہے، یا تو ''غزوہ بدر'' سے پہلے نازل ہوئی ہے، جیسا کہ ''تنویر المقیاس'' میں تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہ اس پر دلالت کر رہی ہے۔(۱) یا غزوہ بدر کے بعد نازل ہوئی ہے، (۲) لہٰذا اس سورت کے نزول کا زمانہ ۲ھ سے متجاوز نہیں ہے، جبکہ مندرجہ ذیل آیات اس کے بعد نازل ہوئیں:۔

محرمات والی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (۳)

یہ آیت ''قبیلہ اوطاس'' کے قیدیوں کے بارے میں نازل ہوئی، اسی کتاب میں ایک حدیث ''باب جواز وطئی المسبية بعد الاستبراء'' میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے دن ایک لشکر قبیلہ اوطاس کی طرف بھیجا، وہاں دشمنوں سے سامنا ہوا، اور قتال ہوا، اور وہ لشکر ان پر غالب آیا اور قیدی ہاتھ آئے، اس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے خواتین قیدیوں کے مشرک شوہروں کے موجود ہونے کی وجہ سے ان قیدی خواتین سے جماع کرنے میں حرج محسوس کیا تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ

---

(۱) تفسیر ''تنویر المقیاس'' مطبوعہ در مجموعہ چار تفاسیر، ج۵، ص۹۷، مشہور یہ ہے کہ تنویر المقیاس کی اسناد ابن عباس کی طرف درست نہیں ہے، علی سبیل الاحتمال یہاں ذکر کر دیا۔

(۲) تفسیر ابن کثیر، ج۴، ص۱۷۳

(۳) سورہ نساء، آیت ۲۴

یعنی وہ عورتیں جو شوہر والیاں ہیں وہ حرام ہیں۔ مگر یہ کہ وہ عورتیں تمہاری مملوک ہو جائیں تو عدت گزرنے کے بعد ایسی عورتیں تمہارے لئے حلال ہو جائیں گی۔ اس آیت کے ذریعہ اللہ جل شانہٗ نے جنگی قیدیوں کو اپنے قید میں رکھنے اور ان کو غلام بنانے کو مباح قرار دیا ہے، جبکہ مذکورہ آیت ''مَنّ'' اور ''فداء'' والی آیت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اگر غلام بنانا ''مَنّ'' اور ''فداء'' والی آیت کے ذریعہ منسوخ ہو چکا ہوتا تو یہ اباحت اور جواز ۸ھ میں کیسے نازل ہوتا۔

سورۃ الاحزاب میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْ وَاجَكَ الّٰتِيْ آتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ
وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ (۱)

یعنی اے نبی ﷺ ہم نے آپ کے لئے آپ کی یہ بیبیاں، جن کو آپ ان کے مہر دے چکے ہیں، حلال کی ہیں اور وہ عورتیں بھی جو آپ کی مملوکہ ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو غنیمت میں دلوادی ہیں۔

اس آیت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ان عورتوں کے باندی بنانے کو مباح قرار دیدیا جو عورتیں مال غنیمت کے طور پر آپ کے حصے میں آئیں، اور یہ بات معروف و مشہور ہے کہ عورتیں بطور مال غنیمت کے غزوہ بدر میں نہیں آئیں، نہ غزوہ احد میں، نہ غزوہ احزاب میں آئیں، بلکہ غزوہ خیبر اور بعد کے غزوات میں آئیں تھیں، لہٰذا اس آیت کے

---

(۱) سورۃ الاحزاب، آیت ۵۰

ذریعہ جو حکم دیا گیا ہے، وہ لامحالہ ''مَنّ'' اور ''فداء'' والی آیت سے متاخر ہے۔

پھر اس آیت کے بعد اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ (۱)

یعنی ان کے علاوہ اور عورتیں آپ کے لئے حلال نہیں ہیں، اور نہ آپ کے لئے یہ حلال ہے کہ آپ ان موجودہ بیویوں کی جگہ دوسری بیویاں کرلیں۔ اگرچہ آپ کو ان کا حسن اچھا معلوم ہو، مگر جو آپ کی مملوکہ ہو۔

علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کئی علماء مثلاً حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ، امام ضحاک رحمۃ اللہ علیہ، امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ، حضرت ابن زید رحمۃ اللہ علیہ، امام ابن جریر وغیرہ فرماتے ہیں کہ جب ازواج مطہرات کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ چاہیں تو دنیا کے مال و دولت کو اختیار کرلیں، یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور دار آخرت کو اختیار کریں، چونکہ ازواج مطہرات نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور دار آخرت کو اختیار کیا تھا، اس لئے اس بہترین عمل کے انعام کے طور پر یہ آیت نازل ہوئی، جب ازواج مطہرات نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کرلیا تو اللہ نے ان کو یہ بدلہ دیا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ان ازواج مطہرات کے ساتھ منحصر اور محدود کردیا کہ اب ان کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرنا حرام کردیا، اور نہ ہی ان کی جگہ دوسری عورت کو لاسکتے ہیں، اگرچہ اس دوسری عورت کا حسن آپ کو اچھا معلوم ہو، البتہ باندیوں اور جنگی قیدیوں کی

---

(۱) سورہ الاحزاب، آیت ۵۲

اجازت دیدی کہ ان کے رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ پھر بعد میں اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ سے یہ پابندی بھی ختم فرمادی، اور اس آیت کا حکم منسوخ فرمادیا، اور آپ کو نکاح کرنے کی اجازت عطا فرمادی، لیکن خود حضور ﷺ نے اس کے بعد نکاح نہیں فرمایا، تاکہ حضور اقدس ﷺ کا احسان ازواج مطہرات پر برقرار رہے(۱)

علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس بات پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے کہ یہ آیت ''تخییر'' والی آیت کے بعد نازل ہوئی، اور تخییر والی آیت کے بارے میں یہ طے ہے کہ وہ ۹ھ میں نازل ہوئی، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس کی تحقیق فرمائی ہے(۲)

لہٰذا مندرجہ بالا آیت یقیناً ۹ھ میں، یا اس کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس آیت میں قیدی بنانے اور غلام بنانے کی اجازت موجود ہے۔

دوسرے طریقے سے یوں کہا جاتا ہے کہ علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا مندرجہ بالا قول صراحتاً اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد حضور اقدس ﷺ نے کسی خاتون سے نکاح نہیں فرمایا، اور سب سے آخری خاتون جن سے حضور اقدس ﷺ نے نکاح فرمایا، وہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا تھیں، جن سے ۷ھ میں عمرۃ القضا کے موقع پر نکاح فرمایا(۳) لہٰذا یقیناً یہ آیت ۷ھ کے بعد

---

(۱) تفسیر ابن کثیر، ج۳، ص۵۰۱

(۲) طبقات ابن سعد، ج۸، ص۱۳۲

(۳) تفسیر سورۃ الاحزاب، ج۸، ص۴۰۱، وکتاب النکاح، باب موعظۃ الرجل ابنتہ، ج۹، ص۲۵۰

نازل ہوئی ہے، بہرحال ''مَنّ'' اور ''فداء'' والی آیت کے بعد کئی آیات ایسی نازل ہوئی ہیں جن میں قیدی بنانے اور غلام بنانے کی اباحت موجود ہے۔

۴۔ ''مَنّ'' اور ''فداء'' والی آیت کے نزول کے بعد بھی حضور اقدس ﷺ سے متعدد مواقع پر قیدیوں کو غلام بنانا ثابت ہے، چنانچہ بنو قریظہ کی عورتوں اور ان کی اولاد کو قیدی بنایا، جبکہ یہ غزوہ احزاب کے کچھ عرصہ کے بعد پیش آیا، اسی طرح خیبر کی عورتوں کو قیدی بنایا، انہی قیدیوں میں ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں، اور بنی المصطلق کی عورتوں کی قیدی بنایا، اور ان قیدیوں میں ام المؤمنین حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں، اسی طرح قبیلہ اوطاس کی عورتوں کو قیدی بنایا، جن کا ذکر ماقبل میں گزرا، اور قبیلہ ہوازن کی عورتوں کو قیدی بنایا، اوران کو غانمین کے درمیان تقسیم فرمایا۔

اور سب سے آخری کلمہ جو حضور اقدس ﷺ کی زبان سے ادا ہوا، وہ یہ تھا کہ:

الصلاۃ وَمَا ملکت ایمانکم

یعنی نماز کا اہتمام کرنا اور غلاموں کا خیال رکھنا۔

جیسا کہ ابن ماجہ اور ابوداؤد کے حوالے سے ماقبل میں گزرا اس قول میں غلامی کا جواز بھی موجود ہے اور ملک یمین کا اعتراف بھی موجود ہے اور اس آخری قول سے زیادہ محکم حکم کوئی اور نہیں ہوسکتا، اس کے اندر منسوخ ہونے کا کوئی احتمال موجود نہیں، اس لئے کہ یہ حضور اقدس ﷺ کا آخری کلام ہے۔

پھر صحابہ کرام کے دور میں اور بعد کے دور میں بھی امت کے اندر غلامی کے حکم پر مسلسل عمل ہوتا رہا، کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔ تو کیا سب حضرات،

نعوذ باللہ، ''مَنّ'' اور ''فداء'' والی آیت سے ناواقف تھے؟ یا ان میں سے کوئی ایک بھی قرآن کریم کو نہیں سمجھا تھا؟ یا یہ سب حضرات اللہ تعالیٰ کے احکام سے بے پرواہ تھے؟ کیا کوئی حضرات صحابہ کرام اور تابعین اور فقہاء و محدثین کے بارے میں ان باتوں کا تصور بھی کرسکتا ہے جنہوں نے دین حنیف کے پھیلانے میں اپنی جان اور مال کو لگا دیا، اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے بھی نہیں ڈرے۔

لہٰذا واضح اور صریح حق یہ ہے کہ ''غلامی'' اسلام میں اپنے احکام اور حدود کے ساتھ- جن کا بیان اوپر ہو چکا- جائز اور مباح ہے، اس کی کوئی چیز منسوخ نہیں ہوئی، اس کا وہی حکم ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا، اور اس کے منسوخ ہونے کا قول مردود ہے، اور اجماع امت کے خلاف ہے اور ادلہ شرعیہ کی موجودگی میں وہ قول حجت نہیں ہے۔

تنبیہ

یہاں ایک اہم بات کی طرف تنبیہ کرنا ضروری ہے، وہ یہ کہ دنیا کی اکثر اقوام نے آپس میں یہ معاہدہ کرلیا ہے، اور یہ بات طے کرلی ہے کہ آئندہ کسی جنگی قیدی کو ''غلام'' نہیں بنایا جائے گا، اکثر اسلامی ممالک بھی اس معاہدہ میں شریک ہیں۔ خاص طور پر ''اقوام متحدہ'' کے ممبر ممالک اس معاھدے میں شریک ہیں، لہٰذا جب تک یہ معاہدہ باقی ہے، اس وقت تک اسلامی ممالک کے لئے بھی کسی قیدی کو غلام بنانا جائز نہیں۔ البتہ سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح کا معاھدہ کرنا جائز بھی ہے؟ متقدمین کے کلام میں تو مجھے اس کا حکم صراحتاً نہیں ملا۔ البتہ ظاہر یہ ہے کہ ایسا معاھدہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ ''غلام'' بنانا کوئی واجب اور ضروری

تو نہیں، اور قیدی کے بارے میں چار مباح صورتوں میں سے ایک صورت ہے، اور اس بارے میں امام اور حاکم کو اختیار ہے، اور آزاد کرنے کی فضیلت اور دوسرے احکام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں آزادی زیادہ پسندیدہ ہے، لہٰذا جب تک دوسری اقوام اس معاہدے کی پابندی کریں، اور اس معاھدے کو نہ توڑیں، اس وقت تک اس قسم کا معاھدہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

و اللّٰہ سبحانہ تعالیٰ اعلم بالصواب، و الیہ المرجع و المآب

مأخوذ

از

تکملة فتح الملهم جلد اول ص۲٦۳

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

"یاایھاالذین آمنوا علیکم انفسکم لایضرکم من ضل اذا اھتدیتم
الی اللّٰہ مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم تعملون"
(سورۃ المائدۃ، آیت نمبر ۱۰۵)

اے ایمان والو! تم اپنے آپ کی خبر لو، اگر تم سیدھے راستے پر آ گئے
(تم نے ہدایت حاصل کر لی۔صحیح راستہ اختیار کر لیا) تو جو لوگ گمراہ ہیں۔
ان کی گمراہی تمہیں کوئی نقصان نہیں پہنچائے گی۔تم سب کو اللہ کی طرف لوٹنا ہے
وہاں پر اللہ تعالیٰ تمہیں بتائیں گے کہ تم دنیا کے اندر کیا کرتے رہے ہو۔

حدود ترمیمی بل کیا ہے؟

تحفظ حقوق نسواں بل کی حقیقت

(۷)

اردو مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترتیب

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

(۷) حدود ترمیمی بل کیا ہے؟

قومی اسمبلی میں ''تحفظ حقوق نسواں بل'' کے نام سے حال ہی میں ایک بل منظور کرایا گیا ہے، اس بل کے قانونی مضمرات سے وہی لوگ واقف ہو سکتے ہیں جو قانونی باریکیوں کی فہم رکھتے ہوں، عام لوگوں کو یہ بتایا جا رہا ہے کہ اس بل کے نتیجے میں ستم رسیدہ خواتین کو سکھ اور چین نصیب ہوگا۔ حضرت والا نے اس مقالہ میں اس بل کی حقیقت کو بیان فرمایا ہے، یہ مقالہ ماہنامہ ''البلاغ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حدود ترمیمی بل کیا ہے؟

(تحفظ حقوق نسواں بل)

الحمد للّٰہ رب العٰلمین ، و الصلاۃ و السلام علی خیر خلقه سیدنا و مولانا محمد النبی الأمین ، و علی آله و اصحابه الطیبین الطاھرین ، و علی کل من تبعھم باحسان الی یوم الدین . امّا بعد !

حال ہی میں ''تحفظ حقوق نسواں بل'' کے نام سے قومی اسمبلی میں جو بل منظور کرایا گیا ہے، اس کے قانونی مضمرات سے تو وہی لوگ واقف ہو سکتے ہیں جو قانونی باریکیوں کی فہم رکھتے ہوں، لیکن عوام کے سامنے اس کی جو تصویر پیش کی جا رہی ہے، وہ یہ ہے کہ حدود آرڈیننس نے خواتین پر جو بے پناہ ظلم توڑ رکھے تھے، اس بل نے اُن کا مداوا کیا ہے، اور اس سے نہ جانے کتنی ستم رسیدہ خواتین کو سکھ چین نصیب ہوگا۔ یہ دعویٰ بھی کیا جا رہا ہے کہ اس بل میں کوئی بات قرآن وسنت کے خلاف نہیں۔

آیئے ذرا سنجیدگی اور حقیقت پسندی کے ساتھ یہ دیکھیں کہ اس بل کی بنیادی

باتیں کیا ہیں؟ وہ کس حد تک ان دعووں کے ساتھ مطابقت رکھتی ہیں، پورے بل کا جائزہ لیا جائے تو اس بل کی جوہری (Substantive) باتیں صرف دو ہیں:

(۱) **پہلی بات** یہ ہے کہ زنا بالجبر کی جو سزا قرآن وسنت نے مقرر فرمائی ہے، اور جسے اصطلاح میں ''حد'' کہتے ہیں، اُسے اس بل میں مکمل طور پر ختم کر دیا گیا ہے، اس کی رُو سے زنا بالجبر کے کسی مجرم کو کسی بھی حالت میں وہ شرعی سزا نہیں دی جا سکتی، بلکہ اُسے ہر حالت میں تعزیری سزا دی جائے گی۔

(۲) **دوسری بات** یہ ہے کہ حدود آرڈیننس میں جس جرم کو زنا موجب تعزیر کہا گیا تھا، اُسے اب ''فحاشی'' (Lewdness) کا نام دے کر اس کی سزا کم کر دی گئی ہے، اور اس کے ثبوت کو مشکل تر بنا دیا گیا ہے۔

اب ان دونوں جوہری باتوں پر ایک ایک کر کے غور کرتے ہیں:

زنا بالجبر کی شرعی سزا (حد) کو بالکلیہ ختم کر دینا واضح طور پر قرآن وسنت کے احکام کی خلاف ورزی ہے، لیکن کہا یہ جا رہا ہے کہ قرآن وسنت نے زنا کی جو حد مقرر کی ہے، وہ صرف اس صورت میں لاگو ہوتی ہے جب زنا کا ارتکاب دو مرد و عورت نے باہمی رضامندی سے کیا ہو، لیکن جہاں کسی مجرم نے کسی عورت سے اس کی رضامندی کے بغیر زنا کیا ہو، اس پر قرآن وسنت نے کوئی حد عائد نہیں کی۔

آیئے پہلے یہ دیکھیں کہ یہ دعویٰ کس حد تک صحیح ہے؟

(۱) قرآن کریم نے سورۂ نور کی دوسری آیت میں زنا کی حد مقرر فرمائی ہے:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

جو عورت زنا کرے اور جو مرد زنا کرے، ان میں سے ہر ایک کو سو

کوڑے لگاؤ۔ (النور:۲)

اس آیت میں ''زنا'' کا لفظ مطلق ہے، جو ہر قسم کے زنا کو شامل ہے، اس میں رضامندی سے کیا ہوا زنا بھی داخل ہے، اور زبردستی کیا ہوا زنا بھی۔ بلکہ یہ عقل عام (Common Sense) کی بات ہے کہ زنا بالجبر کا جرم رضامندی سے کئے ہوئے زنا سے زیادہ سنگین جرم ہے، لہٰذا اگر رضامندی کی صورت میں یہ حد عائد ہورہی ہے تو جبر کی صورت میں اس کا اطلاق اور زیادہ قوت کے ساتھ ہوگا۔

اگرچہ اس آیت میں ''زنا کرنے والی عورت'' کا بھی ذکر ہے، لیکن خود سورۂ نور ہی میں آگے چل کر اُن خواتین کو سزا سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے جن کے ساتھ زبردستی کی گئی ہو، چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

اور جو ان خواتین پر زبردستی کرے تو اللہ تعالیٰ ان کی زبردستی کے بعد (ان خواتین کو) بہت بخشنے والا، بہت مہربان ہے۔

اس سے واضح ہوگیا کہ جس عورت کے ساتھ زبردستی ہوئی ہو، اسے سزا نہیں دی جاسکتی، البتہ جس نے اس کے ساتھ زبردستی کی ہے، اس کے بارے میں زنا کی وہ حد جو سورۂ نور کی آیت نمبر۲ میں بیان کی گئی تھی، پوری طرح نافذ رہے گی۔

(۲) سو کوڑوں کی مذکورہ بالا سزا غیر شادی شدہ اشخاص کے لئے ہے، سنت متواترہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر مجرم شادی شدہ ہو تو اسے سنگسار کیا جائے گا، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سنگساری کی یہ حد جس طرح رضامندی سے کئے ہوئے زنا پر جاری فرمائی، اسی طرح زنا بالجبر کے مرتکب پر بھی جاری فرمائی۔

''چنانچہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت نماز پڑھنے کے ارادے سے نکلی، راستے میں ایک شخص نے اس سے زبردستی زنا کا ارتکاب کیا، اس عورت نے شور مچایا تو وہ بھاگ گیا، بعد میں اُس شخص نے اعتراف کرلیا کہ اُسی نے عورت کے ساتھ زنا بالجبر کیا تھا، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص پر حد جاری فرمائی، اور عورت پر حد جاری نہیں کی''

امام ترمذیؒ نے یہ حدیث اپنی جامع میں دو سندوں سے روایت کی ہے، اور دوسری سند کو قابل اعتبار قرار دیا ہے۔ (جامع ترمذی، کتاب الحدود باب ۲۲، حدیث ۱۴۵۳، ۱۴۵۴)

(۳) ''صحیح بخاری میں روایت ہے کہ ایک غلام نے ایک باندی کے ساتھ زنا بالجبر کا ارتکاب کیا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ نے مرد پر حد جاری فرمائی، اور عورت کو سزا نہیں دی، کیونکہ اس کے ساتھ زبردستی ہوئی تھی''

(صحیح البخاری کتاب الاکراہ باب نمبر ٦)

لہٰذا قرآن کریم، سنت نبویہ علی صاحبہا السلام اور خلفاء راشدین کے فیصلوں سے یہ بات کسی شبہہ کے بغیر ثابت ہے کہ زنا کی حد جس طرح رضامندی کی صورت میں لازم ہے، اسی طرح زنا بالجبر کی صورت میں بھی لازم ہے، اور یہ کہنے کا کوئی جواز نہیں کہ قرآن وسنت نے زنا کی جو حد (شرعی سزا) مقرر کی ہے، وہ صرف رضامندی کی صورت میں لاگو ہوتی ہے، جبر کی صورت میں اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ سوال یہ ہے کہ پھر کس وجہ سے زنا بالجبر کی شرعی سزا کو ختم کرنے پر اتنا اصرار

کیا گیا ہے؟ اس کی وجہ دراصل ایک انتہائی غیر منصفانہ پروپیگنڈا ہے، جو حدود آرڈیننس کے نفاذ کے وقت سے بعض حلقے کرتے چلے آرہے ہیں، پروپیگنڈا یہ ہے کہ حدود آرڈیننس کے تحت اگر کوئی مظلوم عورت کسی مرد کے خلاف زنا بالجبر کا مقدمہ درج کرائے تو اس سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ زنا بالجبر پر چار گواہ پیش کرے، اور جب وہ چار گواہ پیش نہیں کرسکتی تو الٹا اُسی کو گرفتار کر کے جیل میں بند کردیا جاتا ہے، یہ وہ بات ہے جو عرصہ دراز سے بے تکان دہرائی جارہی ہے، اور اس شدت کے ساتھ دہرائی جارہی ہے کہ اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ اسے سچ سمجھنے لگے ہیں، اور یہی وہ بات ہے جسے صدرِ مملکت نے بھی اپنی نشری تقریر میں اس بل کی واحد وجہ جواز کے طور پر پیش کی ہے۔

جب کوئی بات پروپیگنڈے کے زور پر گلی گلی اتنی مشہوری کردی جائے کہ وہ بچہ بچہ کی زبان پر ہو تو اس کے خلاف کوئی بات کہنے والا عام نظروں میں دیوانہ معلوم ہوتا ہے، لیکن جو حضرات انصاف کے ساتھ مسائل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں، میں انہیں دلسوزی کے ساتھ دعوت دیتا ہوں کہ وہ براہ کرم پروپیگنڈے سے ہٹ کر میری آئندہ معروضات پر ٹھنڈے دل سے غور فرمائیں۔

واقعہ یہ ہے کہ میں خود پہلے وفاقی شریعت عدالت کے جج کی حیثیت سے اور پھر سترہ سال تک سپریم کورٹ کی شریعت اپیلٹ بنچ کے رکن کی حیثیت سے حدود آرڈیننس کے تحت درج ہونے والے مقدمات کی براہ راست سماعت کرتا رہا ہوں۔ اتنے طویل عرصے میں میرے علم میں کوئی ایک مقدمہ بھی ایسا نہیں آیا جس میں زنا بالجبر کی کسی مظلومہ کو اس بنا پر سزا دی گئی ہو کہ وہ چار گواہ پیش نہیں کرسکی، اور

حدود آرڈیننس کے تحت ایسا ہونا ممکن بھی نہیں تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حدود آرڈیننس کے تحت چار گواہوں یا ملزم کے اقرار کی شرط صرف زنا بالجبر موجب حد کے لئے تھی، لیکن اسی کے ساتھ دفعہ ۱۰ (۳) زنا بالجبر موجب تعزیر کے لئے رکھی گئی تھی جس میں چار گواہوں کی شرط نہیں تھی، بلکہ اس میں جرم کا ثبوت کسی ایک گواہ ،طبی معائنے اور کیمیاوی تجزیہ کار کی رپورٹ سے بھی ہو جاتا تھا، چنانچہ زنا بالجبر کے بیشتر مجرم اسی دفعہ کے تحت ہمیشہ سزایاب ہوتے رہے ہیں۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ جو مظلومہ چار گواہ نہیں لا سکی، اگر اُسے کبھی سزا دی گئی ہو تو حدود آرڈیننس کی کون سی دفعہ کے تحت دی گئی ہوگی؟ اگر یہ کہا جائے کہ اُسے قذف (یعنی زنا کی جھوٹی تہمت لگانے) پر سزا دی گئی تو قذف آرڈیننس کی دفعہ ۳ /استثناء نمبر ۲ / میں صاف صاف یہ لکھا ہوا موجود ہے کہ جو شخص قانونی اتھارٹیز کے پاس زنا کی شکایت لے کر جائے اسے صرف اس بناء پر قذف میں سزا نہیں دی جاسکتی کہ وہ چار گواہ پیش نہیں کر سکا رکر سکی۔ کوئی عدالت ہوش وحواس میں رہتے ہوئے ایسی عورت کو سزا دے ہی نہیں سکتی، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اُسی عورت کو رضامندی سے زنا کرنے کی سزا دی جائے، لیکن اگر کسی عدالت نے ایسا کیا ہو تو اس کی یہ وجہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ خاتون چار گواہ نہیں لا سکی، بلکہ واحد ممکن وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ عدالت شہادتوں کا جائزہ لینے کے بعد اس نتیجے میں پر پہنچی کہ عورت کا جبر کا دعویٰ جھوٹا ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی عورت کسی مرد پر یہ الزام عائد کرے کہ اس نے زبردستی اس کے ساتھ زنا کیا ہے، اور بعد میں شہادتوں سے ثابت ہو کہ اس کا جبر کا دعویٰ جھوٹا ہے، اور وہ رضامندی کے ساتھ اس عمل میں

شریک ہوئی تو اسے سزایاب کرنا انصاف کے کسی تقاضے کے خلاف نہیں ہے۔ لیکن چونکہ عورت کو یقینی طور پر جھوٹا قرار دینے کے لئے کافی ثبوت عموماً موجود نہیں ہوتا، اسی لئے ایسی مثالیں بھی اکا دکا ہیں، ورنہ ۹۹ ر فیصد مقدمات میں یہ ہوتا ہے کہ اگرچہ عدالت کو اس بات پر اطمینان نہیں ہوتا کہ مرد کی طرف سے جبر ہوا ہے، لیکن چونکہ عورت کی رضامندی کا کافی ثبوت بھی موجود نہیں ہوتا، اس لئے ایسی صورت میں بھی عورت کو شک کا فائدہ دے کر اسے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

حدود آرڈیننس کے تحت پچھلے ۲۷ ر سال میں جو مقدمات ہوئے ہیں، ان کا جائزہ لے کر اس بات کی تصدیق آسانی سے کی جاسکتی ہے، میرے علاوہ جن جج صاحبان نے یہ مقدمات سنے ہیں اُس سب کا تاثر بھی میں نے ہمیشہ یہی پایا کہ اس قسم کے مقدمات میں جہاں عورت کا کردار مشکوک ہو، تب بھی عورتوں کو سزا نہیں ہوتی، صرف مرد کو سزا ہوتی ہے۔

چونکہ حدود آرڈیننس کے نفاذ کے وقت ہی سے یہ شور بکثرت مچتا رہا ہے کہ اس کے ذریعہ بے گناہ عورتوں کو سزا ہورہی ہے، اس لئے ایک امریکی اسکالر چارلس کینیڈی یہ شور سن کر ان مقدمات کا سروے کرنے کے لئے پاکستان آیا، اس نے حدود آرڈیننس کے مقدمات کا جائزہ لے کر اعداد و شمار جمع کئے، اور اپنی تحقیق کے نتائج ایک رپورٹ میں پیش کئے جو شائع ہوچکی ہے، اس رپورٹ کے نتائج بھی مذکورہ بالا حقائق کے عین مطابق ہیں، وہ اپنی رپورٹ میں لکھتا ہے :

"Women fearing conviction under section 10(2) frequently bring charges of rape under 10(3) against their alleged partners. The

FSC finding no circumstantial evidence to support the latter charge, convict the male accused under section 10(2)......the women is exonerated of any wrong doing due to reasonable doubt' rule." (Charles Cannedy: the status of women in Pakistan in Islamization of laws P.74)

''جن عورتوں کو دفعہ ۱۰(۲) کے تحت (زنا بالرضا کے جرم میں) سزایاب ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، وہ اپنے مبینہ شریک جرم کے خلاف دفعہ ۱۰(۳) کے تحت (زنا بالجبر) کا الزام لے کر آجاتی ہیں۔ فیڈرل شریعت کورٹ کو چونکہ کوئی ایسی قرائنی شہادت نہیں ملتی جو زنا بالجبر کے الزام کو ثابت کرسکے، اس لئے وہ مرد ملزم کو دفعہ ۱۰(۲) کے تحت (زنا بالرضا) کی سزا دیدیتا ہے.....اور عورت ''شک کے فائدے'' والے قاعدے کی بناء پر اپنی ہر غلط کاری کی سزا سے چھوٹ جاتی ہے''

یہ ایک غیر جانبدار غیر مسلم اسکالر کا مشاہدہ ہے جسے حدود آرڈیننس سے کوئی ہمدردی نہیں ہے، اور ان عورتوں سے متعلق ہے جنہوں نے بظاہر حالات رضامندی سے غلط کاری کا ارتکاب کیا، اور گھر والوں کے دباؤ میں آکر اپنے آشنا کے خلاف زنا بالجبر کا مقدمہ درج کرایا، اُن سے چار گواہوں کا نہیں، قرائنی شہادت (Circumstantial evidance) کا مطالبہ کیا گیا، اور وہ قرائنی شہادت بھی ایسی پیش نہ کرسکیں جس سے جبر کا عنصر ثابت ہوسکے۔ اسکے باوجود سزا صرف مرد کو ہوئی، اور شک کے فائدے کی وجہ سے اس صورت میں بھی ان خاتون کو کوئی سزا نہیں ہوئی۔

لہٰذا واقعہ یہ ہے کہ حدود آرڈیننس میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جس کی رُو سے زنا بالجبر کا شکار ہونے والی عورت کو چار گواہ پیش نہ کرنے کی بناء پر الٹا سزایاب کیا جاسکے۔

البتہ یہ ممکن ہے اور شاید چند واقعات میں ایسا ہوا بھی ہو کہ مقدمے کے عدالت تک پہنچنے سے پہلے تفتیش کے مرحلے میں پولیس نے قانون کے خلاف کسی عورت کے ساتھ یہ زیادتی کی ہو کہ وہ زنا بالجبر کی شکایت لے کر آئی، لیکن انہوں نے اسے زنا بالرضا میں گرفتار کرلیا۔ لیکن اس زیادتی کا حدود آرڈیننس کی کسی خامی سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس قسم کی زیادتیاں ہمارے ملک کی پولیس ہر قانون کی تنفیذ میں کرتی رہتی ہے، اس کی وجہ سے قانون کو نہیں بدلا جاتا، ہیروئن رکھنا قانوناً جرم ہے، مگر پولیس کتنے بے گناہوں کے سر ہیروئن ڈال کر ان کو تنگ کرتی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ہیروئن کی ممانعت کا قانون ہی ختم کردیا جائے۔

زنا بالجبر کی مظلوم عورتوں کے ساتھ اگر پولیس نے بعض صورتوں میں ایسی زیادتی کی بھی ہے تو فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلوں کے ذریعہ اس کا راستہ بند کیا ہے، اور اگر بالفرض اب بھی ایسا کوئی خطرہ موجود ہو تو ایسا قانون بنایا جاسکتا ہے جس کی رُو سے یہ طے کردیا جائے کہ زنا بالجبر کی مستغیثہ کو مقدمہ کا آخری فیصلہ ہونے تک حدود آرڈیننس کی کسی بھی دفعہ کے تحت گرفتار نہیں کیا جاسکتا، اور جو شخص ایسی مظلومہ کو گرفتار کرے، اسے قرار واقعی سزا دینے کا قانون بھی بنایا جاسکتا ہے، لیکن اس کی بناء پر ''زنا بالجبر'' کی حد شرعی کو ختم کردینے کو کوئی جواز نہیں ہے۔

لہٰذا زیر نظر بل میں زنا بالجبر کی حد شرعی کو جس طرح بالکلیہ ختم کردیا گیا ہے،

وہ قرآن وسنت کے وضح طور پر خلاف ہے، اور اس کا خواتین کے ساتھ ہونے والی زیادتی سے بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔

فحاشی

زیرنظر بل کی دوسری اہم بات ان دفعات سے متعلق ہے جو فحاشی کے عنوان سے بل میں شامل کی گئی ہیں، حدود آرڈیننس میں احکام یہ تھے کہ اگر زنا پر شرعی اصول کے مطابق چار گواہ موجود ہوں تو آرڈیننس کی دفعہ ۵ کے تحت مجرم پر زنا کی حد (شرعی) جاری ہوگی، اور اگر چار گواہ نہ ہوں، مگر فی الجملہ جرم ثابت ہو تو اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔ اب اس بل میں حدود آرڈیننس کی دفعہ ۵ کے تحت زنا بالرضا کی حد شرعی تو باقی رکھی گئی ہے، جس کے لئے چار گواہ شرط ہیں، لیکن بل کی دفعہ ۸ کے ذریعے اُسے ناقابل دست اندازی پولیس قرار دے کر یہ ضروری قرار دیدیا گیا ہے کہ کوئی شخص چار گواہوں کو ساتھ لے کر عدالت میں شکایت درج کرائے۔ پولیس میں اس کی ایف آئی آر (FIR) درج نہیں کی جاسکتی، اور اس طرح قابل حد ثابت کرنے کے طریق کار کو مزید دشوار بنادیا گیا ہے، اسی طرح چار گواہوں کی غیر موجودگی میں زنا کی جو تعزیری سزا حدود آرڈیننس میں تھی، اس میں مندرجہ ذیل تبدیلیاں کی گئی ہیں :

(۱) حدود آرڈیننس میں اس جرم کو ''زنا موجب تعزیر'' کہا گیا تھا، اب زیر نظر بل میں اس کا نام بدل کر ''فحاشی'' (Lewdness) کردیا گیا ہے، یہ تبدیلی بالکل درست اور قابل خیر مقدم ہے۔ کیونکہ قرآن وسنت کی رُو سے چار گواہوں کی

غیر موجودگی میں کسی کے جرم کو زنا قرار دینا مشکل تھا، البتہ اُسے ''زنا'' سے کم تر کوئی نام دینا چاہیے تھا، حدود آرڈیننس میں یہ کمزوری پائی جاتی تھی جسے دور کرنے کی سفارش علماء کمیٹی نے بھی کی تھی۔

(۲) حدود آرڈیننس میں اس جرم کی سزا دس سال تک ہوسکتی تھی، بل میں اسے گھٹا کر پانچ سال تک کر دیا گیا ہے، بہر حال! چونکہ یہ تعزیر ہے، اس لئے اس تبدیلی کو بھی قرآن وسنت کے خلاف نہیں کہا جا سکتا۔

(۳) حدود آرڈیننس کے تحت ''زنا'' ایک قابل دست اندازی پولیس (Cognizable) جرم تھا، زیر نظر بل میں اُسے نا قابل دست اندازی پولیس جرم قرار دیا گیا ہے، چنانچہ اس جرم کی ایف آئی آر تھانے میں درج نہیں کرائی جاسکتی، بلکہ اس کی شکایت (Complaint) عدالت میں کرنی ہوگی، اور شکایت کے وقت دو عینی گواہ ساتھ لے جانے ہوں گے، جن کا بیان حلفی عدالت فوراً قلمبند کرے گی، اس کے بعد اگر عدالت کو یہ اندازہ ہو کہ مزید کارروائی کے لئے کافی وجہ موجود ہے تو وہ ملزم کو سمن جاری کرے گی، اور آئندہ کارروائی میں ملزم کی حاضری یقینی بنانے کے لئے ذاتی مچلکہ کے سوا کوئی ضمانت طلب نہیں کرے گی، اور اگر اندازہ ہو کہ کارروائی کی کوئی بنیاد موجود نہیں ہے تو مقدمہ اسی وقت خارج کر دے گی۔

اس طرح فحاشی کے جرم کو ثابت کرنا اتنا دشوار بنا دیا گیا ہے کہ اس کے تحت کسی کو سزا ہونا عملاً بہت مشکل ہے۔

اول تو اسلامی احکام کے تحت زنا اور فحاشی کا جرم معاشرے اور اسٹیٹ کے خلاف جرم ہے، محض کسی فرد کے خلاف نہیں، اس لئے اسے قابل دست اندازی

پولیس ہونا چاہیے، بلا شبہ اس جرم کو قابل دست اندازی پولیس دیتے وقت یہ پہلو ضرور مدنظر رہنا چاہیے کہ ہمارے معاشرے میں پولیس کا جو کردار رہا ہے، اس میں وہ بے گناہ جوڑوں کو جا و بیجا ہراساں نہ کرے۔ اس بارے میں فیڈرل شریعت کورٹ کے متعدد فیصلے موجود ہیں، جن کے بعد یہ خطرہ بڑی حد تک کم ہوگیا تھا، اور ستائیس سال تک یہ جرم قابل دست اندازی پولیس رہا ہے، اور اس دوران اس جرم کی بنا پر لوگوں کو ہراساں کرنے کے واقعات بہت ہی کم ہوئے ہیں، لیکن اس خطرے کا مزید سد باب کرنے کے لئے یہ کہا جا سکتا تھا کہ جرم کی تفتیش ایس پی کے درجے کا کوئی پولیس افسر کرے، اور عدالت کے حکم کے بغیر کسی کو گرفتار نہ کیا جائے، ان اقدامات سے یہ رہا سہا خطرہ ختم ہوسکتا تھا۔

دوسرے شکایت کرنے والے پر یہ ذمہ داری عائد کرنا کہ وہ فوراً حد کی صورت میں چار اور فحاشی کی صورت میں دو عینی گواہ لے کر آئے، ہمارے فوجداری قانون کے نظام میں بالکل نرالی مثال ہے، ہمارے پورے نظام شہادت میں حدود کے سوا کسی بھی مقدمے یا جرم کے ثبوت کے لئے گواہوں کی تعداد مقرر نہیں ہے، بلکہ کسی چشم دید گواہ کے بغیر صرف قرائنی شہادت (Circumstantial evidance) پر بھی فیصلے ہوجاتے ہیں، چنانچہ زیر نظر جرم میں طبی معائنے اور کیمیاوی تجزیہ کی رپورٹیں شہادت کا بہت اہم حصہ ہوتی ہیں، شرعاً تعزیر کسی ایک قابل اعتماد گواہ پر بھی جاری کی جاسکتی ہے، اور قرائنی شہادت پر بھی، لہٰذا تعزیر کے معاملے میں عین شکایت درج کراتے وقت دو گواہوں کی شرط لگانا فحاشی کے مجرموں کو غیر ضروری تحفظ فراہم کرنے کے مترادف ہے۔

اسی طرح ایسے ملزم کے لئے یہ لازم کردینا کہ اس سے ذاتی مچلکے کے سوا کوئی ضمانت طلب نہیں کی جاسکے گی، عدالت کے ہاتھ باندھنے کے مترادف ہے، مقدمے کے حالات مختلف ہوتے ہیں، اور اسی لئے مجموعہ ضابطہ فوجداری کی دفعہ ۴۹٦ کے تحت عدالت کو پہلے ہی یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ حالات مقدمہ کے تحت اگر چاہے تو صرف ذاتی مچلکے پر ملزم کو رہا کردے، اور اگر چاہے تو اس سے دوسروں کی ضمانت بھی طلب کرے، ہلکے سے ہلکے جرم میں بھی عدالت کو یہ اختیار حاصل ہے، لیکن ''فحاشی'' جیسے جرم پر عدالت سے یہ اختیار سلب کرلینا کسی طرح مناسب نہیں ہے، رہی یہ بات کہ اگر مقدمے کی کافی وجہ موجود نہ ہو تو عدالت مقدمہ خارج کردے گی، سو عدالت کو مجموعہ ضابطہ فوجداری کی دفعہ ۲۰۳ کے تحت پہلے ہی یہ اختیار حاصل ہے، اُسے اس بل کا دوبارہ حصہ بنانے کا مقصد غیر واضح ہے۔

(۴) حدود آرڈیننس کے تحت اگر کسی شخص کے خلاف زنا موجب حد کا الزام ہو، اور مقدمے میں حد کی شرائط پوری نہ ہوں، لیکن فی الجملہ جرم ثابت ہو جائے تو اسے دفعہ ۱۰ (۳) کے تحت تعزیری سزا دی جاسکتی تھی، لیکن زیر نظر بل کی رُو سے ضابطہ فوجداری میں دفعہ ۲۰۳ (سی) کا جو اضافہ کیا گیا ہے، اس کی شق نمبر ٦ میں یہ لکھ دیا گیا ہے کہ جو زنا موجب حد کے الزام سے بری ہوگیا ہو، اس کے خلاف فحاشی کو کوئی مقدمہ درج نہیں کرایا جاسکتا۔

اب یہ بات ظاہر ہے کہ زنا موجب حد کے لئے جو سخت ترین شرائط ہیں، وہ بعض اوقات محض فنی وجوہ سے پوری نہیں ہوتیں، ایسی صورت میں جبکہ مضبوط شہادتوں سے فحاشی کا جرم ثابت ہو تو اس پر نہ صرف یہ کہ زنا کا مقدمہ سننے والی

عدالت کوئی سزا جاری نہیں کرسکتی، بلکہ اس کے خلاف فحاشی کی کوئی نئی شکایت بھی درج نہیں کی جاسکتی، سوچنے کی بات ہے کہ ایسے شخص کے خلاف فحاشی کا مقدمہ دائر کرنے پر کلی پابندی عائد کردینا فحاشی کو تحفظ دینے کے سوا اور کیا ہے؟

اسی طرح مجوزہ بل کی دفعہ۱۲ (اے) میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر کسی شخص پر زنا بالجبر (موجب تعزیر یعنی ریپ) کا الزام ہو تو اس کے مقدمے کو کسی بھی مرحلے پر فحاشی کی شکایت میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔

اس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ کسی شخص کے خلاف عورت نے زنا بالجبر کا الزام عائد کیا ہو، اور جبر کے ثبوت میں کوئی شک رہ جائے تو ملزم بری ہوجائے گا، اور اس کے خلاف فحاشی کی دفعہ کے تحت بھی کوئی کارروائی نہیں کی جاسکے گی۔

جس زمانے میں زنا بالرضا کوئی جرم نہیں تھا، اس زمانے میں زنا بالجبر کے ملزمان اپنے دفاع میں موقف اختیار کرتے تھے کہ زنا بے شک ہوا ہے، لیکن عورت کی رضامندی سے ہوا ہے، چنانچہ اگر عورت کی رضامندی کا عدالت کو شبہ ہوجاتا تو وہ ملزم کو بری کردیتی تھی۔ حدود آرڈیننس میں زنا بالجبر کے ملزم کے لئے اپنے دفاع میں یہ کہنے کی گنجائش نہیں رہی تھی، کیونکہ عورت کی رضامندی کے باوجود زنا جرم تھا، اور جو عدالت زنا بالجبر کے مقدمے کی سماعت کررہی ہے، وہی اس کو زنا موجب تعزیر کے تحت سزا دے سکتی تھی، لیکن اس نئی ترمیم کے بعد تقریباً وہی صورت لوٹ آئی ہے کہ اگر ملزم دھڑلے سے یہ کہے کہ میں نے عورت کی مرضی سے زنا کیا تھا، اور عورت کی عورت کی مرضی کا کوئی شبہ پیدا کردے تو کوئی اس کا بال بھی بیکا نہیں کرسکتا، وہ عدالت جو اس کا یہ اعتراف سن رہی ہے، وہ تو اس لئے اس کے خلاف

کارروائی نہیں کرسکتی کہ مذکورہ بالا دفعہ نے اس کا یہ اختیار سلب کرلیا ہے کہ وہ زنا بالجبر کے مقدمے کو کسی وقت فحاشی کی شکایت میں تبدیل کرے، اور اگر اس کے خلاف از سرنو فحاشی کا مقدمہ دائر کیا جائے تو اس امکان کے بارے میں دفعہ کے الفاظ مجمل ہیں، لیکن اگر کوئی اور وجہ بھی موجود نہ ہوتو دائر نہ کرسکنے کی یہ وجہ بھی کافی ہے کہ اس کے لئے یہ ضروری قرار دیا گیا ہے کہ کوئی شخص دو عینی گواہوں کے ساتھ جا کر عدالت میں استغاثہ (Complaitn) دائر کرے، اور یہاں دو عینی گواہ موجود نہیں ہیں، نتیجہ یہ ہے ایسا شخص جرم سے بالکلیہ بری ہو جائے گا، اور اس کے خلاف کسی بھی عدالت میں کوئی کارروائی نہیں ہو سکے گی۔

سوال یہ ہے کہ جس فحاشی کو جرم قرار دیا گیا ہے وہ واقعۃً کوئی جرم ہے یا نہیں؟ اگر جرم ہے تو اس کو تحفظ دینے اور مجرم کا اس سزا سے بچاؤ کرنے کے لئے یہ دنیا سے نرالے قواعد کیوں وضع کئے جارہے ہیں؟

حدود آرڈیننس میں کچھ مزید ترمیمات

زیرنظر بل کے ذریعہ حدود آرڈیننس میں کچھ ترمیمات بھی کی گئی ہیں، مثلاً:

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جب کسی شخص کے خلاف عدالتی کارروائی کے نتیجے میں حد کا فیصلہ ہو جائے تو اس کی سزا کو معاف یا کم کرنے کا کسی کو اختیار نہیں ہے۔ چنانچہ حدود آرڈیننس کی دفعہ ۲۰ شق ۵ میں کہا گیا تھا کہ ضابطہ فوجداری کے باب ۱۹ میں صوبائی حکومت کو سزا معطل کرنے، اس میں تخفیف کرنے یا تبدیل کرنے کا جو اختیار دیا گیا ہے، وہ حد کی سزا پر اطلاق پذیر نہیں

ہوگا۔ زیرنظر بل کے ذریعہ حدود آرڈیننس میں ایک اور اہم اور سنگین تبدیلی یہ کی گئی ہے کہ حدود آرڈیننس کی اس دفعہ ۲۰ شق ۵ کو ختم کردیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی عدالت کسی کو سزا دیدے تو حکومت کو ہر وقت یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس سزا میں تبدیلی یا تخفیف کر سکے۔

یہ ترمیم قرآن وسنت کے واضح ارشادات کے خلاف ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے :

مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَمْرًا
اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ

جب اللہ اور اسکا رسول کوئی فیصلہ کردیں تو کسی مؤمن مرد وعورت کو یہ حق نہیں ہے کہ پھر بھی اس معاملہ میں ان کا کوئی اختیار باقی رہے۔

(الاحزاب:۳٦)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ واقعہ مشہور ومعروف ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی عورت کے حق میں سفارش کرنے پر، جس پر حد کا فیصلہ ہو چکا تھا، اپنے محبوب صحابی حضرت اُسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تنبیہ فرمائی، اور فرمایا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی بھی چوری کرے گی تو میں اس کا ہاتھ ضرور کاٹوں گا۔ (صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب:۱۲، حدیث:٦٧٨٨)

اس بناء پر پوری امت کا اجماع ہے کہ حد کو معاف کرنے اور اس میں تخفیف کا کسی بھی حکومت کو اختیار نہیں ہے۔

لہٰذا بل کا یہ حصہ بھی صراحۃً قرآن وسنت کے خلاف ہے۔

(۲) حدود آرڈیننس کی دفعہ۳ میں کہا گیا تھا کہ اس آرڈیننس کے احکام دوسرے قوانین پر بالا رہیں گے، یعنی اگر کسی دوسرے قانون اور حدود آرڈیننس میں کہیں کوئی تضاد ہو تو حدود آرڈیننس کے احکام قابل پابند ہوں گے، زیر نظر بل میں اس دفعہ کو ختم کر دیا گیا ہے۔

یہ وہ دفعہ ہے جس سے نہ صرف بہت سی قانونی پیچیدگیاں دور کرنا مقصود تھا، بلکہ ماضی میں بہت سی ستم رسیدہ خواتین کی مظلومیت کا سد باب اسی دفعہ کے ذریعہ ہوا تھا۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ عائلی قوانین کے تحت اگر کوئی مرد اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو وہ طلاق اس وقت تک مؤثر نہیں ہوتی جب تک اس کا نوٹس یونین کونسل کے چیئرمین کو نہ بھیجا جائے، اگرچہ شرعی اعتبار سے طلاق کے بعد عدت گزار کر عورت جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، لیکن عائلی قوانین کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک یونین کونسل کو طلاق کا نوٹس نہ جائے قانوناً وہ طلاق دینے والے شوہر کی بیوی ہے، اور اسے کہیں اور نکاح کی اجازت نہیں ہے، اب ایسے بہت سے واقعات ہوئے ہیں کہ شوہر نے طلاق کا نوٹس یونین کونسل میں نہیں بھیجا، اور عورت نے اپنے آپ کو مطلقہ سمجھ کر عدت کے بعد دوسری شادی کر لی، اب اس ظالم شوہر نے عورت کے خلاف زنا کا دعویٰ کر دیا، کیونکہ عائلی قوانین کی رُو سے وہ ابھی تک اس کی بیوی تھی، جب اس قسم کے بعض مقدمات آئے تو سپریم کورٹ کی شریعت بنچ نے حدود آرڈیننس کی دوسرے امور کے علاوہ اس دفعہ۳ کی بنیاد پر ان خواتین کو رہائی دلوائی، اور یہ کہا کہ آرڈیننس چونکہ شریعت کے مطابق بنایا گیا ہے، اور شریعت میں

اس عورت کا دوسرا نکاح جائز ہے، اس لئے اس کے نکاح کے بارے میں عائلی قانون کا اطلاق نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ قانون دوسرے تمام قوانین پر بالاتر ہے۔

اب اس دفعہ کو ختم کرنے کے بعد، اور بالخصوص آرڈیننس میں نکاح کی جو تعریف تھی، اسے بھی بل کے ذریعہ ختم کردینے کے بعد ایک مرتبہ پھر خواتین کے لئے دشواری پیدا ہونے کا امکان پیدا ہوگیا ہے۔

علماء کمیٹی میں ہم نے یہ مسئلہ اٹھایا تھا، اور بالآخر اس بات پر اتفاق ہوا تھا کہ اس کی جگہ مندرجہ ذیل دفعہ لکھی جائے گی :

"In the interpretation and application of this Ordinance the injunctions of as Islam as laid down in the Holy Qur'an and Sunnah Shall have effect, not withstanding any thing contained in any other law for the time being in force"

یعنی ''اس آرڈیننس کی تشریح اور طلاق میں اسلام کے وہ احکام جو قرآن کریم اور سنت نے متعین فرمائے ہیں بہر صورت مؤثر ہوں گے چاہے رائج الوقت کسی قانون میں کچھ بھی درج ہو''

لیکن اب جو بل قومی اسمبلی سے منظور کرایا گیا ہے، اس میں سے یہ دفعہ بھی غائب ہے، اوراس کے نتیجے میں بہت سے مسائل پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

(۳) قذف آرڈیننس کے دفعہ ۱۴ میں قرآن کریم کے بیان کئے ہوئے لعان کا طریقہ درج ہے، یعنی اگر کوئی مرد اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور چار گواہ پیش نہ کرسکے تو عورت کے مطالبے پر اُسے لعان کی کارروائی میں قسمیں کھانی ہوں

گی۔ اور میاں بیوی کی قسموں کے بعد ان کے درمیان نکاح فسخ کر دیا جائے گا۔ قذف آرڈیننس میں کہا گیا ہے کہ اگر شوہر لعان کی کارروائی سے انکار کرے تو اسے اس وقت تک حراست میں رکھا جائے گا، جب تک وہ لعان پر آمادہ نہ ہو، زیرِ نظر بل میں یہ حصہ حذف کر دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر شوہر لعان پر آمادہ نہ ہو تو عورت بے بسی سے لٹکی رہے گی۔ نہ اپنی بے گناہی لعان کے ذریعہ ثابت کر سکے گی، اور نہ نکاح فسخ کرا سکے گی۔

نیز قذف آرڈیننس میں کہا گیا ہے کہ اگر لعان کی کارروائی کے دوران عورت زنا کا اعتراف کر لے تو اس پر زنا کی سزا جاری ہوگی۔ زیرِ نظر بل میں یہ حصہ بھی حذف کر دیا گیا ہے، حالانکہ اعتراف کر لینے کے بعد سزائے زنا کے جاری نہ ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں، جبکہ لعان کی کارروائی عورت کے مطالبے پر ہی شروع ہوتی ہے، اور اُسے اعتراف کرنے پر کوئی مجبور نہیں کرتا۔

لہٰذا بل کا یہ حصہ بھی قرآن و سنت کے احکام کے خلاف ہے۔

(۴) زنا آرڈیننس کی دفعہ ۲۰ میں یہ کہا گیا تھا کہ اگر عدالت کو شہادتوں سے یہ بات ثابت ہو کہ ملزم نے کسی ایسے عمل کا ارتکاب کیا ہے جو حدود آرڈیننس کے علاوہ کسی اور قانون کے تحت جرم ہے، تو اگر وہ جرم عدالت کے دائرہ اختیار میں ہو تو وہ ملزم کو اس جرم کی سزا دے سکتی ہے۔

یہ دفعہ عدالتی کارروائیوں میں پیچیدگی ختم کرنے کے لئے تھی، لیکن زیرِ نظر بل میں عدالت کے اس اختیار کو بھی ختم کر دیا گیا ہے۔

زیرِ نظر بل میں صورتحال یہ ہے کہ زنا سے ملتے جلتے تمام تعزیری جرائم کو

حدود آرڈیننس سے نکال کر تعزیرات پاکستان میں منتقل کر دیا گیا ہے، اور حدود آرڈیننس میں صرف زنا بالرضا موجب حد کا جرم باقی رہ گیا ہے۔ لہٰذا اس ترمیم کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر کسی مرد پر زنا موجب حد کا الزام ہو، لیکن شہادتوں کے نتیجہ میں یہ بات ثابت ہو جائے کہ مرد نے عورت پر زبردستی کی تھی، یا زنا ثابت نہ ہو، لیکن عورت کو اغواء کرنا ثابت ہو جائے تو عدالت ملزم کو نہ ریپ کی سزا دے سکے گی، نہ اغواء کرنے کی، اور عدالت یہ جانتے بوجھتے اسے چھوڑ دے گی کہ اس نے عورت کو اغواء کیا تھا، اور اس پر زبردستی کی تھی، اس کے بعد یا تو ملزم بالکل چھوٹ جائے گا، یا اُس کے لئے از سر نو اغواء کی نالش کرنی ہوگی، اور عدالتی کارروائی کا نیا چکر نئے سرے سے شروع ہوگا۔

قانون سازی بڑا نازک عمل ہے، اُس کے لئے بڑے ٹھنڈے دل و دماغ اور یکسوئی اور غیر جانب داری سے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے، اور جب پروپیگنڈے کی فضا میں صرف نعروں سے متاثر اور مرعوب ہو کر قانون سازی کی جاتی ہے تو اس کا نتیجہ اس قسم کی صورتحال کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، پھر عدالتیں نئے قانون کی تعبیر وتشریح کے لئے عرصہ دراز تک قانونی موشگافیوں میں الجھی رہتی ہیں، مقدمات ایک عدالت سے دوسری عدالت میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ اور مظلوموں کی دادرسی میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔

خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ چند جزوی خامیوں کو چھوڑ کر جنکا مفصل ذکر پیچھے آ گیا ہے،

زیرنظر بل کی اہم خرابیاں یہ ہے :

(۱) زیرنظر بل میں ''زنا بالجبر'' کی حد کو جس طرح بالکلیہ ختم کردیا گیا ہے، وہ قرآن وسنت کے احکام کے بالکل خلاف ہے۔ خواتین کے ساتھ پولیس کی زیادتی کا اگر کوئی خطرہ ہو تو اس کا سد باب اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ زنا بالجبر کی مستغیثہ کو مقدمے کی کارروائی عدالت میں پوری ہونے تک حدود آرڈیننس کی کسی بھی دفعہ کے تحت گرفتار کرنے کو قابل تعزیر جرم قرار دیدیا جائے۔

(۲) جب ایک مرتبہ زنا کی حد کا فیصلہ ہو جائے تو صوبائی حکومت کو سزا میں کسی قسم کی معافی یا تخفیف کا اختیار دینا قرآن وسنت کے بالکل خلاف ہے، لہٰذا زیرنظر بل میں زنا آرڈیننس کی دفعہ ۲۰ شق ۵ کو حذف کرکے حکومت کو سزا میں تخفیف وغیرہ کا جو اختیار دیا گیا ہے، وہ قرآن وسنت کے منافی ہے۔

(۳) ''زنا بالرضا موجب حد'' اور ''فحاشی'' کو نا قابل دست اندازی پولیس قرار دے کر ان جرائم کو جو مختلف تحفظات دیے گئے ہیں، وہ ان جرائم کو عملاً نا قابل سزا بنا دینے کے مترادف ہیں۔

(۴) عدالتوں پر یہ پابندی عائد کرنا کہ شہادتوں کے مطابق مختلف جرائم سامنے آنے پر وہ دوسرے جرائم میں سزا نہیں دے سکتیں، مجرموں کی حوصلہ افزائی ہے، یا اس کے نتیجے میں مقدمات ایک عدالت سے دوسری عدالت میں منتقل ہوں گے، اور عدالتی پیچیدگیاں بھی پیدا ہوں گی۔

(۵) ''قذف'' آرڈیننس میں ترمیم کرکے مرد کو یہ چھوٹ دینا کہ وہ عورت کے مطالبے کے باوجود لعان کی کارروائی میں شرکت سے انکار کرکے عورت

کو معلق چھوڑ دے، قرآن کریم کے حکم کے منافی ہے۔

(۶) ''قذف آرڈیننس'' میں یہ ترمیم بھی قرآن وسنت کے منافی ہے کہ عورت کے رضا کارانہ اقرار جرم کے باوجود اسے سزا نہیں دی جا سکے گی۔

ارکان پارلیمنٹ اور ارباب اقتدار سے ہماری دردمندانہ اپیل ہے کہ وہ ان گذارشات پر ٹھنڈے دل سے غور کر کے بل کی اصلاح کریں، اور قوم کو اس مخمصے سے نجات دلائیں جس میں وہ مبتلا ہو گئی ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ ربّ العٰلمین

اجتماعی اجتہاد

اور اس کی ضرورت

(۸)

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

ترجمہ و تلخیص

جناب ابوسفیان سعید صاحب

میمن اسلامک پبلشرز

(۸) اجتماعی اجتہاد اور اس کی ضرورت

رابطہ عالم اسلامی نے ''فتوی'' کے موضوع پر ایک عالمی کانفرنس مکہ مکرمہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۲۰ محرم تا ۳۰ محرم ۱۴۳۰ھ منعقد کرائی تھی، اس کانفرنس کے لئے حضرت والا مدظلہم نے ''الفتوی الجماعی'' کے عنوان سے ایک مقالہ تحریر فرمایا، اردو میں اس مقالہ کی تلخیص جناب ابوسفیان سعید صاحب کی ہے، یہ تلخیص پہلے سعودی عرب کے اردو اخبار ''روشنی'' میں شائع ہوئی، بعد میں یہ تلخیص ماہنامہ البلاغ میں شائع ہوئی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اجتماعی اجتہاد اور اسکی ضرورت

گذشتہ سال ۲۰ محرم ۱۴۳۰ھ تا ۳۰ محرم ۱۴۳۰ھ (۱۷ جنوری ۲۰۰۹ء) کو رابطہ علام اسلامی نے فتوی کے موضوع پر ایک عالمی کانفرنس مکہ مکرمہ میں منعقد کی تھی، جس میں نائب رئیس الجامعہ دارالعلوم کراچی حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے ''الفتوی الجماعی'' کے عنون سے فصیح عربی میں ایک وقیع مقالہ پیش فرمایا تھا، اردو میں جسکی تلخیص ابو سفیان سعید نے کی ہے، سعودی عرب کے اردو اخبار ''روشنی'' میں اسکی تلخیص شائع کی گئی، افادۂ عام کیلئے یہ تلخیص مقالات کا حصہ بنا کر شائع کی جارہی ہے... (بشکریہ البلاغ۔میمن)

کسی چیز کو حاصل کرنے کے لئے جو کوششیں کی جاتی ہیں لغت میں انہیں اجتہاد کہتے ہیں، اسی طرح کسی شرعی حکم کو جاننے کے لئے جو کاوشیں کی جاتی ہیں اصول فقہ کی اصطلاح میں انہیں بھی اجتہاد سے تعبیر کیا جاتا ہے، علماء اصول فقہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ ''فقیہ کسی مسئلہ کے شرعی حکم کے گمان تک پہنچنے کے لئے اپنی تمام تر صلاحیتیں صرف کردے'' (کشف الاسرار ۳: ۱۱۳۴ والتلویح للتفتازانی ۲: ۱۷۱) امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ ''شرعی احکام کی معرفت حاصل کرنے میں مجتہدین جو محنت اور جانفشانی کرتے ہیں اسے اجتہاد کہتے ہیں'' (المستصفی للغزالی: ۱)

پہلی تعریف میں علم کے بجائے لفظ ظن (گمان) استعمال کیا گیا ہے، اس لئے کہ اجتہاد سے علم قطعی حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس سے علم ظنی کا فائدہ ہوتا ہے، اور اس پر عمل کرنا لازم اور ضروری ہے۔

درحقیقت اجتہاد، شرعی احکام کی معرفت حاصل کرنے کا نام ہے، محدثین کرام نے حضرت معاذؓ بن جبل کے اصحاب سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذؓ بن جبل کو ملک یمن روانہ کرنے کا ارادہ فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ ''اگر تمہارے پاس کوئی مسئلہ آجائے تو تم کس طرح فیصلہ کرو گے؟'' انہوں نے جواب دیا کہ میں کتاب اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا ''اگر اس کے متعلق کوئی حکم کتاب اللہ میں موجود نہ ہو تو کیا کرو گے؟'' تو انہوں نے جواب دیا کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا ''اگر تمہیں یہاں بھی کوئی صریح حکم نہ ملے تو کیا کرو گے؟'' تو حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ میں اجتہاد کروں گا، اور اس میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کروں گا، یہ سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے سینے پر اپنا دست مبارک رکھا اور فرمایا ''ساری تعریفیں اس رب کائنات کیلئے ہیں جس نے اپنے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قاصد کو اس چیز کی توفیق عطا فرمائی جسے اسکا رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پسند کرتا ہے'' (ترمذی، نسائی، دارمی احمد، ابو داؤد)

اگرچہ بعض محدثین نے حضرت حارث بن عمرو اور دیگر راویوں یعنی اصحاب حضرت معاذؓ بن جبل کے مجہول ہونے کے باعث اس حدیث کی سند کو معلول کہا ہے

لیکن اسکے باوجود ہر زمانے اور شہر کے علماء نے اسے شرف قبولیت سے نوازا ہے۔

علامہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں :

اس حدیث میں اگرچہ اصحاب معاذؓ کے اسماء کا تذکرہ نہیں کیا گیا، لیکن اس سے حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لئے کہ یہ حدیث شہرت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہے، نیز حضرت حارث بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اصحاب معاذؓ کی ایک جماعت سے یہ حدیث روایت کی ہے نہ کہ ان میں سے کسی ایک شاگرد سے۔ کسی حدیث کو جماعت سے روایت کرنا شہرت کے اعتبار سے زیادہ بلیغ ہے، اس سے کہ ان میں سے کسی ایک سے روایت کی جائے اور اس کے نام کا بھی تذکرہ کردیا جائے۔ حضرت معاذؓ بن جبل کے اصحاب علم وفضل، صدق وصفا، تقوی و پرہیز گاری اور دیانتداری و امانتداری میں اعلی مقام رکھتے تھے، جو کسی سے ڈھکی چھپی بات نہیں۔ ان میں سے کسی پر بھی کذب، دروغ گوئی اور اس قسم کی کسی ناشائستہ حرکت کا الزام نہیں لگایا گیا، بلکہ وہ سب کے سب امت کے بہترین اور چنیدہ افراد تھے، اہل علم نے ان پر اعتماد کیا ہے، ان سے احادیث روایت کی ہیں، اس حدیث کے پرچم کو بلند کرنے والے شعبہ نے بھی ان سے روایت کی ہے، بعض ائمہ حدیث کا کہنا ہے کہ اگر کسی حدیث کی سند میں شعبہ کو دیکھو تو اپنے ہاتھ کو اس سے باندھ لو، ابو بکر الخطیب کا کہنا ہے کہ ''حضرت عبادہ بن نسی نے یہ حدیث حضرت عبدالرحمٰن بن غنیم سے اور انہوں نے حضرت معاذؓ بن جبل سے روایت کی ہے اور یہ سند متصل ہے اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں، تمام محدثین نے یہ روایت نقل کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے، ہم بھی اس حدیث کی صحت پر یقین رکھتے ہیں۔ (اعلام الموقعین)

اس حدیث کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو شیخین یعنی حضرت امام بخاریؒ اور حضرت امام مسلمؒ نے اپنی صحاح میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "جب حاکم کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے اور اس کا اجتہاد درست ہو تو اسے دہرا ثواب ملے گا، اور اگر اجتہاد میں غلطی سرزد ہو جائے تو بھی اسے اجتہاد کرنے کا ثواب ملے گا" (بخاری)

حضرت معاذؓ بن جبل کی حدیث کے معانی و مفاہیم کی تائید و حمایت متعدد صحابہ کرام کے معمول سے بھی ہوتی ہے۔

امام دارمیؒ نے اپنی سنن میں حضرت شریحؒ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ بن خطاب نے ان (شریح) کے پاس ایک مکتوب ارسال فرمایا جس میں انہیں تاکید فرمائی گئی تھی کہ "اگر کوئی مسئلہ در پیش ہو اور اس کا حکم کتاب اللہ میں موجود ہو تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کریں، اور اس سلسلہ میں لوگوں کی قطعاً پرواہ نہ کریں، اگر کسی مسئلہ کا حکم کتاب اللہ میں موجود نہ ہو اور نہ ہی سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تو جس حکم پر لوگوں کا اجماع ہو اسے اختیار کرو، اور اگر کسی مسئلہ کا حکم کتاب اللہ میں ہو، نہ احادیث مبارکہ میں، اور نہ ہی سلف صالحین میں تو دونوں امور میں سے جسے چاہو اختیار کرلو، اگر تم نے اجتہاد کر کے عمل کرنا چاہا تو اس پر عمل کرو، اور اگر اجتہاد کر کے عمل سے گریز کرنا چاہا تو تمہارا عمل سے گریز کرنا تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے"

امام دارمیؒ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ جب تم سے کسی مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا جائے تو سب سے پہلے کتاب اللہ میں اس کا حکم تلاش کرو، اگر اس میں نہ پاؤ تو سنت رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم میں اسے تلاش کرو، اگر وہاں بھی موجود نہ ہو تو اجماع پر عمل کرو، اگر اجماع بھی نہ ہو تو پھر اجتہاد کرو۔

انہوں نے حضرت عبداللہ بن یزیدؒ سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کسی مسئلے کے متعلق دریافت کیا جاتا تو وہ سب سے پہلے قرآن کریم کی طرف رجوع کرتے، وہاں اس کا حکم موجود ہوتا تو سائل کو اس سے آگاہ کرتے، اگر قرآن پاک میں حکم موجود نہ ہوتا تو احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوتے، اگر وہاں بھی اس کا حکم نہ پاتے تو صحابہ کرامؓ کے معمولات کی طرف التفات فرماتے، اگر یہاں بھی مسئلے کا حکم پانے میں ناکامی ہوتی تو اپنی رائے کا استعمال فرماتے۔ (بخاری : ۷۳۵۲)

علامہ بیہقیؒ نے حضرت مسلمہ بن مخلدؓ سے روایت کی ہے کہ وہ حضرت زید بن ثابتؓ کے پاس گئے، اور فرمایا اے میرے چچا کے صاحبزادے! اگر ہمیں فیصلے پر مجبور کیا جائے تو ہم کیا کریں؟ تو حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ کتاب اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ کریں، اگر کتاب اللہ میں اس کا حکم موجود نہ ہو تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اسے تلاش کریں، اگر وہاں بھی نہ ملے تو اہل رائے کو جمع کر کے اجتہاد کریں، اجتہاد کے بعد فیصلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، اسی طرح امام بیہقیؒ نے حضرت ادریس الاودی سے روایت کی ہے، انہوں نے فرمایا کہ حضرت سعید بن ابو بردہؓ ہمارے پاس ایک مکتوب لے کر آئے اور کہا کہ یہ وہ مکتوب ہے جسے حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ کے پاس ارسال کیا تھا، جس میں یہ مذکور تھا کہ اگر کسی مسئلہ کا حکم قرآن وسنت میں نہ پاؤ تو اپنے فہم وفراست سے اس کا حکم تلاش

کرو، امثال ومتشابہات کا خیال رکھ کر مسئلے میں غور کرو اور جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہو اسے اختیار کرنے کی کوشش کرو۔ (سنن کبریٰ للبیھقی)

حدیث معاذؓ بن جبل میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر تمام صحابہ کرام نے عمل کیا جس سے اس حدیث کی تائید ہوتی ہے، اور علامہ ابن قیم الجوزیؒ کے قول کی توثیق ہوتی ہے کہ تمام سلف صالحین نے حدیث معاذؓ پر عمل کیا ہے، اس حدیث میں انفرادی اجتہاد کا تذکرہ کیا گیا ہے، لیکن یہاں بہت سی ایسی نصوص موجود ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مجتہد کے لئے مناسب ہے کہ وہ زیر غور مسئلہ میں اصحاب الرائے سے مشاورت کرے اور یہی اجتماعی اجتہاد سے مقصود ومطلوب ہے۔

اس میں اصل بات وہ ہے جو حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی ایسا معاملہ درپیش ہو جس کے متعلق شریعت میں کوئی حکم موجود نہ ہو تو اس کے بارے میں آپ ﷺ کیا حکم فرماتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ''فقہاء اور متقی لوگوں سے مشورہ کرو، اور کسی کی خاص رائے پر عمل مت کرو'' (طبرانی فی الاوسط) خطیب نے بھی یہ حدیث اپنی سند سے روایت کی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت مالک بن انسؒ نے حضرت یحییٰ بن سعیدؒ سے، انہوں حضرت سعید بن المسیبؒ سے، اور انہوں نے حضرت علیؓ بن ابی طالب سے روایت کی ہے، انہوں نے فرمایا میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ، آپ ﷺ کے بعد ہمارے سامنے کوئی ایسا مسئلہ پیش ہو جس کے متعلق قرآن کریم میں کوئی حکم موجود نہ ہو، اور نہ ہی اس کے متعلق آپ ﷺ سے کچھ سنا ہو تو میں کیا کروں۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت کے متقی اور

پرہیزگار لوگوں کو جمع کرو، اور ان سے مشورہ کرو، اور کسی ایک رائے پر فیصلہ مت کرو۔ (الفقیہ والمتفقہ للخطیب ۲:۷۳، ۲:۲۷۷)

دارمی نے یہ حدیث حضرت ابوسلمہ سے تخریج کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے کسی ایسے مسئلے کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی حکم موجود نہ ہوتو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسے مسئلوں میں فقہائے امت غور وفکر کریں۔ (سنن دارمی)

خلفائے راشدین کا معمول تھا کہ اگر ان کے سامنے کوئی ایسا مسئلہ پیش ہوتا جس کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی حکم موجود نہ ہوتا تو وہ اہل علم اور اہل فتوی سے مشاورت کرتے اور مسئلے کا حل تلاش کرنے کی کوشش کرتے۔ امام بیہقیؒ نے اپنی سنن میں حضرت جعفر بن برقان سے، انہوں نے حضرت میمون بن مہرانؒ سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سامنے کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو آپ سب سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع فرماتے، اگر وہاں کوئی حکم موجود ہوتا تو آپ اس کے مطابق فیصلہ صادر فرماتے، اگر کتاب اللہ میں اس کا حل موجود نہ ہوتا تو سنت رسول اللہ ﷺ میں اس کا حل تلاش کرتے، اگر وہاں موجود ہوتا تو اس پر عمل کرتے، ورنہ صحابہ کرام سے رابطہ کرتے، اور فرماتے کہ میرے سامنے فلاں مسئلہ آیا ہے، میں نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں اس کا حکم تلاش کیا، لیکن ناکامی ہوئی، کیا تم لوگوں کو معلوم ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسئلہ میں کیا فیصلہ فرمایا تھا، تو بعض اوقات صحابہ کرام کی ایک جماعت کھڑی ہوتی، اور کہتی ہے کہ ہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس مسئلہ کے بارے میں یہ حکم

ہے، چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس حکم کو اختیار کرتے، اور اس کے مطابق فیصلہ صادر فرماتے۔

حضرت جعفرؒ نے فرمایا کہ حضرت میمونؒ کے علاوہ دوسرے صحابی نے بھی مجھے یہ حدیث بیان کی ہے کہ اسی وقت حضرت ابو بکر صدیقؓ فرماتے ساری تعریفیں اس اللہ کے لئے سزاوار ہیں جس نے ہمارے درمیان ایسے افراد مخصوص فرمائے، جنہوں محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو محفوظ کرلیا ہے، اگر اس مسئلہ کے بارے میں کسی صحابی کے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم موجود نہ ہوتا تو حضرت ابو بکر صدیقؓ صحابہ کرام کو جمع فرماتے، اور ان سے مشاورت کرتے، جس حکم پر وہ لوگ متفق ہو جاتے اس کے مطابق فیصلہ صادر فرمادیتے۔

حضرت جعفرؒ نے فرمایا کہ حضرت میمونؒ نے مجھ سے بیان کیا کہ حضرت عمرؓ بن خطاب کا بھی یہی معمول تھا، اگر کسی مسئلہ کا حکم وہ قرآن وسنت میں نہ پاتے تو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے فیصلوں کی طرف رجوع فرماتے، اگر وہاں حکم مل جاتا تو آپؓ اس پر عمل کرتے، ورنہ صحابہ کرام سے مشورہ کرتے، اور متفق علیہ فیصلہ پر عمل کرتے۔ (سنن کبری البیهقی ١١٤:١٠)

روایت میں آتا ہے کہ حضرت عمرؓ بن خطاب نے متعدد مسائل کے احکام کے استنباط کے لئے فقہائے صحابہ کرام کو جمع فرمایا، اور ان کے اجماع کے بعد احکام نافذ کئے، مثال کے طور پر انہوں نے عراق کی اراضی کی تقسیم اور ان پر خراج وصول کرنے کے معاملات طے کرنے کے لئے شوریٰ کا انعقاد کیا، جس میں فقہائے انصار، مہاجر صحابہ کرام کو شامل کیا گیا تھا، ہر ایک نے اپنی اپنی رائے کا اظہار کیا،

تمام حضرات اس بات پر متفق ہو گئے تھے کہ عراق کی اراضی پر خراج وصول کیا جائے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کو تفصیل کے ساتھ ''کتاب الخراج'' میں بیان کیا ہے۔

اسی طرح حضرت عمرؓ بن خطاب نے شرب خمر کی حد متعین کرنے کے لئے بھی صحابہ کرام کو جمع فرمایا تھا، امام طحاویؒ نے حضرت ابراہیم النخعیؒ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد لوگوں میں نماز جنازہ کی تکبیرات کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا تھا۔ ایک شخص کہتا تھا کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سات تکبیرات کہتے ہوئے سنا، دوسرا کہہ رہا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پانچ تکبیرات کہتے تھے، جبکہ تیسرے شخص کا دعوی تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں چار تکبیرات کہتے تھے۔ صحابہ کرام میں یہ اختلاف حضرت ابو بکر صدیقؓ کے انتقال تک موجود تھا، جب حضرت عمرؓ بن خطاب خلیفہ مقرر ہوئے اور لوگوں میں اختلاف دیکھا تو انہیں یہ بہت شاق گزرا، انہوں نے صحابہ کرام کو جمع فرمایا اور کہا کہ آپ لوگ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اگر کسی معاملے میں آپ کے درمیان اختلاف پایا جائے گا تو آپ کے بعد لوگ اختلاف کرتے رہیں گے، جس معاملے میں اپ لوگ مجتمع ہوں گے تو آپ کے بعد بھی لوگ اس پر مجتمع ہوں گے، اور ان میں اختلاف نہیں ہوگا، اس لئے آپ لوگ نماز جنازہ کی تکبیرات پر متفق ہو جائیں تو صحابہ کرام نے کہا کہ اے امیر المؤمنین آپ کی کیا رائے ہے؟ آپ ہمیں مشورہ دیں، تو حضرت عمرؓ بن خطاب نے فرمایا کہ میں آپ کی طرح ایک انسان ہوں، آپ لوگ مجھے مشورہ دیں تو ان لوگوں نے اس مسئلہ پر غور وخوض کیا، اس کے بعد تمام

صحابہ کرام چار تکبیرات پر متفق ہو گئے۔ اور حضرت عمرؓ بن خطاب نے تمام لوگوں کو نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہنے کا حکم فرمادیا۔ (شرح معانی الآثار للطحاوی)

امام بیہقیؒ نے حضرت ابووائل سے مختصراً روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک اس مسئلہ پر صحابہ کرام میں اختلاف تھا، بعض صحابہ کرام نماز جنازہ میں سات تکبیریں، بعض چھ، بعض پانچ یا چار کے قائل تھے، حضرت عمرؓ بن خطاب نے صحابہ کرام کو جمع کیا، اور ان سے مشورہ طلب کیا، چنانچہ انہوں نے تمام صحابہ کرام کو چار تکبیرات پر جمع فرمادیا۔ (سنن کبری للبیهقی)

اسی طرح صحابہ کرام جدید مسائل کے شرعی احکام جاننے یا مختلف فیہ مسائل پر اختلاف کم کرنے کے لئے مشاورت کرتے تھے، اجتماعی اجتہاد سے یہی مقصود ہے۔

مذکورہ روایت و دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صحابہ کرام کے دور میں کسی جدید مسئلہ کا حکم تلاش کرنے کے لئے اجتماعی اجتہاد کا طریقہ اختیار کیا جاتا تھا، تاہم بعض تابعین ایسے بھی تھے جو بعض مسائل میں انفرادی رائے رکھتے تھے، اور دوسروں کی آراء قبول کرنے سے انکار کرتے تھے۔

امام بیہقیؒ نے ابوحصین سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کوئی کسی مسئلے میں فتوی دیتا، اگر وہی مسئلہ حضرت عمرؓ بن خطاب کے سامنے پیش آتا تو آپ اس کا حکم تلاش کرنے کے لئے بدری صحابہ کرام کو ضرور جمع فرماتے۔

(المدخل الكبير للبيهقي، ص ٤٣٤)

اسی طرح عہد صحابہ کرام کے بعد ائمہ مجتہدین بھی باہم مشاورت کر کے کسی جدید مسئلے کے حکم کا تعین کرتے تھے، بعض ائمہ مجتہدین نے جدید فقہی مسائل پر غور و

خوض کرنے کے لئے اکیڈمی قائم کی تھی، جس میں وہ جمع ہوتے اور فقہی مسائل پر مذاکرات کرتے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کے لئے شوری کا نظام قائم کیا تھا، الموفق المکیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مسلک ہی شورائی نظام پر قائم کیا تھا، وہ اپنے اصحاب سے مذاکرات کے بعد ہی کسی مسئلہ کا حکم متعین کرتے، ان کے یہاں ایک ایک مسئلہ پر کئی کئی روز بلکہ مہینوں تک بحث ومباحثہ کا سلسلہ جاری رہتا۔ (مناقب ابی حنیفہؒ للموفق المکی)

سابقہ روایات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ جدید مسائل کے شرعی احکام تلاش کرنے کے لئے ہمارے پاس اجتماعی اجتہاد بہترین طریقہ ہے، عصر حاضر میں بہت سے نئے مسائل پیدا ہورہے ہیں، جن کے متعلق قرآن وسنت میں واضح احکام موجود نہیں، اسی طرح ان کے بارے میں فقہائے متقدمین بھی خاموش ہیں۔ بعض جدید مسائل ایسے ہیں جن کا تذکرہ بعض فقہائے متقدمین کی کتابوں میں ملتا ہے، لیکن اس وقت اس بات کی ضرورت ہے کہ ان مسائل کے احکام کا از سرنو جائزہ لیا جائے، اس لئے کہ جن اسباب وعلل کی بنیاد پر احکام مستنبط کئے گئے تھے وہ اب باقی نہیں رہے۔ حضرت علیؓ بن ابی طالب کی روایت کردہ حدیث ہر زمانے اور ہر جگہ کے علماء کو دعوت دیتی ہے کہ جدید مسائل کے شرعی احکام کے لئے سر جوڑ کر بیٹھیں، مذاکرات کریں اور قرآن وسنت کی روشنی میں مسائل حل کریں، جیسا کہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ ''فقہاء اور نیک ومتقی علمائے کرام سے مشورہ کرو اور خاص رائے اختیار مت کرو'' (مجمع الزوائد : ٤٢٨)

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد سے یہی مقصود ہے، لیکن اجتہاد کے طریقہ کار

کے بارے میں گفتگو کرنے سے قبل میں بعض لوگوں کے غلط افکار و خیالات سے متنبہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

یہاں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو مغربی تہذیب وثقافت سے اس قدر متاثر اور اس کے اتنے زیادہ دلدادہ ہیں کہ وہ یہاں تک کہنے لگے ہیں کہ تمام شرعی احکام از سرنو مستنبط کئے جانے چاہئیں۔ ان کی خواہش ہے کہ تمام شرعی احکام میں اجتہاد کا عمل الف بے سے شروع کیا جائے، وہ لوگ قدیم فقہی سرمائے کو شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، وہ اس کی بھی پرواہ نہیں کرتے کہ صدیوں سے تمام فقہاء کرام مسلمہ شرعی اصول ومبادی پر متفق ہیں، ان لوگوں کے دعوؤں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم آج ہی نازل ہوا ہے، اور فقہاء احادیث مبارکہ سے آج ہی واقف ہوئے ہیں، ان مغرب زدہ لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ چودہ سو سال کے دوران کسی کو بھی قرآن واحادیث مبارکہ میں تدبر کرنے کی توفیق نہیں ہوئی، یا فقہاء کرام اور ائمہ مجتہدین نے فہم قرآن اور احادیث مبارکہ میں غلطیاں کی ہیں، اس قسم کے باطل خیالات فقہائے امت اور ائمہ مجتہدین کی قرآن وسنت میں گراں قدر خدمات سے ناواقفیت، بحث وتحقیق میں ان کے اعلی معیار سے لاعلمی اور ان کے علم وفضل، تقوی وطہارت، صدق وصفا اور دیانتداری وامانتداری سے نابلد ہونے کے باعث پیدا ہورہے ہیں، اس سے ان لوگوں کا مقصد پوری شریعت سے انکار کرنا، ہر چیز میں تشکیک پیدا کرنا اور جدید نسل کو گمراہ کرنا ہے، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مطلق اجتہاد کی دعوت دینے والوں کی تعداد کم نہیں، لیکن آج تک ان میں سے ایک شخص بھی ایسا کھڑا نہیں ہوا، جو از سرنو قرآن وحدیث سے شرعی احکام مستنبط کرنے کی کوشش کرتا

اور وہ طہارت سے فرائض تک کے تمام احکام ایک کتاب میں جمع کر دیتا۔

ہم اجتماعی اجتہاد کی دعوت اس لئے نہیں دے رہے کہ ہم مغربی افکار و خیالات کے مطابق اسلامی احکام کو ڈھالیں، ایسی بات ہرگز نہیں، ہمیں اجتماع اجتہاد کی اس وقت اس لئے ضرورت ہے کہ اس وقت انسانی زندگی میں بہت زیادہ تبدیلیاں آگئی ہیں، بہت سے جدید مسائل پیدا ہو رہے ہیں، اور جدید تحقیقات سامنے آرہی ہیں، اس صورتحال کے پیش نظر ہمارے لئے ضروری ہے کہ فقہائے متقدمین اور ائمہ مجتہدین کے وضع کردہ قواعد وضوابط کی روشنی میں قرآن وسنت میں غور وخوض کر کے جدید مسائل کے احکام کو تلاش کرنے کی کوشش کریں۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ فقہی مسائل میں اجتہاد کرنے کا حق پارلیمنٹ کو سونپ دیا جائے، اس لئے کہ یہ ملک کا سب سے طاقتور ادارہ ہے، جہاں قوم کے منتخب نمائندے موجود ہوتے ہیں، جو مختلف علوم وفنون میں مہارت رکھتے ہیں، ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ کسی بھی جدید فقہی مسئلہ کے حل میں یہ ادارہ اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ رائے دینے والے لوگ فقہی اجتہاد کے مفاہیم و معانی اور اس کے تقاضوں سے بالکل نابلد ہیں، اس لئے وہ اس قسم کی تجاویز پیش کر رہے ہیں۔ شرعی امور میں اجتہاد کا دارومدار عقل پر نہیں، بلکہ اس کی اساس قرآن وسنت پر ہے، فقہی اجتہاد کے لئے قرآنی علوم، احادیث مبارکہ، فقہ اور اصول فقہ میں مہارت رکھنا نہایت ضروری ہے، یہ عظیم الشان کارنامہ وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو ان علوم میں دسترس رکھتے ہوں۔ یہ مبارک عمل وہ لوگ کس طرح انجام دے سکتے ہیں جو شرعی علوم کے اصول ومبادی سے بھی واقف نہ ہوں، ہر شخص اس حقیقت

سے واقف ہے کہ آج ارکان پارلیمنٹ کا انتخاب شرعی علوم سے واقف ہونے کی بنیاد پر نہیں کیا جاتا، اگر انہیں فقہی مسائل میں اجتہاد کرنے کی ذمہ داری دی جائے گی تو گویا کہ انہیں ایک ایسے کام کا ذمہ دار بنانا ہوگا جس کے وہ بالکل اہل نہیں۔

اسلام کی بالغ حکمت عملی یہ ہے کہ اس نے کاہنوں، برہمنوں، اور عیسائیوں میں ''کیلروس'' کی طرح فقہی اجتہاد کے لئے کوئی سرکاری ادارہ قائم نہیں کیا، ایسا اس لئے ہوا کہ اکثر و بیشتر ادارے مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ شر و فساد کی آماجگاہ بن جاتے ہیں، ایسے لوگوں کا ان پر تسلط و غلبہ ہو جاتا ہے جو معاشرے میں طاقت وقوت کی بنیاد پر اثر و رسوخ رکھتے ہیں، رفتہ رفتہ ان اداروں پر سیاست، علاقائیت اور رنگ و نسل کے رجحان غالب ہونے لگتے ہیں، جیسا کہ نصاری کی بابو یہ تاریخ میں پیش آیا، اسلام نے فقہی اجتہاد کے لئے سرکاری ادارہ کے قیام کے بجائے اس کے لئے صرف شرائط وضع کئے، جس کے اندر یہ شرائط پائی جائیں گی، وہی فقہی اجتہاد کے اہل ہوں گے۔

اجتماعی اجتہاد کا بہتر اور افضل طریقہ وہی ہے جس کی طرف آج سے چودہ سو سال قبل محبوب آقا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری رہنمائی فرمائی ہے، جسے حضرت علیؓ بن ابی طالب نے روایت کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''فقہاء اور عابدین سے مشاورت کرو، اور کسی کی خاص رائے پر عمل مت کرو، اور خلفائے راشدین اور ائمہ مجتہدین کے اقوال و اعمال کو مدنظر رکھو''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کے کے دو شرطیں وضع فرمائی ہیں:

(۱) فقہاء تفقہ فی الدین کے لئے اپنے آپ کو فارغ کردیں، وہ ہمہ وقت

قرآن واحادیث کے مطالعہ میں غرق ہوں، جیسا کہ قرآن میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے'' فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ ''سوایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جایا کرے تا کہ وہ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرے۔ (توبہ:۱۲۲)

(۲) فقہاء متقی، پرہیز گار اور تقوی وطہارت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوں، یہ وہ اعلیٰ صفات ہیں جن سے انسان حق و باطل کے درمیان فرق و امتیاز کرتا ہے، خواہشات نفسانی سے دور رہتا ہے، اور احکام الٰہی کو واضح کرنے میں ٹال مٹول سے کام نہیں لیتا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے'' يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِنْ تَتَّقُوْا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا '' اے ایمان والو! اگر تم اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو گے تو اللہ تم کو ایک فیصلہ کی چیز دے گا۔ (انفال:۲۹)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ علم کے ساتھ تقوی و پرہیز گاری اور اعلیٰ اخلاقی قدروں سے متصف ہونا بہت ضروری ہے، حضرت امام ترمذیؒ نے حضرت جبیر بن نفیر سے ایک حدیث تخریج کی ہے جو حضرت ابو الدرداءؓ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے کہ ایک مقام پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف دیکھا اور ارشاد فرمایا کہ'' ایک وقت ایسا آئے گا کہ لوگوں سے علم اٹھ جائے گا، وہ لوگ کسی چیز پر قدرت نہیں رکھیں گے'' حضرت زیاد بن لبید الانصاریؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا کہ ہم سے علم کس طرح اٹھ جائے گا؟ ہم لوگوں نے قرآن پاک پڑھا ہے، اور اللہ کی قسم اس کی

تلاوت کرتے رہیں گے، اور اپنی خواتین اور بچوں کو بھی اس کی تعلیم دیتے رہیں گے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اے زیاد! تمہاری ماں تم کو نہ جنتی، میں تو تم کو مدینہ کے فقہاء میں شمار کرتا تھا، یہود و نصاری بھی تو تورات و انجیل رکھتے ہیں، اور ان کی تلاوت کرتے ہیں، لیکن انہیں اس سے کیا فائدہ پہنچ رہا ہے'' حضرت جبیرؓ نے فرمایا کہ جب میں نے حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے ملاقات کی تو میں نے کہا کہ کیا آپ نے سنا کہ آپ کے بھائی حضرت ابوالدرداءؓ کیا کہہ رہے ہیں؟ پھر میں نے ان کی بات انہیں گوش گزار کردی تو حضرت عبادہ بن الصامتؓ نے کہا کہ ابو الدرداء صحیح کہہ رہے ہیں، اگر چاہو تو میں تمہیں بتاؤں کہ علم میں سب سے پہلے لوگوں سے خشوع اٹھ جائے گا، تم بھری مسجد میں دیکھو گے کہ ان میں ایک بھی شخص خشوع وخضوع والا نہیں ہوگا۔ (جامع ترمذی، کتاب العلم)

اس لئے ضروری ہے کہ جو لوگ اجتماعی اجتہاد میں شرک ہوں ان کے اندر دونوں مذکورہ شرائط موجود ہوں، ان کا انتخاب تفقہ فی الدین اور تقوی و پرہیز گاری کی بنیاد پر کیا جائے، وہ حکومت یا کسی سیاسی پارٹی کے دباؤ کا شکار نہ ہوں، وہ فیصلہ کرنے میں بااختیار ہوں، اور وہ مشاورت میں کھلے ذہن سے شریک ہوں، اور وہ ہر تعصب سے پاک ہوں، اور قرآن وحدیث کی روشنی میں اپنی رائے پیش کریں۔

موجودہ دور میں اجتماعی اجتہاد کے لئے متعدد اکیڈمیاں اور ادارے قائم کئے گئے ہیں، ان میں بعض حکومتی سطح پر کام کر رہے ہیں، جیسے سعودی عرب میں سربرآوردہ علماء بورڈ، پاکستان میں فکر اسلامی کونسل اور ہندوستان میں اسلامی فقہ اکیڈمی ہیں، اسی طرح بعض اکیڈمیاں بین الاقوامی سطح پر بھی قائم کی گئی ہیں، ان

میں اسلامی کانفرنس تنظیم کے زیر اہتمام بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی اور رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی شامل ہیں، ان اداروں اور اکیڈمیوں نے جدید مسائل کے حل کرنے میں اہم کردار ادا کئے ہیں۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ان اکیڈمیوں اور اداروں کی قراردادوں کو اجماع امت کی حیثیت دیدی جائے، لیکن ہم ان کی تجاویز سے اتفاق نہیں کرتے، میں ان اداروں اور اکیڈمیوں کی خدمات کا بہت زیادہ معترف ہوں، ان اداروں اور اکیڈمیوں نے امت کے بڑے بڑے مسائل حل کئے ہیں، لوگوں کو مشکلات سے بچایا، جس کی وجہ سے وہ پوری امت کی جانب سے شکریے کے مستحق ہیں، تاہم ان کی قراردادوں کو اجماع امت کی حیثیت نہیں دی جانی چاہیے، اس لئے کہ اسلام اجتماعی اجتہاد میں ''کہنوتی نظام'' کو تسلیم نہیں کرتا، ہماری روشن اسلامی تاریخ میں ایسا ایک بھی ادارہ نہیں پایا جاتا جس نے اجتہاد کا دروازہ دوسروں کے لئے بند کر دیا ہو، اسی وجہ سے امام مالکؒ نے اس بات سے انکار کر دیا تھا کہ لوگ ان کے ہی اجتہاد کی پابندی کریں، ابن سعد نے امام مالکؒ سے ایک روایت تخریج کی ہے، امام مالکؒ نے فرمایا کہ ''جب ابوجعفر منصور فریضہ حج ادا کرنے ارض مقدس آئے تو انہوں نے مجھے طلب کیا، میں ان کے پاس آیا، مختلف موضوعات پر تبادلہ خیال کیا، اس دوران انہوں نے کہا کہ میں نے ارادہ کرلیا ہے کہ میں آپ کی ''مؤطا'' کے ذریعہ فیصلے کروں، چنانچہ آپ اس کے متعدد نسخے تیار کریں تاکہ میں انہیں تمام شہروں میں بھیج دوں، اور تمام لوگوں کو اس کے مطابق عمل کرنے کا حکم صادر کر دوں اور دوسری کتابوں کو ترک کر دیں، تو میں نے کہا کہ اے امیر المؤمنین! ایسا مت

کریں، لوگوں کے پاس اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث موجود ہیں، لوگ ان پر عمل کر رہے ہیں، اگر آپ ایسا کریں گے تو شدید اختلاف رونما ہو جائے گا، اس لئے انہیں ان کے حال پر چھوڑ دیں۔ (الطبقات الکبری لابن سعد)

کسی فقہ اکیڈمی یا ادارے کے لئے ممکن نہیں کہ وہ پوری دنیا کے فقہاء کو جمع کر سکے، اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں کہ دیگر فقہاء کرام کو اپنی آراء کا اظہار کرنے سے روک دیا جائے، جب یہ ممکن نہیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ کوئی اکیڈمی یا ادارہ اپنی قرار دادوں کا دوسروں کو پابند بنائے، یا ان کی قرار دوداں کو اجماع امت کی حیثیت دیدی جائے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ وہ قرار دادیں نہایت مفید ہیں، جدید مسائل کو حل کرنے میں ان سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، اور ان کے مضبوط دلائل و براہین کو مرجعیت حاصل ہو سکتی ہے۔ جب یہ قرار دادیں شائع ہوں گی، اور کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی تو خاص طور پر مذکورہ بالا مسئلہ پر اجماع کا راستہ ہموار ہو سکتا ہے، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ فقہ اکیڈمیوں اور اداروں کی قرار دادیں ضرور شائع کی جانی چاہئیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے سے شاذ اور غیر شرعی فتوے صادر کرنے کا دروازہ بند ہو جائے گا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک ادارے کے فتاویٰ کو تمام لوگوں پر لازم کرنا ممکن نہیں، ہماری تاریخ شاہد ہے کہ جب کبھی کمزور دلائل کی بنیاد پر فتاوے صادر کئے گئے تو ان کی طرف توجہ نہیں دی گئی، اور آج وہ صرف صفحات میں موجود ہیں، لوگوں کی زندگیوں میں نہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

مکمل فہرست فقہی مقالات

جلد ...... (١)

جلد ...... (٢)

عنوان | صفحہ نمبر

عنوان | صفحہ نمبر

جلد ...... (۵)

جلد ...... (۶)

عنوان	صفحہ نمبر
۳...... مراکز اسلامیہ کی طرف سے فسخ نکاح	۱۴۱
۴...... اسلامی ملکوں میں غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک	۱٦۱
۵...... حرمت رضاعت دودھ کی کتنی مقدار پر ثابت ہوگی؟	۲۲۱
٦......اسلام میں غلامی کی حقیقت	۲۴۵
۷...... حدود ترمیمی بل کیا ہے؟	۲۷۷
۸...... اجتماعی اجتہاد اور اس کی ضرورت	۳۰۱

جلد ...... (۷)

(نوٹ) انتظار فرمائیے۔ جزاکم اللہ

الولاية

شرح شرح الوقاية (مکمل ۴ جلدیں)

شرح اردو شرح الوقایۃ (آخرین)

وفاق المدارس کے نصاب میں شامل

"شرح وقایۃ (آخرین) کی بہترین اردو شرح

قیمت :=/1370 روپے

میمن اسلامک پبلشرز

اِصلاحی خُطبات

(مکمل ۱۸ر جلدیں)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مُفتی مُحمّد تقی عُثمانی مدظلہم

کے ۲۳۹ خطبات پر مشتمل مقبول کتاب

خاص ایڈیشن : =/7000 روپے

عام ایڈیشن : =/5000 روپے

میمن اسلامک پبلشرز

خُطباتِ عُثمانی

(۴ ر جلدیں)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مُفتی محمّد تقی عُثمانی مدظلہم

کے خطبات کا دوسرا مجموعہ:

عام ایڈیشن : =/1120 روپے

میمن اسلامک پبلشرز

مَن یُرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیرًا یُفَقِّھْہُ فِی الدِّین

فقہی ضوابط

تشریحات، تفریعات، تمثیلات

تالیف

مفتی اسامہ پالن پوری ڈینڈرولوی

خادم الافتاء والحدیث دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور

حصہ اول

نظر ثانی

حضرت اقدس مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

مکتبہ حجاز دیوبند

من یرد اللہ بہ خیراً یفقهه فی الدین

فقہی ضوابط

تشریحات، تفریعات، تمثیلات

جلد اوّل

تالیف

مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈرولوی)

خادم الافتاء والحدیث دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور

نظر ثانی

حضرت اقدس مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ حجاز دیوبند

نام کتاب : فقہی ضوابط (تشریحات، تفریعات، تمثیلات)

تالیف : مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈ رولوی)

خادم الافتاء والحدیث دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور

نظر ثانی : حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم دیوبند

طباعت : محرم الحرام ۱۴۳۲ھ مطابق دسمبر ۲۰۱۰ء

باہتمام : قاسم احمد پالن پوری

سیٹنگ : حسن احمد پالن پوری فاضل دار العلوم دیوبند

ناشر : مکتبہ حجاز دیوبند 08057938505

مطبوعہ : ایچ۔ایس۔آفسیٹ پرنٹرس، دریا گنج نئی دہلی

ملنے کے پتے

MAKTABA HIJAZ

Urdo Bazar Jama Masjid Deoband

247554 (U.P.) India M.09997866990

گجرات میں ملنے کا پتہ: مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈ رولوی)

دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور۔09979993070

فہرست مضامین

مضامین	صفحہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیشِ لفظ

از: مفسر جلیل، محدث کبیر، فقیہ النفس حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب
پالن پوری دامت برکاتہم
(صدر مدرس و شیخ الحدیث ازہر ہند دار العلوم دیوبند)

الحمد للہ رب العلمین، والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین، وعلی آلہ وصحبہ اجمعین، امابعد: قواعد، اور اصول: تقریباً ہم معنی الفاظ ہیں، اور ایک دوسرے کی جگہ استعمال کئے جاتے ہیں۔ اگرچہ محققین نے ان میں فرق بیان کیا ہے، مگر عرف عام میں اس کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ مصادر فقہیہ اور کتب قواعد کے مطالعہ سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔

قاعدہ اور ضابطہ: وہ امر کلی ہے جس پر جزئیات منطبق ہوتی ہیں: یا تو جزئیات امر کلی سے متفرع ہوتی ہیں، یا اس کی طرف سمٹ جاتی ہیں، اور دونوں باتیں مفید ہیں۔ جزئیات کو ایک لڑی میں پرو دیا جائے تو ان کا یاد رکھنا آسان ہوتا ہے، اور امر کلی اگر یاد ہو تو جزئیات کو اس کی طرف آسانی سے لوٹایا جا سکتا ہے۔

قواعد و ضوابط اور اشباہ و نظائر پر عربی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر اردو کا دامن ابھی خالی ہے۔ علاوہ ازیں: بہت سے ضوابط کتب فقہ میں منتشر ہیں، ان کا احاطہ ابھی نہیں کیا گیا، فقہ کی تعلیم کے وقت وہ زیر بحث آتے ہیں، اور ان سے مسائل کی تفہیم آسان

ہو جاتی ہے۔

قواعد و ضوابط کے دو بڑے فائدے ہیں:

پہلا فائدہ: آدمی جزئیات کے لئے دلائل تلاش کرنے سے مستغنی ہو جاتا ہے کیوں کہ جب اصل کلی دلیل شرعی سے ثابت ہو جاتی ہے تو جزئیات کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔

دوسرا فائدہ: جب کوئی عالم اصول پر حاوی ہو جاتا ہے تو اس کے لئے مسائل کا جواب دینا آسان ہو جاتا ہے۔ مجھے ایک واقعہ یاد ہے: جب میں دار الافتاء دار العلوم دیوبند کا طالب علم تھا تو میں نے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ کی تاریخ بغداد کے اس باب کا مطالعہ شروع کیا، جس میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ پر اعتراضات ہیں۔ اس میں ایک روایت ہے کہ شام سے امام صاحب کے پاس ایک آدمی آیا۔ اس نے کہا: میں آپ سے ایک ہزار مسئلے پوچھنے آیا ہوں، امام صاحب نے فرمایا: پوچھو! روایت پوری ہوئی، میرے سمجھ میں نہیں آیا کہ اس میں کیا اعتراض ہوا۔ میں کتاب لے کر حضرت الاستاذ مفتی مہدی حسن شاہ جہاں پوری رحمۃ اللہ کے پاس گیا، اور پوچھا کہ خطیب صاحب اس روایت سے کیا اعتراض کرنا چاہتے ہیں؟ مفتی صاحب نے فرمایا: اعتراض یہ ہے کہ امام صاحب کا ہزار مسئلوں کا جواب دینے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں! وہ ہر مسئلہ کا جواب اپنے قیاس (رائے) سے دیں گے۔ میں نے کہا: یہ تو بہت بڑا اعتراض ہو، اس کا جواب کیا ہے؟ مفتی صاحب نے فرمایا: جب آدمی کو اصول محفوظ ہو جاتے ہیں تو فروعات کا جواب دینا آسان ہو جاتا ہے۔ پھر یہ کیا ضروری ہے کہ امام صاحب ہر مسئلہ کا جواب دے ہی دیں! میں نہیں جانتا: یہ بھی تو ایک جواب ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ سے ایک ہی مجلس میں چالیس مسئلے پوچھے گئے تھے، آپ نے سب کا جواب یہی دیا کہ میں نہیں جانتا!

غرض: جس طرح قواعد و ضابطہ اور اشباہ و نظائر سے اردو کا دامن خالی ہے، فقہ میں

منتشر ضوابط کو بھی کسی نے جمع نہیں کیا، کیوں کہ یہ البیلا اور اچھوتا موضوع ہے۔
ہمارے مفتی اسامہ صاحب زید مجدہ کا ذہن اس موضوع کی طرف کیسے متوجہ ہوا اس کی تفصیل ''حرف گفتنی'' میں ہے، اور چونکہ مفتی صاحب کے سامنے اردو میں کچھ مواد نہیں تھا اس لئے ان کو بہت جاں کاہی کرنی پڑی۔ انہوں نے براہ راست عربی مصادر کا مطالعہ کیا، اور ان سے یہ قیمتی ہیرے چن لائے، میں نے یہ کتاب بالاستیعاب پڑھی ہے، مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی بڑی فروگذاشت نہیں ہوگی۔

یہ کتاب طلبہ کے لئے تو مفید ہے ہی، اساتذہ کے لئے بھی مفید ہے، اگر اساتذہ اس کا مطالعہ کریں تو ان کی فقہ کی تعلیم میں چار چاند لگ جائیں گے، اور ان کے لئے بکھری ہوئی جزئیات کو ایک لڑی میں پرو کر پیش کرنا آسان ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو قبول کریں اور مفتی صاحب کو اس کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائیں۔ (آمین)

حررہ:

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم دیوبند

۱۲ / ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ گفتنی

خداوند قدوس کا بے پایاں شکر ہے کہ اس نے مجھ بے بضاعت کو یہ توفیق مرحمت فرمائی کہ فقہ اسلامی کے بحر ذخار میں غوطہ زنی کروں اور کچھ قیمتی باتیں تشنگان علوم کے سامنے پیش کروں۔

دراصل اس کتاب کے لکھنے کا پس منظر یہ ہوا کہ مادر علمی دارالعلوم دیوبند سے رسمی فراغت وتکمیل افتاء کے بعد احقر کو گجرات کے ایک مشہور ادارہ: "دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور" میں بفضلہ تعالیٰ درس وتدریس کا موقع ملا، ادارہ کے مشفق مہتمم حضرت مولانا موسیٰ صاحب زید مجدہم نے دارالافتاء کی ذمہ داری احقر کے سپرد کی، اس مہتم بالشان کام کو اپنی سعادت سمجھ کر میں نے قبول کرلیا، اگرچہ علمی کم مائیگی اور کام کی نزاکت قبول کرنے کے لئے مانع تھی، مگر یہ بات سامنے تھی کہ جب کوئی کام بغیر کسی طلب کے من جانب اللہ سپرد ہو تو اس میں نصرت خداوندی شامل ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اس بہانے بحث ومطالعہ اور فقہ اسلامی کے بحر ناپیدا کنار میں غوطہ زنی کا موقع میسر آیا، ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ۔

پھر درس وتدریس میں فقہ حنفی کی مستند کتابیں شرح الوقایہ، ہدایہ وغیرہ پڑھانے کا موقع ملا، چنانچہ طالبان علم فقہ کے احوال وکوائف اور ان کے اذہان کا لحاظ کرکے احقر نے ایک مختصر سا کتابچہ وضو کے باب میں تیار کیا اور محبوبی ومربی حضرت الاستاذ مولانا مفتی

سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ العالی (شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند) کے سامنے پیش کیا، حضرت والا نے دیکھ کر بہت پسند کیا اور حوصلہ افزائی فرمائی اور ضروری رہنمائی کی اب کیا تھا عقابی روح بیدار ہوگئی اور تن بدن میں جان پڑگئی اور کام آگے بڑھتا رہا۔

دوسری طرف کچھ ہی عرصہ بعد ادارہ کی جانب سے ایک ماہنامہ (گجراتی وانگریزی میں) "صدائے مرکز" کے نام سے نکلنا شروع ہوا جس میں احقر کی جانب سے فقہ کے مسائل بالترتیب (اور بوقت ضرورت بلاترتیب) "پوتر پتھ درشن" کے عنوان کے تحت ہر ماہ نکلتے رہے (جو تاہنوز جاری ہیں) ان مسائل کو قارئین نے بحمدہ تعالی بہت پسند کیا چنانچہ کئی احباب نے زبانی وتحریری تحسین کی، پس اس طرح کے کئی اسباب ودواعی جمع ہوگئے اور ترتیب مسائل کا کام آگے بڑھتا رہا۔

پھر کچھ عرصہ بعد احقر کے ذہن میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ فقہ کے جزئیات وفروعات کو باب درباب اور فصل درفصل ضوابط کی قیمتی لڑیوں میں پرودیا جائے جس سے فقہ کی منتشر اور بکھری ہوئی جزئیات کا یاد کرنا سہل اور مختصر وقت میں ان پر قابو پانا آسان ہوجائے۔ احقر کے علم میں اس طرح کی اب تک کوئی کتاب مکاتیب علمیہ میں نہیں ہے، عربی میں قواعد الفقہ اگرچہ موجود ہے (اوراس کی افادیت کا انکار نہیں) لیکن اس میں اولاً عبادات سے متعلق قواعد بہت ہی قلیل مقدار میں ہیں، زیادہ تر معاملات سے متعلق قواعد ہیں، پھر وہ قواعد بھی منتہی اور اعلی ذہن رکھنے والوں کے لئے ہیں، کیوں کہ وہ عمومی قواعد ہیں، مثلاً: إنما الأعمال بالنيات؛ اليقين لايزول بالشك وغیرہ...... جن کا تعلق مختلف ابواب فقہیہ سے ہے۔ جبکہ احقر کا منشا یہ ہے کہ ہرباب وفصل کے تحت مخصوص ضوابط (جن میں زیادہ عموم نہ ہو) بالترتیب بیان کئے جائیں، پھر اس کے نیچے اہم تفریعات وتمثیلات ذکر کی جائیں اور جہاں ضابطہ میں تشریح کی ضرورت ہو وہاں تشریح بھی کی جائے، نیز اگر ضابطہ سے کوئی بات مستثنی ہو تو اس کی بھی وضاحت کردی جائے، چنانچہ احقر نے خدا کا نام لے کر اس انداز کا کام شروع کیا اور بحمد اللہ جلد اول کا

کام تمام ہوا، احقر اس میں کتنا کامیاب ہوا ہے اس کا فیصلہ قارئین کرام کریں گے۔

ضابطہ: لغت میں قاعدہ، قانون اور اصل کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ضابطہ اس کلی کو کہتے ہیں جو ایک باب کی چند جزئیات پر منطبق ہو۔ جبکہ قاعدہ کا تعلق مختلف ابواب کی جزئیات سے ہوتا ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **القاعدة تجمع فروعا من ابواب شتی والضابط یجمعها من باب واحد** (الاشباہ والنظائر: ۱۹۲/۱) کتاب میں ضابطہ اپنے اصطلاحی معنی میں ہے، لیکن کہیں بمعنی قاعدہ (بلحاظ لغت وعرف) بھی استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن خیال رہے کہ ضابطہ یا قاعدہ سے منطق کا قاعدہ کلیہ مراد نہیں، جس سے کوئی جزئی مستثنیٰ نہیں ہوتی، بلکہ بہت سی جگہ قاعدہ اکثری مراد ہے (کوئی جزئی مستثنیٰ ہوتی ہے تو اس کو بیان کردیا گیا ہے)

پھر کتاب میں چونکہ مقصود ضوابط کی صورت میں مسائل کا احاطہ کرنا ہے، اس لئے اس میں بہت سے ضوابط مستنبط بھی ہیں، جن میں بالقصد کچھ توسع سے کام لیا گیا ہے چنانچہ ضابطہ بنانے میں یہ پیش نظر رہا ہے کہ بعض جگہ فعل میں عموم کیا گیا ہے (مثلاً ہر وہ کلام جو کلام الناس سے ہو نماز کو فاسد کردیتا ہے) اور بعض جگہ فاعل میں عموم کیا گیا ہے (مثلاً ہر ایسے شخص کو جس کی مسجد کی حاضری سے لوگوں کو تکلیف ہو جماعت کی نماز میں آنا جائز نہیں) اور کہیں مفعول میں تعمیم کی گئی ہے (مثلاً ہر وہ نماز جو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ واجب ہے اور جو کراہت تنزیہی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ مستحب ہے) اور کبھی ضابطہ شرط کے درجہ میں ہوتا ہے، لیکن اس کے تحت چونکہ بہت سی فروعات ہوتی ہیں، اس لئے اس کو ضابطہ کی صورت دی گئی ہے (مثلاً امام اور مقتدی کا مکان (نماز پڑھنے کی جگہ) حقیقتاً یا حکماً ایک ہونا ضروری ہے) اور بعض جگہ مسئلہ کے کئی رخ ہوتے ہیں تو کسی ایک رخ کو متعین کرنے کے لئے بھی ضابطہ کی شکل دی گئی ہے (مثلاً نیت کا اصل مدار دل پر ہے زبان پر نہیں) بلکہ بعض جگہ کوئی عبارت اول نظر میں مسئلہ کی صورت میں دکھائی دیتی ہے، لیکن چونکہ وہ مسئلہ ایک دو

جزئیات پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے اس کو ضابطہ میں ڈھالا گیا ہے (مثلاً نماز میں اپنا ستر دوسروں سے چھپانا تو فرض ہے مگر اپنے آپ سے چھپانا فرض نہیں) ایسے وقت میں ضابطہ کے مصدری معنی: "ضبط کرنے والی چیز" پیش نظر رکھے گئے ہے۔ اگر قارئین کرام ان چیزوں کو مدنظر رکھیں گے تو امید ہے ان شاء اللہ کوئی اشکال نہ ہوگا۔

ان سب کے باوجود اپنی علمی تہی دامنی اور کم فہمی کا اعتراف ہے، ممکن ہے کہیں ضوابط میں جھول رہا ہو، کیونکہ یہ کام جس قدر مشکل ودقیق ہے (جیسا کہ اہل فن جانتے ہیں) پھر اس کو انجام دینے والا ایک مبتدی ہے اس لئے کچھ تسامحات کا ہو جانا ممکن ہے لیکن باحوصلہ قارئین سے امید ہے کہ جہاں تک تعبیرات کا حسن، طرز تحریر، ادب وانشاء اور ضوابط کی ساخت وغیرہ کی بات ہے تو یہ کہہ کر چشم پوشی کرلیں گے کہ:

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا ❁ غواص کو مطلب ہے گہر سے نہ کہ صدف سے

ہاں! اگر مسائل میں کوئی نقص یا غلطی محسوس فرمائیں، تو احقر کو ضرور آگاہ فرمادیں، آپ کا بے حد مشکور وممنون ہوں گا، تا کہ آئندہ اس کی اصلاح کی جاسکے۔

نیز احقر نے مزید فائدے کی خاطر کتاب میں اہم مسائل کے کچھ شجرات (نقشے) بھی دیئے ہیں (جو کتاب کے اخیر میں ہیں) کیوں کہ جس طرح ضوابط سے مسائل کا سمجھنا کم وقت اور آسانی سے ہو جاتا ہے شجرات ونقشہ جات سے بھی یہ مقصد بہت حد تک حاصل ہوتا ہے اور آخر میں مسائل شجرات کے حوالے بھی نقل کئے ہیں بلکہ کتاب کے ہر اہم مسئلہ کا حوالہ اس کی جگہ پر بیان کیا گیا ہے تا کہ اہل علم کے لئے مراجعت میں سہولت ہو۔

الغرض اس کتاب میں طہارت سے لے کر کتاب النکاح تک ان ضوابط کو جمع کیا گیا ہے جو من کل الوجوہ یا من وجہ عبادات سے تعلق رکھتے ہیں، اس کی تسوید وتبییض اور مسائل کی تحقیق وتنقیح میں بڑی جاں کاہی اور دیدہ ریزی سے کام لیا گیا ہے، کئی مرتبہ مسودہ تیار کر کے بدلا گیا، پیش نظر یہ تھا کہ ایسے طرز پر کتاب لکھی جائے جو محقق ومعتمد

ہونے کے ساتھ مفید بھی ہو اور قارئین کے لئے دل چسپی کا باعث بھی۔ امید ہے کہ یہ کتاب ان شاء اللہ شائقین کے لئے ایک قیمتی سوغات ہوگی۔

اس کتاب کی تیاری میں جن احباب نے تعاون کیا ہے احقران کا تہہ دل سے شکر گذار ہے، جہاں تک مربی و مشفق حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ العالی کی شفقتوں، عنایتوں، علمی وفکری رہنمائیوں، اصول تصنیف کی نشاندہی اور ہر مشکل موقع پر ہمت افزائی کا تعلق ہے وہ بیان سے باہر ہے، اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ یہ تصنیف در حقیقت حضرت والا ہی کی ہے اور میری حیثیت صرف ایک محرر کی ہے، احقران کا رسمی شکریہ ادا کر کے دل میں موجزن بے پناہ جذبات کی توہین نہیں کرنا چاہتا، حقیقت یہ ہے کہ:

لو أنّني أوتيتُ كلَّ بلاغةٍ ❁ وأفنيتُ بَحْرَ النُطقِ في النَظمِ والنثرِ
لما كنتُ بعد الكلِّ إلّا مقصّرا ❁ ومُعترفا بالعجز عن واجب الشكرِ

اخیر میں اللہ تبارک وتعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو شرف قبولیت سے نوازیں اور اس ناکارہ اور اس کے اساتذہ اور اس کے والدین کے لئے ذریعہ آخرت بنائیں (آمین)

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم .

وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

بندہ

اسامہ غفرلہ

خادم الافتاء والحدیث

دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور، گجرات

۱۵/ ذی القعدۃ ۱۴۳۱ھ

❁ ❁ ❁

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الطھارات

استنجاء کا بیان

۱- **ضابطہ:** ہر پاک چیز جس میں نجاست صاف کرنے کی صلاحیت ہو اور قیمتی یا محترم نہ ہو اس سے استنجاء بلا کراہت درست ہے (اس کے علاوہ باقی چیزوں سے استنجاء یا تو درست نہیں یا مکروہ ہے)[۱]

تشریح: پس ڈھیلا، ریت، لکڑی، دھجی (پرانا کپڑا) چمڑے وغیرہ سے استنجاء بلا کراہت درست ہے۔

اور ناپاک چیز (مثلاً لید گوبر وغیرہ) سے استنجاء درست نہیں۔

اور پاک چیز جس میں نجاست صاف کرنے کی پوری صلاحیت نہ ہو اس سے استنجاء مکروہ ہے، جیسے ٹھیکری، شیشہ، کوئلہ، اور چکنے پتھر وغیرہ سے استنجاء مکروہ ہے۔

اور جو چیز قیمتی ہو یا شرعاً قابل احترام ہو اس سے استنجاء مکروہ تحریمی ہے، جیسے قیمتی کپڑا، روٹی، ہڈی، گھاس، کاغذ، وغیرہ سے استنجاء مکروہ تحریمی ہے[۲]۔

ملحوظہ: کاغذ سے مراد لکھا ہوا کاغذ ہے، خواہ کسی بھی زبان میں لکھا ہوا ہو، اگر لکھا ہوا نہ ہو مگر قابل تحریر ہو یعنی اس پر لکھا جا سکتا ہو تو بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ وہ علم کا ذریعہ

(۱) (مستفاد ھندیہ: ۱/۵۰، شامی: ۱/۵۵۱) (۲) (و کرہ تحریما بعظم ..وشیء محترم الخ (الدر المختار علی ھامش رد المحتار: ۱/۵۵۲)

ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہے البتہ ایسا کاغذ جس پر لکھائی نہ ہوسکے اور وہ خاص استنجاء کے مقصد کے لئے بنایا گیا ہو جیسے ٹوئیلیٹ پیپر تو اس سے استنجاء بلا کراہت درست ہے(۱)۔

۲- **ضابطہ**: ہر وہ تدبیر جو پیشاب کے بعد پیشاب کے قطرات کو نکالنے کے لئے کی جائے جس سے نجاست پوری طرح زائل ہونے کا اطمینان ہو جائے واجب ہے(۲)۔

تشریح: اس تدبیر کو فقہا کی اصطلاح میں "استبراء" کہتے ہے، اور وہ لوگوں کی طبیعت کے اختلاف کے باعث مختلف ہوتی ہے، جیسے کھانسنا، چند قدم چلنا، ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر لپیٹنا اور زور دینا، رگوں کو سونتنا (اس طرح کہ خصیے کے نیچے ہاتھ رکھ کر فوطوں کو اوپر کی جانب لے جانا اور عضو تناسل کو حرکت دینا) وغیرہ......

غرض دل کا اطمینان مقصود ہے خواہ کسی طرح سے کر لے اور جب تک اطمینان نہ ہو استبراء واجب ہے۔ اور جب یہ یقین ہو جائے کہ وہ تمام نجاست جو سوراخ میں تھی نکل گئی تو استنجاء ہو گیا(۳)۔

اور یہ استبراء کا وجوب مردوں کے لئے ہے، عورت فارغ ہونے کے بعد تھوڑی دیر توقف کرے پھر استنجاء کر لے(۴)۔

---

(۱) وأما الورق الذی لایصلح للکتابة فإنه یجوز به الاستجمار بدون الکراهة۔ (کتاب الفقه: ۱/۹۱) (۲) هندیہ: ۱/۴۹۔

(۳) والصحیح أن طبائع الناس مختلفة فمتی وقع فی قلبه أنه تم استفراغ مافی السبیل یستنجی۔ (هندیہ: ۱/۴۹، الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۵۵۸، مراقی الفلاح: ۴۳)

(۴) وفیها أن المرءة کالرجل إلا فی الاستبراء فإنه لااستبراء علیها بل کما فرغت تصبر ساعة لطیفة ثم تستنجی۔ (شامی: ۱/۵۵۸)

۳-**ضابطہ**: ہر ایسی جگہ پر قضائے حاجت کرنا جس سے انسانوں کو یا دوسرے جانداروں کو تکلیف پہنچے مکروہ ہے(۱)۔

جیسے لوگوں کی یا جانوروں کی بیٹھنے کی جگہ میں یا راستہ میں پیشاب و پاخانہ کرنا مکروہ ہے۔اسی طرح جاری پانی، یا رکے ہوئے پانی، یا تالاب، یا چشمے، یا اس کے علاوہ پانی کی جگہ میں قضائے حاجت کرنا مکروہ ہے (جاری پانی میں مکروہ تنزیہی ہے، رکے ہوئے کثیر پانی میں مکروہ تحریمی ہے اور قلیل پانی میں حرام ہے(۲)۔

اسی طرح چوہے، سانپ اور چیونٹی وغیرہ کے بل میں پیشاب کرنا مکروہ ہے کہ اس سے حشرات الارض کو تکلیف ہوگی اور ممکن ہے خود انسان کو اس کا خمیازہ بھگتنا پڑے کہ بل میں سے کوئی چیز نکل کر اس کو ڈس لے۔

پانی کا بیان

۴-**ضابطہ**: پرندے کی بیٹ سے ٹنکی اور کنویں کا پانی ناپاک نہ ہوگا، مگر یہ کہ نجاست کا اثر پانی میں ظاہر ہو جائے(۳)۔

۵-**ضابطہ**: وہ جانور جس میں بہتا ہوا خون ہو اس کا کوئی عضو کٹ کر تھوڑے پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا(۴)۔

---

(۱)(مستفاد حاشیۃ الطحطاوی:۵۳)

(۲)وفی البحر:أنها فی الراکد تحریمة وفی الجاری تنزیهة(الدر المختار علی هامش ردالمحتار:۱/۵۵۳)

(۳)ولا نزح فی بول فارة فی الاصح .فیض .ولا بخرء حمام و عصفور وکذا سباع طیر فی الاصح لتعذر صونها عنه (الدر المختار علی هامش ردالمحتار :۱/۳۷۹)

(۴)لو وقع ذنب فارة ینزح الماء کله(شامی:۱/۳۶۶،فصل فی البئر)

جیسے چوہے، یا بڑی چھپکلی (جس میں بہتا خون ہوتا ہے) کی دم کٹ کر ٹنکی میں گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا (مگر یہ کہ ٹنکی حوض کی طرح دہ دردہ ہو تو پھر پانی ناپاک نہ ہوگا)

۶- **ضابطہ**: جس چیز کا ناپاک ہونا معلوم نہ ہو اگر وہ تھوڑے پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک نہ ہوگا، کیوں کہ چیزوں میں اصل پاک ہونا ہے [(۱)]۔

۷- **ضابطہ**: خنزیر کے علاوہ ہر جانور کے بال پاک ہیں خواہ جانور زندہ ہو یا مردہ [(۲)]۔

تفریع: پس بالوں کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوگا اور پاک پانی سے بھیگے ہوئے کتے وغیرہ کے چھو جانے سے نجاست نہ آئے گی۔

البتہ اگر بال اکھاڑا جائے تو اس میں جو سفید چکنائی نظر آتی ہے وہ ناپاک ہے، اگر وہ چکنائی کل ملا کر ناخن کے بقدر ہو جائے تو اس سے ماءِ قلیل ناپاک ہو جائے گا [(۳)]۔

۸- **ضابطہ**: پانی خوشبودار ہو جانے سے ماءِ مطلق سے خارج نہیں ہوتا [(۴)]۔

پس کیوڑہ، گلاب وغیرہ ملے ہوئے خوشبودار پانی سے وضو وغسل جائز ہے۔

۹- **ضابطہ**: حادث کی اضافت قریب کی طرف کی جاتی ہے [(۵)]۔

جیسے کسی برتن سے لوٹے کے ذریعہ پانی لیا اور لوٹے میں نجاست نظر آئی اور کچھ معلوم نہیں کہ یہ نجاست اسی برتن میں تھی، یا ٹنکی میں سے آئی ہے جس سے اس برتن کو بھرا گیا ہے، یا کنویں میں سے آئی ہے جس سے ٹنکی کو بھرا گیا ہے تو اس صورت میں قریب کی طرف یعنی برتن کی طرف نجاست کو منسوب کریں گے اور اس کا پانی ناپاک ہو

---

(۱) (امداد الفتاوی: ۱/۶۰) (۲) (مستفاد الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱/۳۵۹)

(۳) أما المنتوف فنجس، بحر. والمراد رؤوسه اللتي فيها الدسومة......إن ما خرج من الجلد مع الشعر إن لم يبلغ مقدار الظفر لايفسد الماء (شامی: ۱/۳۵۹)

(۴) (امداد الفتاوی: ۱/۶۰) (۵) (الاشباہ والنظائر: ۸۴)

گا،ٹنکی یا کنویں کے پانی کو ناپاک نہیں کہیں گے، جب تک اس کا کوئی ثبوت نہ ہو۔

۱۰- **ضابطہ:** جاری پانی نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، جب تک نجاست اس پر غالب نہ آجائے(۱)۔

تفریع: پس بارش کا پانی جو نجاست کے ساتھ بہ کر آئے وہ پانی پاک ہے (بشرطیکہ نجاست کے اوصاف ثلاثہ (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی وصف پانی میں ظاہر نہ ہو)

۱۱- **ضابطہ:** گھروں میں رہنے والے غیر ماکول اللحم جانور (مثلاً بلی، چوہا، سانپ وغیرہ) کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے(۲)۔

البتہ اس ضابطہ سے کتا اور گدھا مستثنیٰ ہیں، کتے کا جھوٹا پانی قطعاً ناپاک ہے اور گدھے کا جھوٹا پانی مشکوک ہے یعنی اس کے پاک کرنے والا ہونے میں شک ہے (نہ کہ اس کے پاک ہونے میں)(۳)

تفریع: پس اگر یہ گھریلو جانور قلیل پانی میں گر جائیں اور ان کو زندہ نکال لیا جائے تو اس پانی کا حکم وہی ہوگا جو ان کے جھوٹے کا ہے (بشرطیکہ ان کے جسم پر کوئی ظاہری نجاست نہ ہو ورنہ سارا پانی ناپاک ہو جائے گا)(۴)

۱۲- **ضابطہ:** شکاری پرندے یعنی وہ پرندے جو اپنے پنجوں سے شکار کرتے ہیں جیسے شکرہ، باز، شاہین وغیرہ یا جن پرندوں کا گوشت نہیں کھایا جاتا مثلاً چیل وغیرہ ان کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے، ان کے علاوہ باقی پرندوں کا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے(۵)۔

---

(۱)وإذا ألقى فى الماء الجارى شىء نجس كالجيفة والخمر لايتنجس مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ،كذا فى منية المصلى (ھندیہ:۱/۱۷)

(۲)وسؤرحشرات البيت كالحية والفأرة والسنورمكروه كراهية تنزيه هو الاصح (ھندیہ:۱/۲۴)(۳)مشكوك فى طهوريته لا فى طهارته.هذاهو الأصح وهو قول الجمهور (درمختار وشامی:۱/۳۸۷)(۴)(شامی:۱/۳۸۷)

(۵)و(سؤر)سباع الطير......مكروه تنزيهاً(درمختار۱/۳۸۳-۳۸۴)وكذا سؤر ←

۱۳- **ضابطہ**: ہر درندہ کا جھوٹا ناپاک ہے(۱)۔

تفریع: پس ہاتھی کے سونڈھ کا پانی ناپاک ہے۔ اسی طرح بندر نے اگر ٹنکی میں منھ ڈال کر پانی پی لیا تو پورا پانی ناپاک ہوگیا، کیوں کہ ہاتھی و بندر کا شمار درندوں میں ہے۔

وضو کا بیان

۱۴- **ضابطہ**: پیشانی کو عام طور پر بالوں کے اگنے کی معروف جگہ تک دھونا فرض ہے، خواہ وہاں بال اُگے ہوں یا نہ اُگے ہوں(۲)۔

تشریح: پس اگر کسی کی پیشانی پر بال اگ آئے ہوں تو ان کا دھونا فرض ہے، وہ حصہ چہرہ میں داخل ہے ـــــ اور اگر کسی کے سر کے آگے کا حصہ گنجا ہو تو اس حصہ کا دھونا فرض نہیں، وہ حصہ سر میں داخل ہے، اس پر مسح کرنا جائز ہے(۳)۔

۱۵- **ضابطہ**: اعضائے وضو میں پیدا ہونے والے ہر زائد عضو (مثلاً انگلی، ہاتھ وغیرہ) کا دھونا فرض ہے، خواہ وہ اصل عضو کے ساتھ ملا ہوا ہو یا مستقل ہو اور خواہ وہ قوت اور کسی چیز کے پکڑنے کے اعتبار سے اصل عضو کی طرح ہو یا نہ ہو(۴)۔

۱۶- **ضابطہ**: چہرے کی حد میں اگنے والے سب بالوں کا حکم وضو میں ڈاڑھی کی طرح ہے(۵)۔

تشریح: پس مونچھوں، ابروٗں اور بچہ ریش کا حکم دھونے میں ڈاڑھی کے مثل ہے،

← مالا یؤکل لحمہ طاھر مکروہ استحساناً (ھندیہ: ۲۴/۱، ومراقی الفلاح، ص: ۳۲)

(۱) (شامی: ۳۸۲/۱) (۲) (مستفاد الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۲۱۰/۱)

(۳) (ھندیہ: ۴/۱، تاتارخانیہ: ۹۲/۱) (۴) ویجب غسل کل ماکان مرکباً علی أعضاء الوضوء من الإصبع الزائدۃ والکف الزائدۃ (ھندیہ: ۴/۱، تاتارخانیہ: ۹۰/۱)

(۵) (مستفاد شامی: ۲۱۶/۱)

یعنی اگر گنجان ہوں تو صرف ظاہری حصہ کا دھونا کافی ہے، کھال تک پانی پہنچانا ضروری نہیں، اور اگر گنجان نہ ہوں بلکہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال تک پانی پہنچانا فرض ہے ورنہ وضو نہ ہوگا (۱)۔

۱۷- **ضابطہ**: ماء مطلق کا استعمال غسل (دھونا) ومسح دونوں میں ضروری ہے۔ (۲)

تفریع: پس اگر کسی نے سر میں خضاب یا مہندی لگائی، پھر اسی حالت میں مسح کیا تو اگر ہاتھ کی تری خضاب یا مہندی کے ساتھ مل کر رنگین ہوگئی اور مطلق پانی کے حکم سے نکل گئی تو مسح جائز نہ ہوگا۔ (۳)

۱۸- **ضابطہ**: وضو وغسل میں تقاطر (یعنی اس طرح دھونا کہ کچھ قطرے ٹپک جائیں) شرط ہے۔ (۴)

تفریع: پس اگر وضو یا غسل کے بعد معلوم ہوا کہ کوئی حصہ خشک رہ گیا ہے تو اس جگہ فقط تر ہاتھ پھیر لینا کافی نہ ہوگا، بلکہ اس حصہ کا باقاعدہ دھونا ضروری ہے (البتہ نیا وضو لازم نہیں) (۵)

۱۹- **ضابطہ**: وضو کے بعد اعضائے وضو سے کسی بھی جزء کے نکالنے یا اکھاڑنے سے اس جگہ کا دھونا ضروری نہیں۔ (۶)

تشریح: پس وضو کے بعد زخم کا چھلکا یا بدن کی کوئی کھال اتار دی؛ یا ناخن تراشے؛

---

(۱) يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار (درمختار) وفي الشامية: أما المستور فساقط غسلها للحرج (شامی:۱/۲۱۶)

(۲) (ھندیہ:۱/۶) (۳) فاحفظه وإن كان على رأسها خضاب فمسحت على الخضاب إذا اختلطت البلة بالخضاب وخرجت عن حكم الماء لايجوز المسح (ھندیہ:۱/۶، التاتارخانیہ:۱/۹۲) (۴) (شامی:۱/۲۰۸)

(۵) وصح نقل بلة عضو إلى عضو آخر فيه بشرط التقاطر...... الخ (الدر المختار على هامش ردالمحتار:۱/۲۹۵، ھندیہ:۱/۵) (۶) (الدرالمختار۱/۲۱۶)

یا بال کاٹے؛ تو اس کے نیچے کی جگہ کا دھونا فرض نہیں (جیسے وضو کے بعد سر کے بال منڈوانے سے دوبارہ مسح ضروری نہیں (۱))

۲۰-**ضابطہ**: وضو خواہ کسی مقصد کے لئے کیا جائے اس سے نماز درست ہے (۲)

تشریح: پس تلاوت کے لئے یا قرآن کو چھونے لئے یا کوئی اور کام کرنے کے لئے وضو کیا تو اس وضو سے نماز جائز ہے۔

۲۱-**ضابطہ**: بدن پر لگی ہوئی ہر وہ چیز جو کھال تک پانی پہنچنے میں مانع ہو اس کا چھڑانا وضو و غسل میں ضروری ہے۔ مگر یہ کہ چھڑانے میں حرج ہو یا علاج کے طور پر اس کو لگایا ہو۔ (۳)

تفریعات:

(۱) پس مچھلی کی کھال (چھلکا) یا پیاز یا لہسن کا چھلکا یا روٹی یا اس کے مانند کوئی چیز بدن پر لگی ہو تو وضو جائز نہ ہوگا، کیوں کہ اس کے نیچے پانی نہیں پہنچتا، نیز اس سے احتراز ممکن ہے اور اس کے نکالنے میں حرج و مشقت بھی نہیں۔ (۴)

(۲) کسی کے ناخن بڑھے ہوئے ہوں جن میں میل یا گوندھا ہوا آٹا جم گیا ہو، یا کوئی شخص مٹی کا کام کرتا ہے، یا کوئی عورت مہندی میں انگلیاں رنگے، یا کوئی شخص چمڑے کو پکا کر صاف کرتا ہو یا چھیلتا ہو یا رنگ ریز ہو اور ان سب کے ناخنوں میں مہندی یا چمڑے یا رنگ کا جرم جما ہے تو ان سب کا وضو جائز ہے، یہی صحیح قول ہے اور اسی پر فتویٰ

(۱) وكذا لو كان على أعضاء وضوئه قرحة كالدملة وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وأمرّ الماء عليها ثم نزعها لايلزم اعادة غسل على ماتحتها (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۲۱۶/۱، تاتارخانیہ: ۹۵/۱) (۲) (البحر: ۵۲/۱)

(۳) (مستفاد ھندیہ: ۴/۱، البحر: ۲۹/۱، تاتارخانیۃ: ۹۵/۱)

(۴) ولو كان جلد سمك أو خبز ممضوغ قد جف فتوضأ ولم يصل الماء إلى ماتحته لم يجز لأن التحرز عنه ممكن (تاتارخانیۃ: ۹۵/۱)

ہے، کیوں کہ ان چیزوں سے بچنے میں ان کے لئے حرج ومشقت ہے۔(۱)

(۳) بدن پر مکھی یا پسّو کا پاخانہ (بیٹ) لگ جائے اور وضو میں اس کے نیچے پانی نہ پہنچے تو بوجہ حرج کے مضائقہ نہیں وضو جائز ہے۔(۲)

(۴) دوا وعلاج کے طور پر کوئی چیز بدن پر لگائی ہو تب بھی یہی حکم ہے، یعنی وضو جائز ہے، چھڑانا ضروری نہیں۔

(۵) اسی طرح کوئی ایسی چیز لگی ہو جس کے اکھاڑنے میں تکلیف ومشقت ہو جیسے الیکشن میں انگلی پر نشان لگایا جاتا ہے تو اس کو نکالنا ضروری نہیں، وہ معاف ہے۔

(۶) مہندی جیسا پتلا رنگ، قلم کا نشان، بدن کا میل، روغن، چربی وغیرہ اس میں بھی مضائقہ نہیں، کیوں کہ یہ چیزیں جرم یعنی تہہ والی نہیں جو پانی کو بدن تک پہنچنے سے روکتی ہوں۔

(۷) اسی سے لپ اسٹک اور ناخن پالش کا حکم بھی واضح ہو گیا کہ اگر وہ تہہ والی ہیں یعنی ان کا جرم اور پرت بنتا ہے تو اس کو لگانے سے وضو غسل صحیح نہ ہوگا، اور اگر مہندی جیسا رنگ ہے (تہہ نہیں بنتی) تو وضو غسل صحیح ہے۔

نواقض وضو

۲۲- **ضابطہ**: ہر بہنے والے خون یا پیپ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ

(۱) وفی الجامع الصغیر :سئل أبو القاسم عن وافر الظفر اللذی یبقی فی أظفاره الدرن أو اللذی یعمل عمل الطین أو المرأة اللتی صبغت إصبعها بالحناء أو الصرام أو الصباغ، قال :کل ذالك سواء یجزیهم وضوئهم إذ لایستطاع الامتناع عنه إلا بحرج ،والفتوی علی الجواز بین المدنی والقروی، کذا فی الذخیرة (ہندیہ:۱/۴، البحر:۱/۲۹) (۲) وإن کان علی بعض أعضائه خرأ ذباب أو برغوث فتوضأ، و"فی الذخیرة" أو اغتسل ولم یصل الماء إلی ماتحته جاز، لأن التحرز عنه غیر ممکن (تاتارخانیہ:۱/۹۵)

بالفعل بہے یا بالقوۃ؛ جسم پر بہے یا اس کے علاوہ پر۔ [1]

تفریعات:

(۱) پس انجکشن لگانے یا گلوکوز چڑھاتے وقت سوئی میں بہہ پڑنے کی مقدار خون آ گیا (جیسا کہ رگ کے انجکشن میں اکثر ایسا ہوتا ہے) تو وضو ٹوٹ جائے گا (اگر چہ خون پھر دوا کے ساتھ اندر چلا جائے، کیوں کہ ایک بار نکلنا پایا گیا) اور اگر سوئی میں خون نہیں چڑھا (جیسا کہ گوشت اور کھال میں لگائے جانے والے انجکشن میں ہوتا ہے) تو انجکشن سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

(۲) چھوٹی چیچڑی، مچھر، پسو، وغیرہ نے خون چوسا تو وضو نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ ان کا پیا ہوا خون بہنے کی مقدار نہیں ہوتا۔ اور اگر بڑی چیچڑی اور جونک خون چوس کر پھول جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ وہ خون بہنے کی مقدار ہوتا ہے۔ [2]

(۳) کسی شخص کا تھوڑا تھوڑا خون نکلتا رہا اور وہ روئی یا کپڑے سے پونچھتا رہا یا مٹی یا دوا سے چھپاتا رہا تو اپنی غالب رائے واجتہاد سے جمع کرے اور دیکھے کہ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو خون بہہ جاتا یا نہیں؟ اگر بہہ جاتا تو وضو ٹوٹ جائے گا (کیوں کہ یہ بالقوۃ بہنا ہے) اور اگر نہ بہتا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اور یہ جمع کرنے کا حکم ایک ہی مجلس کے ساتھ خاص ہے، متعدد مجالس کا خون جمع نہیں کیا جائے گا (پس متعدد مجلسوں میں تھوڑا تھوڑا خون نکلا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا اگر چہ جمع کے بعد وہ بہنے کی مقدار پہنچ جائے [3])

---

(۱) ینقضہ......عین السیلان ولو بالقوۃ......الخ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲۶۲/۱)

(۲) وکذا ینقضہ علقۃ مصت عضواً وامتلئت من الدم، ومثلھا القراد إن کان کبیرا، لأنہ حینئذ یخرج منہ دم مسفوح سائل (الدر المختار علی ھامش رد المحتار: ۲۶۸/۱۔ تاتارخانیہ: ۱۲۶/۱)

(۳) وکذا إذا وضع علیہ قطنا أو شیئا آخر حتی ینشف ثم وضعہ ثانیا وثالثا فانہ یجمع جمیع مانشف، فإن کان بحیث لو ترکہ سال نقض وإنما یعرف ھذا ←

(۴) یہی حکم اس صورت کا ہے کہ زخم پر پٹی باندھی اور اندر اندر خون نکلتا رہا، اگر (ایک ہی مجلس میں) سارا خون بہنے کی مقدار تک پہنچ گیا تو وضوٹو جائے گا، ورنہ نہیں (اس میں زخم والوں کے لئے بڑی وسعت ہے)(۱)

(۵) کسی بیماری کے باعث ناف، کان اور پستان سے پانی بہنے کے بقدر نکلا تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ یہ درحقیقت پیپ ہے۔

(۶) مگر دکھتی آنکھ سے پانی نکلا تو وضو نہیں ٹوٹے گا، یہی صحیح و محقق قول ہے، کیوں کہ آنکھ منھ کی طرح محل رطوبت ہے، عارض کی وجہ سے کثرت سے رطوبت بہے تو اس کو پیپ نہیں کہیں گے، جب تک کہ کوئی علامت نہ پائی جائے۔ ہاں! البتہ اگر اس پانی کے رنگ یا بو میں تغیر آجائے تو پھر اس سے وضوٹوٹ جائے گا، کیوں کہ اب اس کے پیپ ہونے کی علامت پائی گئی (تغیر کے جاننے کا طریقہ یہ ہے سفید ستھرا رومال آنکھ پر رکھا جائے پھر اس پانی کو دیکھا اور سونگھا جائے، اگر اس میں بدبو ہو تو وہ پیپ ہے ورنہ رطوبت)(۲)

← بالاجتهاد وغالب الظن ..قالوا:يجمع إذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى فلو في مجالس فلا (شامی: ۲۶۲/۱، تاتارخانیہ: ۱۲۵/۱)

(۱) وعليه فما يخرج من الجرح اللذي ينزّ دائماً وليس فيه قوة السيلان ولكنه إذا ترك يتقوّى باجتماعه ويسيل عن محله فاذا نشفه أوربطه بخرقة صار كلما خرج منه شيء تشربته الخرقة ينظر إن كان ماتشربته الخرقة في ذالك المجلس شيأ فشيأ بحيث لوترك واجتمع سال بنفسه نقض وإلا لا، ولايجمع مافي مجلس الى مجلس آخر، وفي ذالك توسعة لأصحاب القروح......الخ (شامی: ۲۶۲/۱)

(۲) ولوكان في عينيه رمد اوعمش يسيل منهما الدموع ،قالوا:يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديداً أو قيحاً اه. وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب فإن الشك والاحتمال في كونه ناقضاًلايوجب الحكم بالنقض إذ ←

(۷) بستہ خون جو اکثر زکام میں، بلغم میں، یافضلۂ ناک میں آتا ہے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ وہ دم سائل کے حکم میں نہیں ہے [1]۔

۲۳- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جو سبیلین (پیشاب پاخانہ کے مقام) سے نکلے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ عادتاً نکلے یا خلاف عادت۔ [2]

جیسے پیشاب، پاخانہ، ریح، منی، مذی، ودی اور حیض ونفاس کا خون؛ اسی طرح خلاف عادت نکلنے والی چیزیں، مثلاً کیڑا، خون، کنکری، وغیرہ کے نکلنے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

البتہ اگر پیشاب کے مقام سے ہوا خارج ہو تو صحیح مذہب کے مطابق اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ یہ حقیقت میں ریح نہیں، بلکہ اس عضو کا اختلاج ہے اور اگر ریح تسلیم کرلیا جائے تب بھی وضو نہیں ٹوٹے گا، کیوں یہ ریح نجاست کے مقام سے نہیں گذرتی اور ریح بذات خود نجس اور وضو کو توڑنے والی نہیں، بلکہ نجس مقام سے گذرنے کی وجہ سے وضو کو توڑتی ہے۔

البتہ جو عورت مفضات ہو یعنی جس کے پیشاب وپاخانہ کے مقام کا درمیانی پردہ پھٹ گیا ہو اس کے لئے امام محمد کے نزدیک احتیاطاً وضو واجب ہے، امام ابوحفص نے اسی کو اختیار کیا ہے اور فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دی ہے، کیوں کہ غالب طور پر ریح پاخانہ کے مقام ہی سے نکلتی ہے (وہی پھر پھٹن سے آگے کی راہ میں آکر نکلتی ہے) [3]

← اليقين لايزول بالشك، نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بأخبار الاطباء أوبعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب (البحر الرائق: ۱/۲۴، فتاوی دار العلوم: ۱/۱۳۲، ۱۴۴، فتاوی رشیدیہ: ۲۸۳، احسن الفتاوی: ۲/۲۱)

(۱) الرجل إذااستنثرفخرج من أنفه علق قدر العدسة لاتنقض الوضوء (هنديه: ۱/۱۱) (۲) (مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی: ۸۶)

(۳) اى المفضاة: وهي التي اختلط سبيلها اى مسلك البول و الغائط، فيندب ←

تفریعات:

(۱) بواسیر کے مسے یا کانچ (پاخانہ کی جگہ کا اندرونی حصہ) باہر نکل آئے اور ہاتھ یا کپڑے وغیرہ کے ذریعہ ان کو اندر داخل کرے تو وضوٹوٹ جائے گا، کیوں کہ اس سے ہاتھ یا کپڑے میں کچھ نہ کچھ نجاست لگ کر باہر آئے گی اور یہ باطن سے خارج کی طرف نجاست نکلنا ہے۔ ہاں اگر وہ خود بخود اندر چلے گئے، ہاتھ یا کپڑے کو استعمال نہیں کیا جیسے چھینک آئی اور مسہ اور کانچ اندر داخل ہو گئے تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (۱)

(۲) اگر کوئی شخص عورت کی آگے کی یا مرد وزن کی پچھلی شرمگاہ میں انگلی داخل کرے تو وضوٹوٹ جائے گا، خواہ کپڑا وغیرہ لپیٹ کر داخل کرے یا اس کے بغیر، کیوں کہ انگلی کے ساتھ کچھ نہ کچھ نجاست باہر نکلے گی (علاج کے لئے کبھی ایسا کرنا پڑتا ہے) (۲)

۲۴-**ضابطہ:** ہر وہ قے جو منہ بھر کر ہو نجس ہے اور اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔ (۳)

جیسے صفرا یا سودا یا بستہ خون یا کھانے یا پانی کی قے جو منہ بھر کر ہو نجس ہے اور اس سے وضوٹوٹ جائے گا۔ خواہ یہ قے خود بخود نکلی ہو یا عمداً (مثلاً منہ میں انگلی وغیرہ ڈال کر) کی ہو اور خواہ منہ میں آنے کے بعد باہر پھینک دی ہو یا حلق میں واپس لوٹا دی ہو سب کا ایک ہی حکم ہے یعنی وضوٹوٹ جائے گا۔ (۴) البتہ خالص بلغم کی قے ہو تو اس

← لها الوضوء من الريح ،وعن محمد يجب احتياطاً، وبه أخذ أبوحفص ورجحه في الفتح بأن الغالب في الريح كونها من الدبر۔ (شامی: ۱/۲۶۳)

(۱) باسوریٌ خرج من دبره فإن عالجه بيده أو بخرقة حتى أدخله تنقض طهارته لأنه يلتزق بيده شيء من النجاسة إلا ان عطس ودخل بنفسه. وذكر الحلوانيٌ: ان تيقن خروج الدبر تنقض طهارته......الخ (البحر الرائق: ۱/۶۱)

(۲) (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۱/۲۸۱) (۳) (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۱/۲۶۵) (۴) إن كونه ملء الفم شرط للنقض وإن لم يستقر وليس عدمه أو عدم عوده شرط...... الخ (اعلاء السنن: ۱/۱۴۳)

سے وضو نہیں ٹوٹے گا، خواہ بلغم سر سے اترے یا معدہ سے نکلے، کیوں کہ بلغم کے چکنا ہونے کی وجہ سے ناپاکی اس میں سرایت نہیں کرتی اور جو اس میں لگتی ہے وہ قلیل ہوتی ہے، جو ناقض وضو نہیں (۱)۔

اور ناپاک ہونے میں بڑے آدمی کی اور چھوٹے بچہ کی قے برابر ہے، خواہ دودھ پیتا بچہ ہو اور دودھ پیتے ہی فوراً نکال دیا ہو (۲)۔

۲۵-ضابطہ: ہر ایسی نیند جس میں قوت ماسکہ (خروج ریح کو قابو میں رکھنے والی صلاحیت) زائل ہو جائے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور جو نیند ایسی نہ ہو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (۳)

جیسے اگر کوئی شخص کروٹ پر یا چت سویا، یا کسی دیوار یا ستون یا آدمی وغیرہ کے سہارے اس طرح سویا کہ اگر وہ سہارا ہٹالیا جائے تو سونے والا گر پڑے تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ یہ ایسی نیند ہے جس سے قوت ماسکہ زائل ہو جاتی ہے۔

اور اگر اس طرح سویا کہ جس سے قوت ماسکہ زائل نہیں ہوتی، مثلاً دوزانوں بیٹھے ہوئے سویا، یا چارزانوں یعنی چوکڑی مار کر سویا (بشرطیکہ سر ران سے الگ ہو رحیمیہ: ۱/۱۴۳) یا دونوں سرین پر بیٹھ کر دونوں گھٹنے کھڑے کر کے سویا، یا قیام میں سویا، یا رکوع یا سجدے کی حالت میں سویا، تو ان سب صورتوں میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (۴)

لیکن سجدے کی حالت میں وضو نہ ٹوٹنے میں شرط یہ ہے کہ سجدہ مرد کی مسنون ہیئت پر ہو یعنی ران پیٹ سے الگ ہو اور بازو زمین سے لگے ہوئے نہ ہوں۔ اور اگر

---

(۱) لاینقضه قیء من بلغم علی المعتمد اصلاً (الدرالمختار) أی سواء کان صاعداً من الجوف اونازلاً من الرأس (شامی: ۱/۲۶۵)

(۲) وهو نجس مغلظ من صبی ساعة ارتضاعه ،وهو الصحیح (شامی: ۲/۲۶۵)

(۳) وینقضه حکماً نوم یزیل مسکته ای قوته الماسکة (الدرالمختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۲۷۰) (۴) (هندیه: ۱/۱۲)

عورت کی طرح سجدہ کیا یعنی ران کو پیٹ سے ملا کر اور بازو کو زمین سے لگا کر سویا (جو کہ عورت کے حق میں استر و افضل ہے) تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

اسی لئے کہا جاتا ہے کہ عورت سجدے میں سوئے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے مرد سوئے تو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ عورت کے سجدہ کی ہیئت مسنونہ الگ ہے اور مرد کی الگ، لیکن اگر دونوں نے اپنی اپنی ہیئت بدل دی تو نقض وضو کا معاملہ بھی برعکس ہو جائے گا۔ (۱)

اگر کوئی شخص بغیر ٹیک لگائے سو رہا تھا کہ اسی حالت میں گر گیا تو اگر گرنے سے قبل یا گرنے کی حالت میں یا گرنے کے فوراً بعد بلا تاخیر بیدار ہو گیا تو وضو نہیں ٹوٹے گا، اور اگر گرنے کے بعد تاخیر سے آنکھ کھلی تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (۲)

غسل کا بیان

۲۶- **ضابطہ**: جسم کا ہر وہ حصہ جس پر بلا مشقت پانی پہنچانا ممکن ہے اس کا دھونا فرض ہے، اور جہاں حرج و مشقت ہے وہاں فرض نہیں۔ (۳)

تفریعات:

(۱) پس کان، ناف، مونچھ، ابرو، کھال، بال، وغیرہ سب کا دھونا فرض ہے۔ اور آنکھ کے اندرونی حصہ کا دھونا فرض نہیں اگرچہ نابینا ہو (۴)۔

---

(۱) والهيئة المسنونة بان يكون رافعاً بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه ......وظاهره أن المراد الهيئة المسنونة فى حق الرجل لا المرأة (شامی: ۱/۱۷۱)

(۲) ولونام قاعداً فسقط على وجهه أو جنبه إن انتبه قبل سقوطه أو حالة سقوطه أو سقط نائماً وانتبه من ساعته لا ينتقض وإن استقر نائماً ثم انتبه ينتقض (ہندیہ: ۱/۱۲، شامی: ۱/۱۷۲) (۳) يجب اى يفرض غسل كل مايمكن من البدن بلا حرج مرة......و لا يجب غسل مافيه حرج (الدرالمختار على هامش، ردالمحتار: ۱/۲۸۵-۲۸۶) (۴) (شامی: ۱/۲۸۶)

(۲) عورت کے لئے فرج داخل کا دھونا واجب نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔ برخلاف باہر کی فرج کے کہ اس کا دھونا واجب ہے، کیوں کہ وہ منھ کے ظاہر کے مانند ہے اور بلاحرج اس کا دھونا ممکن ہے۔ (۱)

(۳) کھوکھلے دانت میں پانی پہچانا فرض نہیں، البتہ پہنچالے تو احتیاط ہے۔ (۲)

(۴) اور مصنوعی (بناوٹی) دانت اگر آسانی سے نکل سکتا ہو تو نکال کر کلی کرنا غسل میں ضروری ہے، اور اگر دشوار ہو تو نکالنا ضروری نہیں۔ (۳)

(۵) انگوٹھی کے نیچے اور کان کی بالی وغیرہ کو حرکت دے کر سوراخ میں پانی پہنچانا فرض ہے۔ البتہ سوراخ کچھ بند ہو جائے تو لکڑی وغیرہ ڈال کر مشقت سے اندر پانی پہنچانا حرج کی وجہ سے واجب نہیں، صرف ہاتھ میں پانی لے کر اس سوراخ پر مار دینا اور جہاں تک ہو سکے اندر پہنچا دینا کافی ہے۔ (۴)

۲۷- **ضابطہ**: وہ منی جو اپنی اصل جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو اس کے جسم سے باہر نکلنے پر غسل فرض ہو جائے گا، خواہ باہر نکلتے وقت شہوت ہو یا نہ ہو اور خواہ فوراً نکلے یا دیر سے نکلے۔ (۵)

تفریع: پس اگر مجامعت کے غسل کے بعد دوبارہ منی بغیر شہوت کے نکلے تو صاحبین کے نزدیک دوبارہ غسل واجب ہوگا، کیوں کہ یہ وہی منی ہے جو مجامعت کے

---

(۱) (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۲۸۵)

(۲) ولو کان سنه مجوفاً فبقی فیه أو بین أسنانه طعام ...... تم غسله علی الأصح، کذافی الزاهدی. والاحتیاط أن یخرج الطعام عن تجویفه ویجری الماء علیه، هکذا فی فتح القدیر (ہندیہ: ۱/۳۵)

(۳) الأصل وجوب الغسل إلا أنه سقط لحرج (شامی: ۱/۲۸۶)

(۴) (کبیری: ۴۲، شامی: ۱/۲۸۶)

(۵) وتعتبر الشهوة عند انفصاله عن مکانه لاعند خروجه...... الخ (ہندیہ: ۱/۱۴)

وقت اپنی اصل جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی ہے اور وہ اب نکلی ہے (لیکن اگر مجامعت کے بعد سویا؛ یا پیشاب کیا؛ یا چالیس قدم چلا؛ پھر غسل کیا اور غسل کے بعد منی بلا شہوت کے نکلی تو دوبارہ غسل واجب نہیں، کیوں کہ اب یہ نئی منی شمار ہوگی جو بلا شہوت کے اپنی اصل جگہ سے جدا ہوئی ہے، سابقہ منی نہیں ہے)(۱)

البتہ اگر عورت کے غسل کے بعد مرد کی منی اس کی فرج سے نکلے تو اس میں مطلقاً دوبارہ غسل واجب نہیں، کیوں کہ یہ اس کی خود کی منی نہیں ہے (البتہ وضو لازم ہوگا)(۲)

تیمّم کا بیان

۲۸-**ضابطہ**: تیمم ہر اس چیز پر جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو اور غیر جنس پر تیمم جائز نہیں۔(۳)

اور جنس اور غیر جنس کے پہچاننے کا ضابطہ یہ ہے کہ:

۲۹-**ضابطہ**: ہر وہ چیز جو جلانے سے جل کر راکھ ہو جائے یا آگ میں پگھل کر زم ہو جائے تو وہ جنس زمین سے نہیں، پس اس پر تیمم جائز نہیں اور جو چیز جلانے سے نہ جلے اور پگھلانے سے نہ پگھلے وہ جنس زمین سے ہے، اس پر تیمم جائز ہے۔(۴)

جیسے: لکڑی، گھاس، بانس، وغیرہ جلنے والی چیزوں پر اور لوہا، پیتل، کانسی، شیشہ، سونا، چاندی، وغیرہ پگھلنے والی چیزوں پر تیمم جائز نہیں۔

---

(۱) أن المجامع إذا اغتسل قبل أن يبول أو ينام ثم سال منه بقية المنى من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافاً له، فلو خرج بقية المنى بعد البول أو النوم اوالمشى لايجب الغسل اجماعا (البحر الرائق: ۱/۱۰۲)

(۲) إذا اغتسلت بعد ماجامعها زوجها ثم خرج منها منى الزوج فعليها الوضوء دون الغسل (ھندیہ: ۱/۱۴، فتح القدیر: ۱/۶۸، تاتارخانیہ: ۱/۱۵۶) (۳) (ھندیہ: ۱/۲۶)

(۴) (ھندیہ: ۱/۲۶)

اور مٹی، غبار، ریت، گچ، چونا، سرمہ، گیرو، گندھک، فیروزہ، عقیق، زمرد، زبرجد، یاقوت، وغیرہ پتھر کی اقسام؛ اسی طرح پختہ اینٹ اور مٹی کے برتن وغیرہ پر تیمم جائز ہے، خواہ اس پر غبار ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح سیمنٹ کی پختہ دیوار، فرش اور ٹائل پر بھی تیمم جائز ہے۔[1]

تفریعات:

(۱) نمک اگر پانی سے بنا ہے تو اس پر بالاجماع تیمم جائز نہیں اور اگر معدنی ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں، فقہا نے دونوں کی تصحیح کی ہے، اور فتویٰ جواز پر ہے[2]۔

(۲) اور راکھ اگر غیر جنس کی ہو، یعنی لکڑی وغیرہ کی تو اس پر تیمم جائز نہیں اور اگر جنس ارض کی ہو، مثلاً زمین یا پتھر جل جائے تو اصح یہ ہے کہ ایسی راکھ پر تیمم جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ پتھر کا کوئلہ جو اس زمانہ میں رائج ہے اس پر تیمم جائز ہے، کیوں کہ وہ ایک قسم کا جلا ہوا پتھر ہے[3]۔

۳۰- **ضابطہ**: غیر جنس پر غبار ہونے کی صورت میں ہاتھوں پر غبار کا اثر ظاہر ہونا ضروری ہے (جنس ارض میں یہ شرط نہیں)[4]

تفریع: پس ریل کی سیٹ پر اور اس کی دیوار وغیرہ پر تیمم درست نہیں، مگر یہ کہ اس پر اتنا گرد و غبار ہو کہ ہاتھ پر اس کا اثر ظاہر ہو تو درست ہے۔

۳۱- **ضابطہ**: تیمم سے نماز جائز ہونے کے لئے شرط ہے کہ وہ تیمم ایسی عبادت مقصودہ کی نیت سے کیا گیا ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔[5]

---

(۱) (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۳۶۰، ہندیہ: ۱/۲۷)

(۲) وأما الملح فإن كان مائيا فلايجوز به اتفاقاً وإن كان جبليا ففيه روايتان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصه لكن الفتوىٰ على الجواز (البحر: ۱/۲۵۸)

(۳) ويجوز التيمم بالأرض المحترقة في الأصح (البحر: ۱/۲۵۸)

(۴) (البحر الرائق: ۱/۲۵۸) (۵) وشرط له أي للتيمم في حق جواز الصلاة به ←

تفریعات:

(۱) پس اگر قرآن کو چھونے کی نیت سے تیمّم کیا تو اس سے نماز درست نہ ہوگی، کیوں کہ محض قرآن کا چھونا عبادت مقصودہ نہیں، بلکہ وہ تلاوت کے تابع ہے۔

(۲) اسی طرح اگر ذکر و تسبیح کے لئے یا قرآن کی تلاوت کے لئے؛ یا مسجد میں داخل ہونے کے لئے؛ یا کسی دینی کتاب کا مطالعہ کرنے کے لئے تیمّم کیا تو اس تیمّم سے بھی نماز درست نہیں، کیوں کہ ان چیزوں کے لئے طہارت شرط نہیں۔

۳۲- **ضابطہ**: اگر وضو کرنے میں نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو ہر اس نماز کے لئے تیمّم کرنا جائز ہے جس کا کوئی قائم مقام اور بدل نہ ہو اور جن نمازوں کا کوئی قائم مقام اور بدل ہو ان کے لئے تیمّم جائز نہیں۔ (۱)

جیسے نماز جنازہ و عیدین؛ اسی طرح چاند گرہن اور سورج گرہن کی نماز؛ ان کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمّم جائز ہے، کیوں کہ ان کا کوئی بدل نہیں۔

اور نماز جمعہ اور پنج وقتہ نمازوں کے فوت ہونے کے خوف سے تیمّم جائز نہیں، اگرچہ نماز قضا ہو جائے، کیوں کہ جمعہ کا بدل ظہر اور پنج وقتہ نمازوں کا بدل قضا کی صورت میں موجود ہے۔

۳۳- **ضابطہ**: جلدی میں نماز جنازہ وغیرہ کے لئے تیمم کیا تو اس تیمّم سے وقتیہ نماز درست نہیں۔ (۲)

۳۴- **ضابطہ**: تیمّم کا حکم مسح علی الخفین سے ماخوذ ہے۔ (۳)

← لنیة عبادة...... مقصودة ...... لا تصح ...... بدون الطهارة (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۴۱۶)

(۱) والأصل ان کل موضع یفوت فیه الأداء لاإلی خلف فإنه یجوز له التیمم وما یفوت إلی خلف لایجوز له التیمم (هندیه: ۱/۳۱) (۲) (نفع المفتی و السائل: ۱۴-شامی: ۴۲۴/۱) (۳) حکم التیمم ماخوذ من حکم المسح علی الخفین (قواعد الفقه: ۷۸)

تفریعات:

(۱) پس وقت سے پہلے تیمم جائز ہے، جیسا کہ مسح علی الخفین جائز ہے۔

(۲) اسی طرح ایک تیمم سے کئی نمازیں پڑھنا جائز ہے، جیسا کہ ایک مسح سے (جب تک وہ باقی رہے) متعدد نمازیں پڑھنا جائز ہے۔

(۳) اسی طرح اگر تیمم کرنے والے نے نماز کے دوران پانی دیکھ لیا تو اس کی نماز باطل ہوگئی، جیسا کہ نماز کے دوران مسح کی مدت ختم ہوجانے سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔

۳۵- **ضابطہ:** تیمم سے پڑھی ہوئی نماز میں ہر وہ عذر جو بندے کی جانب سے ہو اس کے ختم ہوجانے پر نماز کا اعادہ لازم ہے اور جو عذر ایسا نہ ہو اس میں اعادہ واجب نہیں۔ (۱)

جیسے قید خانے میں کافر نے پانی سے منع کردیا؛ یا دشمن نے خوف دلایا؛ یا چلتی ریل میں پانی نہیں تھا (۲) وغیرہ..اور تیمم سے نماز پڑھی تو اس عذر کے ختم پر نماز کا اعادہ لازم ہے، کیوں کہ یہ عذر بندے کی جانب سے ہے۔

اور اگر پانی کی دوری، یا بیماری وغیرہ عذر ہو تو اس میں نماز کا اعادہ لازم نہیں، کیوں کہ یہ عذر من جانب اللہ ہے بندے کا اس میں دخل نہیں۔

۳۶- **ضابطہ:** جس عذر کی وجہ سے تیمم جائز ہوا تھا، مثلاً پانی کی دوری، بیماری یا ٹھنڈک وغیرہ؛ اس عذر کے ختم ہونے سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے، خواہ یہ عذر تھوڑی ہی دیر کے لئے ختم ہوا ہو۔ (۳)

---

(۱) أن العذر إن كان من قبل الله تعالى لاتجب الاعادة وإن كان من قبل العبد وجبت الاعادة (البحر: ۱/۲۴۸، شرح الوقایہ: ۱/۹۸)

(۲) (احسن الفتاوی: ۱/۵۵)

(۳) ماجاز بعذر بطل بزواله ، فلو تيمم لمرض بطل ببرئه أو لبرد بطل بزواله (الدر المختار: ۱/۴۲۵-۴۲۸، حاشیۃ الطحطاوی: ۱۲۵، مجمع الانہر: ۱/۳۸)

خفین پر مسح کا بیان

۳۷- **ضابطہ**: مسح کا محل پاؤں کا اوپر کا حصہ ہے۔(۱)

تفریع: پس اگر کسی نے پیر کے تلی میں، یا ایڑی پر، یا پنڈلی پر، یا اس کے اطراف میں، یا ٹخنوں پر مسح کیا تو مسح درست نہ ہوگا۔(۲)

۳۸- **ضابطہ**: مسح میں اعتبار اوپر کے موزوں کا ہے۔(۳)

تفریع: پس اگر کسی نے خفین کے نیچے عام کپڑے کے موزے پہن رکھے ہوں تو کوئی حرج نہیں، مسح درست ہے۔(۴)

اور اگر برعکس صورت ہو یعنی کپڑے کے موزے اوپر ہوں اور خفین نیچے ہوں تو مسح جائز نہیں، مگر یہ کہ کپڑے کے موزے اتنے باریک ہوں کہ پانی خفین تک پہنچ جائے تو یہ خف پر مسح شمار ہوگا اور جائز ہوگا۔(۵)

معذور کا بیان

۳۹- **ضابطہ**: پٹی وغیرہ باندھ کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے کے ذریعہ یا کسی اور طریقہ سے عذر پر قابو پایا جا سکتا ہو تو اس پر قابو پانا ضروری ہے۔(۶)

---

(۱) ومحله على ظاهر خفيه (الدر المختار على هامش ردالمحتار:۱/۴۴۸)

(۲) (کبیری:۹۶)　(۳) (مستفاد الدر المختار على هامش ردالمحتار:۱/۴۴۸)

(۴) يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لايجوز عليه المسح (منحة الخالق:۱/۳۱۵)

(۵) فلومن كرباس لايجوز ولو فوق الخف إلاأن يصل بلل المسح إلى الخف (شامی:۱/۴۵۰، البحر الرائق:۱/۳۱۷) (۶) يجب ردّ عذره أو تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته مومياً وبردّه لايبقى ذاعذر (الدر المختار على هامش ردالمحتار:۱/۵۰۸)

تشریح: پس اگر معذور اس بات پر قادر ہے کہ پٹی باندھ کر یا روئی رکھ کر خون وغیرہ کو روک سکتا ہے یا کم کر سکتا ہے یا بیٹھنے میں خون جاری نہیں ہوتا اور کھڑے ہونے میں جاری ہوتا ہے تو اس کا بند کرنا واجب ہے اور اس بند کرنے پر قادر ہونے کے سبب سے اب وہ صاحب عذر نہیں رہے گا۔ اگر جھکنے سے یا سجدہ کے وقت خون جاری ہوتا ہے ورنہ جاری نہیں ہوتا تو کھڑا ہو کر یا بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے۔

لیکن اگر لیٹنے سے جاری نہیں ہوتا ورنہ جاری ہوتا ہے تو لیٹ کر نماز نہ پڑھے بلکہ کھڑا ہو کر ارکان ادا کرے اگرچہ خون جاری رہے کہ اب وہ معذور ہے، کیوں کہ لیٹ کر نماز پڑھنا انتہائی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے اور حدث کے ساتھ پڑھنا بھی اسی طرح انتہائی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے، پس دونوں درجہ میں برابر ہو گئے، تو ارکان کی حفاظت کے خاطر حدث کے ساتھ پڑھنے کو ترجیح دی جائے گی۔ (۱)

۴۰- **ضابطہ**: نماز میں معذور کی اقتدا کرنا جائز نہیں، مگر یہ کہ مقتدی کو بھی اسی جیسا عذر ہو تو اس کے لئے اس کی اقتدا درست ہے۔ (۲)

حیض کا بیان

۴۱- **ضابطہ**: حیض کے لئے خون کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں۔ (۳)

تشریح: پس مدت حیض میں جو بھی خون آئے خواہ ایک قطرہ ہو یا زیادہ؛ مسلسل آئے یا رک رک کر؛ سب حیض ہیں۔

---

(۱) کما فی الفتح القدیر. وفی تقریرات الرافعی ۳۹/ :(بخلاف من لو استلقی ......) لأن الصلوة کما لاتجوز مع الحدث إلا لضرورة ولاتجوز مستلقیاً إلالها فاستویاوترجح الأداء لما فیه من احراز الأرکان،فتح)

(۲) یجوز اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لا إن اختلف (شامی:۲/۳۲۳، باب الامامة) (۳) (حاشیة الطحطاوی:۱۳۹)

۴۲- **ضابطہ:** حیض کے خون کا کوئی مخصوص رنگ نہیں۔[۱]

تشریح: پس مدت حیض میں (خالص سفیدی کے علاوہ) جس رنگ کا بھی خون آئے سرخ، زرد، سبز، سیاہ، گدلا اور مٹیالا سب حیض ہیں۔

۴۳- **ضابطہ:** عادت کی طرف لوٹنا اس وقت ہے جبکہ خون دس دن سے تجاوز کر جائے، ورنہ نہیں۔[۲]

تشریح: پس اگر کسی عورت کو عادت کے خلاف زیادہ خون آیا اور وہ خون دس دن سے بھی تجاوز کر گیا تو عادت کی طرف رجوع کریں گے، یعنی اس سے پہلے مہینوں میں جتنے دن خون آتا تھا اتنے دن حیض شمار کریں گے، باقی استحاضہ (پس زمانہ استحاضہ کی نمازیں قضا کرے)

اور اگر خون دس دن سے آگے نہیں بڑھا تو سب دن حیض کے شمار ہوں گے اور سمجھیں گے کہ اس کی عادت بدل گئی، اب پہلی عادت کا اعتبار نہ ہوگا۔[۳]

۴۴- **ضابطہ:** پندرہ دن پاکی کے بعد آنے والا خون حیض ہے، خواہ کسی سبب سے آئے۔[۴]

تفریع: پس اگر کوئی عورت گر گئی یا بوجھ اٹھایا اور خون جاری ہو گیا؛ یا کسی عورت نے دوا کے ذریعے خون جاری کیا؛ تو ان تمام صورتوں میں وہ خون حیض شمار ہوگا (بشرطیکہ پندرہ دن پاکی کے بعد آیا ہو)

۴۵- **ضابطہ:** حیض کی عمر نو سال سے پچپن سال کے درمیان ہے۔[۵]

تشریح: پس نو سال سے پہلے جو خون آئے وہ حیض نہیں استحاضہ ہے۔ اور پچپن

---

(۱) (شامی: ۱/۴۷۶) (۲) (شامی: ۱/۴۹۸) (۳) (الدر المختار: ۱/۴۹۸، ملتقی الابحر: ۱/۸۲) (۴) (مستفاد: فتاوی رشیدیہ) (۵) وھومقدر من تسع سنین إلی الایاس. الایاس مقدر بخمس وخمسین سنة وھو المختار..وعلیه الفتوی (ھندیہ: ۱/۳۶)

سال کے بعد ایاس (ناامیدی) کا زمانہ ہے اس میں عموماً خون نہیں آتا (لیکن اگر کسی عورت کو پچپن سال کی عمر کے بعد بھی خون آئے تو اس کا رنگ دیکھا جائے، اگر خون کا رنگ قوی یعنی گہرا سرخ یا سیاہ ہے تو وہ حیض ہے اور اگر کوئی دوسرا رنگ ہے تو وہ حیض نہیں، استحاضہ ہے۔ البتہ اگر پچپن سال سے پہلے اس عورت کو اس دوسرے رنگ کے خون کے آنے کی عادت رہی ہو تو اب دوسرے رنگ کا خون بھی حیض شمار ہوگا اور اگر عادت نہ رہی ہو تو استحاضہ ہے)(۱)

۴۶- **ضابطہ:** دو حیض کے درمیان پاک رہنے کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے(۲)

تشریح: پس پندرہ دن سے پہلے اگر خون آجائے تو وہ دوسرا حیض شمار نہ ہوگا (اور طہر کی اکثر مدت کی کوئی انتہاء نہیں، کتنے ہی مہینے خون نہ آئے عورت پاک ہے)

نوٹ: حیض اور اس کے احکام سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

نفاس کا بیان

۴۷- **ضابطہ:** نفاس کے لئے بچہ کا اکثر حصہ پیٹ سے باہر نکل جانا اور خون کا بچہ دانی سے آنا ضروری ہے۔(۳)

تشریح: پس نصف حصہ نکلنے سے پہلے جو خون آئے وہ نفاس نہیں بلکہ استحاضہ ہے، اگر ہوش و حواس درست ہوں تو اس وقت بھی نماز پڑھنا لازم ہے، قضا نہ کرے اگرچہ اشارے ہی سے پڑھے، لیکن اگر نماز پڑھنے سے بچے کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس وقت نہ پڑھے، بعد میں قضا کر لے۔

---

(۱) فما رأت بعدها لایکون حیضاً فی ظاهر المذهب والمختار أن مارأته إن کان دما قویا کان حیضاً (هندیہ: ۱/۳۶)　　(۲) (ہدایہ: ۱/۶۶)

(۳) والنفاس ......دم......یخرج من رحم......عقب ولد أو أکثرہ (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۴۹۶)

تفریعات:

(۱) اگر بچہ کے اعضاء پیٹ سے ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالے گئے تو اگر اکثر اعضاء نکل چکے ہیں تو اس کے بعد آنے والا خون نفاس ہے ورنہ استحاضہ ہے۔[۱]

(۲) حاملہ کا حمل گر جائے یا گرا دیا جائے تو اگر بچے کا کوئی عضو بن چکا ہے (اور اعضاء بننے کے لئے کوئی خاص مدت متعین نہیں عموماً چار ماہ میں اعضاء بن جاتے ہیں) تو اس کے بعد آنے والا خون نفاس ہے، اور اگر اعضاء نہیں بنے تو وہ خون حیض ہے بشرطیکہ شرائط حیض پائے جائیں (یعنی وہ خون تین دن سے کم نہ ہو اور اس سے پہلے پورا طہر یعنی پندرہ دن گذر گئے ہوں) ورنہ (یعنی ان مذکورہ شرائط حیض میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو) تو استحاضہ ہے[۲]۔

(۳) اگر آپریشن کے ذریعے پیٹ چاق کر کے بچہ نکالا گیا تو آپریشن کے بعد اگر خون بچہ دانی سے شرمگاہ کے راستے سے بہا ہے تو نفاس ہے اور اگر شرمگاہ کے راستہ سے نہیں بہا تو اس کا حکم زخم سے بہنے والے خون کی طرح ہے، وہ نفاس نہ سمجھا جائے گا۔[۳]

۴۸- **ضابطہ**: مدت نفاس میں دو خونوں کے درمیان پاکی کا زمانہ بھی نفاس ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ۔[۴]

---

(۱)(الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۴۹۶)

(۲) وسقط مثلث السين أى مسقوط ظهر بعض خلقه كيد أو رجل أو إصبع أو ظفر او شعر، ولا يستبين خلقه إلا بعد مأة وعشرين يوماً ولد حكماً فتصير المرأة به نفساء ...... فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء والمرئى حيض ان دام ثلاثاً وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة (درمختار) وفى الشامية: أن المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة ...... الخ (شامی: ۱/۵۰۰) (۳) فلو ولدته من سرتها إن سال الدم من الرحم فنفساء وإلا فذات جرح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱/۴۹۶)

(۴) الطهر المتخلل بين الأربعين فى النفاس لايفصل عند أبى حنيفة سواء ←

تشریح: پس چالیس دن میں وقفے وقفے سے خون آئے تو بیچ میں پاکی کا زمانہ بھی نفاس سمجھا جائے گا، اگرچہ طہر (پاکی) پندرہ دن سے بھی زیادہ ہو، اسی پر فتویٰ ہے۔

۴۹- **ضابطہ**: جڑوے بچے پیدا ہوں (یعنی دونوں کی ولادت میں چھ مہینے سے کم فاصلہ ہو) تو اول بچے کی ولادت سے ہی نفاس شمار ہوگا۔(۱)

تفریع: پس اگر دوسرا بچہ چالیس دن کے بعد پیدا ہوا تو اس کے بعد آنے والا خون استحاضہ ہوگا، نفاس نہیں ہوگا (البتہ نہانے کا حکم دوسرے بچے کی ولادت پر بھی ہوگا، یعنی غسل کر کے نماز شروع کرے)(۲)

نوٹ: نفاس سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

نجاست حقیقیہ کا بیان

۵۰- **ضابطہ**: انسان کے بدن سے نکلنے والی ہر ایسی چیز جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا غسل واجب ہوتا ہے نجس ہے اور وہ نجاست "غلیظہ" ہے۔(۳)

جیسے: پاخانہ، پیشاب، منی، مذی، ودی، بہنے والا خون، کچ لہو (پیپ ملا ہوا خون) پیپ، منہ بھر قے (اگرچہ بچہ کی ہو) اور حیض ونفاس واستحاضہ کا خون یہ سب نجاست

← كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ...... وعليه الفتوى (شامی:۱/۴۸۴)

(۱) ونفاس التوأمين من الأول وهما الولدان اللذان بين ولادتيهما أقل من ستة أشهر (البحر الرائق:۱/۳۸۱)

(۲) وأفاد المصنف أن ماتراه عقب الثاني إن كان قبل الأربعين فهو نفاس الأول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح (البحر الرائق:۱/۳۸۱-شامی:۱/۴۹۹)

(۳) كل مايخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلظ كالغائط والبول والمني والمذي ..الخ (ہندیہ:۱/۴۶)

غلیظہ ہیں۔

لیکن اس ضابطہ سے ریح مستثنیٰ ہے، اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے، مگر وہ خود نجس نہیں کپڑا اور بدن اس سے ناپاک نہیں ہوتا، بلکہ ہوا خارج ہونے پر بدن دھونا یعنی استنجاء کرنا بدعت ہے۔ (۱)

۵۱- **ضابطہ**: ہر وہ جانور جو کھایا نہیں جاتا اس کا فضلہ (پیشاب وگوبر) نجاست غلیظہ ہے، اور جو جانور کھایا جاتا ہے اس کا فضلہ نجاست خفیفہ ہے۔ (۲)

تشریح: پس درندے، مثلاً شیر، چیتا، بھیڑیا، بندر، ہاتھی وغیرہ کا پاخانہ وپیشاب؛ اسی طرح بلی وچوہے کا پاخانہ اور پیشاب دونوں نجاست غلیظہ ہیں ——— اور گائے، بیل، بھینس، بھیڑ، بکری، اونٹ، مرغابی، بطخ، مرغی، کونج وغیرہ کا گوبر وپیشاب دونوں نجاست خفیفہ ہیں۔

ملحوظہ: ماکول اللحم کا گوبر نجاست خفیفہ صاحبین کے نزدیک ہے، اور بوجہ عموم بلویٰ کے یہی اظہر ہے۔ (۳)

۵۲- **ضابطہ**: ہر ایسا پرندہ جو ہوا میں اچھی طرح اُڑ نہیں سکتا (جیسے مرغی، بطخ، مور، وغیرہ) اس کی بیٹ نجاست غلیظہ ہے۔ اور جو پرندہ ہوا میں اچھی طرح اڑتا ہے: اگر وہ حلال پرندہ ہے (جیسے کبوتر، چڑیا وغیرہ) تو اس کی بیٹ پاک ہے اور اگر حرام پرندہ ہے (جیسے کوّا، باز، شکرا، چیل، وغیرہ) تو اس کی بیٹ نجاست

---

(۱) فلایسن من ریح، لأن عینها طاهرة...... فلایسن منه بل هو بدعة، کمافی المجتبی (شامی: ۱/۵۴۵) (۲) (مستفاد ہندیہ: ۱/۴۶، ہدایہ: ۱/۷۵)

(۳) نجاسة مخففة کبول مایؤکل لحمه..وقید بالبول لأن نجاسة البعر والروث والخثی غلیظة عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد :خفیفة، قال الشرنبلالی : وهو الأظهر لعموم البلوی بامتلاء الطریق منها (اللباب فی شرح الکتاب: ۱/۶۸، مکتبہ دار الکتاب)

خفیفہ ہے۔[1]

لیکن کوا، چیل وغیرہ کی بیٹ سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، کیوں کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔[2]

۵۳- **ضابطہ**: ذات وماہیت کے تغیر سے ہر ناپاک چیز پاک ہوجاتی ہے، خواہ تغیر ازخود ہوجائے، یا کیا جائے۔[3]

جیسے:

(۱) شراب اگر سرکہ بن جائے یا اس میں نمک وغیرہ ڈال کر سرکہ بنالیا جائے تو وہ سرکہ پاک ہے، اس کا کھانا درست ہے۔[4]

(۲) اسی طرح گدھا نمک کی کان میں گر جائے اور نمک بن جائے تو وہ نمک پاک ہے، کھانا جائز ہے۔[5]

(۳) نیز پاخانہ یا گوبر جلا دیا جائے یا بغیر جلائے وہ مٹی ہوجائے تو وہ راکھ اور مٹی پاک ہے، اس پر نماز جائز ہے۔[6]

(۴) اسی طرح صابن میں نجس تیل یا خنزیر کی چربی ڈالی گئی اور وہ چربی صابن بن گئی تو صابن پاک ہے، استعمال درست ہے۔[7]

ان سب صورتوں میں چیز کی حقیقت وماہیت بدل گئی اور وہ دوسری چیز بن گئی۔

---

(۱)من مغلظة كعذرة آدمي ...... وخرء كل الطير لايذرق في الهواء كبط أهلي ودجاج وأم مايذرق فيه،فإن ماكولا فطاهر، وإلا فمخفف (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:۱/۵۲۵،بدائع:۱/۱۹۷) (۲)ولا نزح بخرء حمام وعصفور وكذا سباع الطير في الأصح (شامی:۱/۳۷۹،فتح القدیر:۱/۸۷)

(۳)(مستفاد شامی:۱/۵۳۴) (۴)(شامی:۱/۵۳۴) (۵)(شامی:۱/۵۳۴)

(۶)(شامی:۱/۵۳۴)(۷)جعل الدهن النجس في الصابون يفتى بطهارته،لأنه تغير (ہندیہ:۱/۴۵،کبیری:۱۶۵،شامی ۱/۵۳۴)

۵۴- **ضابطہ**: ہر ایسی چیز جس میں مسامات نہ ہوں اس کو کپڑے وغیرہ سے پونچھنے سے پاک ہو جاتی ہے (دھونا ضروری نہیں) (۱)

جیسے آئینہ، تلوار، چھری، چاقو، شیشے، چینی کے برتن، یا مٹی کے روغن اور لک کئے ہوئے برتن، یا پالش کی ہوئی لکڑی یا چکنا پتھر وغیرہ؛ ان سب کا حکم یہ ہے کہ اگر ان کو کسی کپڑے وغیرہ سے اس طرح پونچھ دیا جائے کہ نجاست کا اثر زائل ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتے ہیں، خواہ نجاست مرئیہ ہو یا غیر مرئیہ —— بشرطیکہ وہ چیز چکنی ہو، کھردری نہ ہو، پس اگر کھردری ہو، جیسے زنگ والی ہو یا نقش والی ہو تو پونچھنے سے وہ پاک نہ ہوگی، بلکہ دھونا ضروری ہوگا (پھر اگر اس میں نجاست مرئیہ ہو تو اس قدر دھوئے کہ وہ نجاست دور ہو جائے اور اگر غیر مرئیہ ہو تو تین مرتبہ دھوئے) (۲)

۵۵- **ضابطہ**: پاک جامد چیز کا جب ناپاک چیز کے ساتھ اختلاط ہو تو جب تک نجاست کا اثر پاک چیز میں ظاہر نہ ہو وہ ناپاک نہ ہوگی۔ (۳)

تفریعات:

(۱) پس ناپاک خشک بستر پسینہ سے تر ہو جائے تو جب تک بدن پر نجاست کا اثر (رنگ یا بو) ظاہر نہ ہو بدن ناپاک نہ ہوگا۔

(۲) اسی طرح ناپاک زمین پر بھیگے پیر رکھے تو جب تک نجاست کا اثر پیروں میں ظاہر نہ ہو، ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔

۵۶- **ضابطہ**: جس چیز کو غیر مائع سے پاک کیا گیا ہو اس کو پانی وغیرہ لگنے سے نجاست عود نہیں کرتی۔ (۴)

---

(۱) ویطھر صیقل لامسامّ لہ کمرآۃ ...... بمسح یزول بہ أثرھا مطلقاً بہ یفتی (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱/۵۱۱) (۲) ولو خشنا أو منقوشا لایطھر بالمسح (ہندیہ: ۱/۴۳) (۳) (مستفاد حاشیۃ الطحطاوی: ۱۵۸) (۴) ھل یعود نجساً ببلہ بعد فرکہ؟ المعتمد لا، وکذا کل ماحکم طھارتہ بغیر مائع (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱/۵۱۶)

جیسے خف کومٹی سے رگڑ کر پاک کیا، یازمین خشک ہونے سے پاک ہوئی، یامردار کے چمڑے کودباغت حکمی دی گئی، یاچکنی اورغیر مسامات والی چیز کوکپڑے وغیرہ سے پونچھ کرصاف کیاگیاوغیرہ ان تمام صورتوں میں پانی (یاکوئی اورسیال چیز) ان کولگ جائے تونجاست عودنہیں کرے گی۔(۱)

البتہ پتھروغیرہ سے استنجاء کے بعدقلیل پانی میں داخل ہونے سے پانی ناپاک ہوجائے گا (یہ صورت مستثنیٰ ہے) کیوں کہ پتھروغیرہ سے استنجاء کرنا نجاست کوکم کرتا ہے، بالکلیہ نجاست کوزائل نہیں کرتا۔(۲)

۵۷- **ضابطہ**: حرج اورعموم بلویٰ کی وجہ سے نجاست کے باب میں توسع برتاجاتاہے۔(۳)

جیسے:

(۱) پرندوں کی بیٹ اصلاً ناپاک ہے لیکن اس سے ٹنکی اورکنویں کاپانی ناپاک نہیں ہوتا (جب تک نجاست کااثرپانی پرغالب نہ آجائے) کیوں کہ اس سے بچنا متعذرہے۔(۴)

(۲) چوہے کی مینگنی اورپیشاب ناپاک ہے (اس سے پانی وکپڑاناپاک ہوجاتا ہے) لیکن اگرچوہے کی مینگنی گیہوں کے ساتھ پیس کرآٹاہوگئی یاتیل میں گری تواس سے آٹااورتیل (ضرورتاً) ناپاک نہ ہوگا۔(۵)

---

(۱)(شامی:۱/۵۱۶) (۲) فالحجر لایطهر محل الاستنجاء من البدن، وإنما هو مقلل فلذا نجس الماء ،بخلاف الدلك ونحوه فإنه مطهر (شامی:۱/۵۱۶)

(۳)(مستفادشامی، ہندیہ وغیرہما)(۴) ولا نزح في بول فارة في الاصح .فيض ولا بخرء حمام و عصفور و كذا سباع طير في الاصح لتعذر صونها عنه (الدرالمختارعلی ہامش ردالمحتار:۱/۳۷۹)(۵) في الخانية:أن بول الهرة والفارة وخرئها نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب (شامی:۱/۵۲۳) بعرة الفارة وقعت في ←

(۳) ناپاک کپڑا دھوتے وقت اگر معمولی چھینٹیں کپڑے و بدن پر پڑجائیں تو ضرورتاً معاف ہیں (البتہ پانی میں یہ چھینٹیں گریں تو پانی ناپاک ہوجائے گا، کیوں کہ پانی کی طہارت زیادہ مؤکد ہے)(۱)

(۴) بلی درندہ ہے اس کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہئے، مگر حرج کی وجہ سے پاک ہے اور صرف کراہت تنزیہی کا حکم ہے۔

(۵) اسی طرح بلی کا پیشاب کپڑوں پر لگ جائے تو معاف ہے اسی پر فتویٰ ہے، کیوں کہ کثرت اختلاط کی وجہ سے اس میں حرج ہے (بخلاف برتن کے کہ اس میں معاف نہیں)(۲)

(۶) دودھ دوہتے وقت بکری کی مینگنی دودھ میں گرگئی تو بوجہ حرج و ضرورت دودھ پاک ہے۔ (البتہ اگر مینگنی دودھ میں ٹوٹ گئی تو دودھ ناپاک ہوگیا)(۳)

(۷) اگر بے وضو یا بے غسل شخص نے یعنی محدث یا جنبی نے کسی مٹکے یا ڈول یا برتن کے پانی میں ہاتھ ڈالا اور مقصد پانی یا اس میں گری ہوئی چیز نکالنا تھا تو اس سے پانی مستعمل نہ ہوگا، کیوں کہ اس میں ضرورت ہے (البتہ اگر بلا کسی ضرورت یوں ہی ہاتھ

← وقر الحنطة فطحنت والبعرة فيها إذا وقعت فی وقر دهن لم يفسد الدقيق والدهن مالم يتغير طعمهما، قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ (ہندیہ: ۱/۴۶)

---

(۱) هذا إذا كان الانتضاح على الثياب والأبدان أما إذا انتضح في الماء فإنه ينجسه ولايعفى عنه لأن طهارة الماء آكد من طهارة الأبدان والثياب والمكان (ہندیہ: ۱/۴۶)

(۲) وفی الأشباه بول السنور فی غير الأوانی عفو، وعليه الفتوىٰ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱/۵۲۴)

(۳) البعر إذا وقع فی المحلب فرمی من ساعته لابأس به وإن تفتت البعر فی اللبن يصير نجساً لايطهر بعد ذالك (ہندیہ: ۱/۴۷)

ڈالا تو اس سے پانی مستعمل ہو جائے گا)[1]

فائدہ: جاننا چاہیے کہ عموم بلویٰ کا اعتبار صرف نجاست کے باب میں ہے، حلت وحرمت میں اس کا اعتبار نہیں۔[2]

نوٹ: نجاست حقیقیہ سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

(۱) إذا أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض اللتى طهرت يده فى الماء للاغتراف لايصير مستعملا للضرورة ..وكذا اذا وقع الكوز فى الحب فادخل يده فيه إلى المرفق لإخراج الكوز لايصير مستعملا،بخلاف ما إذا أدخل يده فى الاناء أو رجله للتبرد فإنه يصير مستعملا لعدم الضرورة (ہندیہ:۱/۲۲-بدائع:۱/۲۱۳)

(۲) (احسن الفتاویٰ:۶/۵۴۴)

کتاب الصلاۃ

اوقات نماز کا بیان

۵۸- **ضابطہ**: ہمارے دیار: ہندو پاک وغیرہ میں صبح صادق سے طلوع آفتاب کا وقت کم از کم ایک گھنٹہ ۱۸/منٹ اور زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹہ ۳۵/منٹ ہوتا ہے۔ اور اتنا ہی وقت غروب آفتاب سے غروب شفق ابیض تک رہتا ہے۔ (۱)

تشریح: یعنی موسم کے لحاظ سے وقت اس کے درمیان ہی رہتا ہے اس سے باہر نہیں جاتا۔ البتہ کہیں محل وقوع کے فرق کی بنا پر قدرے کم وبیش ہوتا ہے۔

پس گرمیوں میں احتیاطاً ایک گھنٹہ ۴۰/منٹ اور سردیوں میں ایک گھنٹہ ۳۰/منٹ طلوع آفتاب کے رہ جانے پر سحری چھوڑ دینی چاہئے ——— اسی طرح عشا کی اذان ونماز میں بھی مذکورہ وقت کا خیال رکھنا چاہئے۔ (۲)

۵۹- **ضابطہ**: جن نمازوں کے بعد سنن نہیں ہیں ان کے بعد نوافل وواجب لغیرہ پڑھنا مکروہ ہے۔

تشریح: پس فجر اور عصر کے فرض پڑھنے کے بعد نوافل اور واجب لغیرہ (مثلاً نذر اور طواف کی دو رکعت) پڑھنا مکروہ ہے (ان کے علاوہ باقی نمازیں: جیسے قضا نماز، سجدۂ تلاوت، نماز جنازہ وغیرہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں) (۳)

(۱) (عمدۃ الفقہ: ۲۶/۲) (۲) (عمدۃ الفقہ: ۲۶/۲، ملخصا) (۳) وکرہ نفل ..... ولو کل ماکان واجبا لالعینہ بل لغیرہ ..... کمنذور ورکعتی الطواف ..... بعد صلاۃ فجر وعصر ..... لایکرہ قضاء فائتۃ ولو وترا او سجدۃ تلاوۃ وصلاۃ جنازۃ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۶/۲)

نماز کی شرطوں کا بیان

۶۰- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جس کو نمازی اٹھائے ہوئے ہو اور اس کے اٹھانے کی نسبت بھی نمازی کی طرف ہو تو اس کا پاک ہونا ضروری ہے۔ (۱)

تفریع: پس اگر نمازی نے اتنا چھوٹا بچہ جو خود سنبھلنے کی سکت نہیں رکھتا اٹھا رکھا ہو یا وہ بچہ آ کر (بقدر ایک رکن یعنی تین تسبیح کہنے کی مقدار) نمازی کی گود میں بیٹھ گیا، یا اس سے چمٹ گیا، اس حال میں کہ بچہ کے جسم پر یا کپڑوں میں ایسی نجاست ہو جو مانع نماز ہے (جیسے بچہ کو پیڈ (HAGEEZ) باندھ رکھا ہے اور اس میں اس نے پیشاب یا پاخانہ کر رکھا ہے) تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ نمازی اس نجاست کا حامل ٹھہرے گا۔

لیکن اگر بچہ ایسا ہو کہ خود سنبھل سکتا ہے، نمازی کے تھامنے کا محتاج نہیں تو نماز فاسد نہ ہوگی، اگر چہ بہت دیر تک ٹھہرا رہے، کیوں کہ اب نجاست لڑکے کی طرف منسوب ہوگی، نمازی اس کا حامل نہیں ٹھہرے گا (مگر یہ کہ خود نمازی ہی نے اس بچہ کو اٹھایا ہو یعنی اپنے فعل سے تھام رکھا ہو) ـــــ یہی حکم نجس کبوتر وغیرہ کا ہے جبکہ وہ نمازی کے اوپر بیٹھ جائے، یعنی نماز جائز ہو جائے گی، کیوں کہ وہ اپنی قوت دسہارے سے بیٹھتا ہے، نمازی اس کا حامل شمار نہیں ہوتا۔ (۲)

---

(۱) ثم الشرط.. طهارة بدنه ..وثوبه وكذا كل مايتحرك بحركته أو يعد حاملاً له (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۲۷، باب شروط الصلوٰة) إنمايعتبر المانع مضافاً إلى المصلي. الخ (شامی: ۱/۵۲۱، باب الأنجاس) (۲) لوجلس الصبي أو الحمام المتنجس في حجره جازت صلاته لو الصبي متمسكا بنفسه لأنه هو الحامل، بخلاف غير المتمسك كالرضيع الصغير حيث يصير مضافاإليه (شامی: ۱/۵۲۱، باب الأنجاس، الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۲۷ باب شروط الصلاة) ويفسدها اداء ركن حقيقة اتفاقاً أوتمكنه منه بسنة وهو قدرثلاث تسبيحات مع كشف عورة أو نجاسة مانعة .. عند الثاني وهو المختار في الكل (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۸۶، باب مايفسد الصلاة)

۶۱- **ضابطہ**: نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اس پر نجاست کا حکم نہیں لگتا۔[1]

تفریع: پس اگر نمازی کے جیب میں ایسا انڈا ہے جسکی زردی خون ہوگئی ہے یا انڈے میں مرا ہوا بچہ ہے تو کوئی حرج نہیں نماز ہو جائے گی، کیوں کہ یہ نجاست اپنے معدن میں ہے اور وہ نماز کے لئے مانع نہیں، جیسا کہ خود نمازی کے پیٹ میں نجاست رہتی ہے۔

لیکن اگر پیشاب یا خون کی شیشی جیب میں رکھ کر نماز پڑھی تو نماز نہیں ہوگی، اگرچہ اس شیشی کو کتنا ہی بند کرلے، کیوں کہ یہ نجاست اپنے معدن سے نکلی ہوئی ہے، پس اس کو جیب میں رکھنے سے وہ حامل نجاست ٹھہرے گا۔[2]

۶۲- **ضابطہ**: اگر (کپڑے وغیرہ پر) نجاست لگنے کا وقت معلوم نہ ہو تو اس نجاست کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کریں گے۔[3]

جیسے اگر نجاست منی ہے تو سونے کے وقت سے نجس شمار کرے اور پاخانہ یا پیشاب ہے تو استنجا کے وقت سے اور نکسیر کا خون ہے یا قے ہے تو آخری نکسیر پھوٹنے یا قے ہونے کے وقت سے نجس شمار کرے۔ اور اگر ایسی نجاست ہے جس کا کوئی قریبی وقت معلوم نہیں (جیسے زخم کا خون وغیرہ) تو دیکھنے کے وقت سے نجس شمار کرے، اور اسی حساب سے نمازوں کا اعادہ کرے۔[4]

۶۳- **ضابطہ**: ناپاک زمین خشک ہونے کے بعد پاک ہو جاتی ہے، لیکن پاک کرنے والی نہیں ہوتی (جیسا کہ ماء مستعمل طاہر ہے مگر مطہر نہیں)[5]

---

(۱) والشیء مادام فی معدنه لایعطی له حکم النجاسة (شامی: ۲/۴۷ - البحر الرائق: ۱/۴۶۵) (۲) (شامی: ۲/۴۷ - البحر الرائق: ۱/۴۶۵) (۳) (قواعد الفقه: ۵۸)

(۴) (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱/۳۷۸، فصل فی البئر - الاشباه والنظائر: ۱/۲۰۳)

(۵) خرج الأرض المتنجسة إذا جفت، فإنها كالماء المستعمل (الدر المختار) ....لأن هذه الأرض طاهرة غير مطهرة (شامی: ۱/۳۹۱)

تفریع: پس ایسی زمین پر نماز پڑھنا جائز ہوگا، لیکن اس پر تیمم جائز نہ ہوگا (کیوں کہ تیمم میں "صعیداطیبا" کی قید ہے پس اس میں کامل طہارت ضروری ہے)

۶۴- **ضابطہ**: نماز میں اپنا ستر دوسروں سے چھپانا تو فرض ہے مگر اپنے آپ سے چھپانا فرض نہیں۔ (۱)

تفریع: پس اگر صرف قمیص پہن کر نماز پڑھی اور وہ قمیص ایسی تھی کہ گریبان میں سے ستر نظر آتا ہے اور اس نے ستر دیکھا بھی، تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی یہی صحیح ہے (لیکن نماز میں قصداً اپنے ستر کی طرف نظر کرنا مکروہ تحریمی ہے) (۲)

۶۵- **ضابطہ**: نیت کا اصل مدار دل پر ہے نہ کہ زبان پر۔ (۳)

تفریع: پس اگر کسی نے ظہر کے بجائے سہواً عصر کہہ دیا تو اگر دل میں ظہر ہی ہے اور زبان سے عصر نکل گیا تو نماز ہوگئی، زبان کی غلطی کا کچھ اعتبار نہیں۔ اور اگر دل میں بھی عصر ہے تو نماز نہیں ہوئی، دوبارہ صحیح نیت کر کے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کرنا لازم ہے۔ (۴)

فائدہ: نیت سے مراد قلب کا استحضار ہے، اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ جب اس سے پوچھا جائے کہ کونسی نماز پڑھتا ہے تو بغیر سوچے فوراً جواب دے، اگر بغیر سوچے جواب نہیں دے سکتا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ (۵)

۶۶- **ضابطہ**: نیت کا اعتبار نماز شروع کرنے سے پہلے ہے بعد میں نہیں۔ (۶)

تفریعات:

(۱) پس اگر غلطی سے دوسری نماز شروع کردی تو اب تکبیر تحریمہ کے بعد نیت صحیح

---

(۱) (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۸۳) (۲) (حاشیۃ الطحطاوی: ۲۱۱) (۳) (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۹۰) (۴) فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزئه (شامی: ۲/۹۱) (۵) وادناه ان يصير بحيث لو سئل عنهاامكنه ان يجيب من غير فكر (شامی: ۲/۹۲، البحر: ۱/۴۸۲) (۶) ولاعبرة بنية متاخرة عنهاعلى المذهب (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۹۴، کبیری: ۲۲۳)

نہیں، بلکہ نئے سرے سے نیت کر کے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کرے (ہاتھوں کو اٹھانا ضروری نہیں)

(۲) اسی طرح اگر فرض نماز شروع کی، پھر نماز ہی میں نفل کی نیت کر لی، یا اس کے برعکس کیا تو اس کا اعتبار نہیں، یعنی یہ نیت صحیح نہیں، پہلی ہی نماز جاری رہے گی (البتہ اگر نیت کے ساتھ تکبیر تحریمہ بھی کہی تو پہلی نماز سے نکل گیا اور دوسری نماز شروع ہوگئی۔ اور اگر صرف نیت کی، تکبیر تحریمہ نہیں کہی تو پہلی نماز سے نہیں نکلا، کیوں کہ محض نماز کو توڑنے یا بدلنے کی نیت سے نماز سے نہیں نکلتا جب تک کہ دوسری نماز کی نیت کر کے تکبیر نہ کہے یا نماز کو توڑنے والا کوئی اور عمل نہ پایا جائے)[1]

۶۷- **ضابطہ**: صحت صلوۃ کے لئے استقبال قبلہ شرط ہے، لیکن اس کی نیت شرط نہیں (یہی راجح ہے)[2]

تفریع: پس نماز عیدین وغیرہ کی نیت میں اس بات کی جو تاکید کی جاتی ہے کہ منہ میرا قبلہ کی طرف اس کی ضرورت نہیں۔

۶۸- **ضابطہ**: بیت اللہ شریف سے پینتالیس درجہ (ربع قوس) تک انحراف نماز کو فاسد نہیں کرتا۔

(پینتالیس درجہ یا اس سے زیادہ انحراف ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی)[3]

۶۹- **ضابطہ**: ہر وہ شخص جو استقبال قبلہ سے عاجز ہو حقیقتاً یا حکماً تو اس کا قبلہ جہت قدرت یا جہت تحری ہے۔[4]

جیسے: (۱) اگر کوئی مریض اس حالت میں ہو کہ قبلہ کی طرف منہ کرنا اس کے لئے

---

(۱) ولو افتتح الظهر ثم نوى التطوع أو العصر أو الفائتة أو الجنازة وكبر يخرج عن الأول ويشرع في الثاني والنية بدون التكبير ليس بمخرج، كذا في التاتارخانية (ہندیہ: ۱/۶۶، کبیری: ۲۱۸-۲۱۹) (۲) ونية استقبال القبلة ليست بشرط مطلقاً على الراجح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۱۰۵، کبیری: ۱۹۱) (۳) (احسن الفتاوی: ۲/۳۱۳، تحفۃ الالمعی: ۲/۱۶۷) (۴) استقبال عاجز عنها لمرض أو خوف عدو أو اشتباه ←

ممکن نہ ہو تو جس طرف بھی ممکن ہو نماز پڑھ لے[1] (البتہ اگر کوئی رخ پھیرنے والا موجود ہو تو صاحبین کے نزدیک قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے، بلکہ منیۃ ،درر وغیرہ میں اس قول کو بلا کسی اختلاف کے نقل کیا ہے)[2]

(۲) اسی طرح قبلہ رخ ہونے میں دشمن یا درندہ کا خوف ہو یا مال کے چوری ہونے کا اندیشہ ہو خواہ اپنا مال ہو یا امانت کا (بشرطیکہ اس مال کو قبلہ کی طرف منتقل نہ کیا جا سکتا ہو) تو جس طرف امن ہو اس طرف نماز پڑھ لے۔[3]

(۳) اسی طرح اگر سمت قبلہ معلوم نہ ہو اور نہ معلوم کرنے کی کوئی صورت ہو تو (یہ حکماً عاجز ہوتا ہے) اس وقت حکم یہ ہے کہ تحری (غور وفکر) کرے (یہ تحری کرنا فرض ہے) پھر جس طرف قلب شہادت دے اس طرف نماز پڑھے، پھر نماز کے بعد اگر غلطی معلوم ہو تو مضائقہ نہیں، نماز صحیح ہو گئی، البتہ اگر نماز کے اندر تحری بدل جائے یا کوئی شخص دوسری سمت قبلہ ہونے کی اطلاع دے تو نماز کے اندر ہی اس جانب پھر جانا ضروری ہے، اب سابقہ تحری پر نماز صحیح نہ ہوگی۔[4]

نماز کے ارکان کا بیان

۷۰۔ضابطہ: وہ تمام شرطیں جو نماز کے لئے ہیں وہ تحریمہ کے لئے بھی ہیں[5]

← فجهة قدرته أو تحريه قبلة له حكما (شامی:۲/۱۰۸)

(۱) وقبلة العاجز عنها لمرض وإن وجد موجها عند الإمام ...... جهة قدرته ...... لأن الطاعة بحسب الطاقة (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:۲/۱۱۵) (۲) فليزمه عندهما التوجه إن وجد موجهاً، وبقولهما جزم في المنية والمنح والدرر والفتح بلاحكاية خلاف (شامی:۲/۱۱۴) (۳) أي خوف ذهابه بسرقة أو غيرها إن استقبل، وسواء كان المال ملكاله أو امانة قليلا أو كثيراً (شامی:۲/۱۱۵) (۴) أو علم به في صلاته أو تحول رأيه ولو في سجود السهو استدار وبنى (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:۲/۱۱۶، ہدایہ:۱/۷۹)

(۵) وإنما اشترط لها مااشترط للصلاة...... (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:۲/۱۳۱)

تشریح: پس نجاست سے پاک ہونا؛ وقت کا داخل ہونا؛ قبلہ کی طرف رخ کرنا؛ ستر کا چھپانا؛ وغیرہ۔ جس طرح باقی ارکان نماز میں شرط ہیں، تحریمہ کے لئے بھی شرط ہیں۔

۷۱- **ضابطہ**: ہر وہ نماز جو فرض ہے یا ملحق بہ فرض ہے اس میں قیام فرض ہے (۱)

تشریح: پس پنج وقتہ نمازوں کے علاوہ نماز وتر، نماز نذر، نماز عیدین اور اصح قول کی بنا پر فجر کی دو رکعت سنت میں قیام فرض ہے، بلا عذر بیٹھ کر یہ نمازیں جائز نہیں۔ (۲)

۷۲- **ضابطہ**: رکوع کی ادنی حد یہ ہیکہ اتنا جھکے کہ دونوں ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ جائیں (پورا رکوع یہ ہیکہ اس طرح جھکے کہ سر، پیٹھ اور سرین ایک سیدھ میں ہو جائیں) (۳)

تفریعات:

(۱) پس اگر مسبوق نے امام کو رکوع میں پایا اور تکبیر کہہ کر رکوع میں گیا، لیکن اس کے ہاتھ ابھی گھٹنوں تک نہیں پہنچے کہ امام رکوع سے کھڑا ہو گیا تو مسبوق کی یہ رکعت شمار میں نہیں آئے گی۔

(۲) اسی طرح اگر کوئی شخص دعائے قنوت بھول گیا اور رکوع میں جا رہا تھا کہ فوراً یاد آیا اور واپس آ گیا تو اگر اس کے ہاتھ گھٹنے تک پہنچ گئے تھے تو سجدۂ سہو واجب ہو گیا، ورنہ واجب نہیں۔

۷۳- **ضابطہ**: سجدے میں پیشانی کا جمنا اور ٹھہرنا ضروری ہے۔ (۴)

تفریع: پس اگر کسی نے دبنے والے بستر یا نرم گدے یا گھاس وغیرہ پر سجدہ کیا اور اس کا ماتھا پورا نہ جما یعنی اور دباتا تو دب جاتا تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔ (۵)

---

(۱) (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۱۳۱-۱۳۲) (۲) ومنها القيام ...... في فرض وملحق به كنذر وسنة الفجر في الأصح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۱۳۱-۱۳۲) (۳) ومنها الركوع بحيث لو مدّ يديه نال ركبتيه (الدر المختار) وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز وهو حد الاعتدال فيه شامی: ۲/۱۳۴) (۴) وان يجد حجم الأرض (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۲۰۶) (۵) ولو سجد على الحشيش أو الطين أو على القطن ←

۷۴- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جس کا تعلق قول سے ہے (مثلاً قراءت، تشہد، طلاق، یمین وغیرہ) اس میں آہستہ کی حد یہ ہے کہ اتنی آواز سے کہے کہ خود سن سکے، ورنہ اس کا وجود معتبر نہ ہوگا۔ (۱)

تفریع: پس اگر کوئی شخص نماز میں اتنی آہستہ آواز سے قرأت کرے کہ اپنی آواز خود بھی سن نہ سکے تو اس کی نماز نہ ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں قرأت کا وجود ہی نہ ہوگا، یہ ہندوائیؒ کا قول ہے، بہت سے محققین نے اسے اختیار کیا ہے اور شامی میں اسی کو اصح کہا ہے۔ (۲)

فائدہ: ایک قول امام کرخیؒ اور بلخیؒ کا ہے کہ صرف تصحیح حروف کافی ہے، اگر اس کے مطابق بھی عمل کرلیا جائے تب بھی بعض فقہاء کے نزدیک نماز ہوجاتی ہے، البتہ پہلے قول پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے، احتیاط اسی میں ہے۔ (۳)

۷۵- **ضابطہ**: ہر اضطراری حالت میں مختصر قراءت کرنا مسنون ہے۔ (۴)
جیسے کوئی دشمن وغیرہ کا خوف ہو؛ یا کہیں سفر وغیرہ میں چلنے کی جلدی ہو؛ یا گاڑی چھوٹنے کا اندیشہ ہو؛ تو سنت یہ ہے کہ الحمد کے ساتھ حسب حال جونسی سورت چاہے

← ......إن استقرت جبهته وأنفه ويجد حجمه يجوز وإن لم تستقر لا (ہندیہ: ۱/۷۰)

(۱) وأدنى الجهر إسماع نفسه...... ويجري ذالك في كل مايتعلق بالنطق (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۲/۲۵۳) (۲) فشرط الهندواني والفضلي لوجودها: خروج صوت يصل إلى أذنه وبه قال الشافعي ...... ولم يشترط الكرخي وأبو بكر البلخي السماع، واكتفيا بتصحيح الحروف. واختار شيخ الإسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني ...... فقد ظهر بهذا أن أدنى المخافتة إسماع نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلاً، وأعلاها تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخي، ولاتعتبر هنا في الأصح۔ (شامی: ۲/۲۵۲) (۳) فتاوی رحیمیہ: ۷/۲۳۶، امدادالفتاوی: ۱/۲۳۵۔ (۴) الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۱/۲۶۱۔

پڑھ لے یا قرآن میں سے کم از کم تین چھوٹی آیتوں کے بقدر پڑھ لے۔اچانک بارش آجائے اور لوگ بھیگنے لگیں؛ یا سخت سردی ہو یا گرمی ہو اور لوگوں کے لئے لمبی قراءت سننا دشوار ہو: یہ سب صورتیں اضطرار میں شامل ہیں۔

۷۶- **ضابطہ**: پہلی رکعت کی سورت اور دوسری رکعت کی سورت کے درمیان ہر اس سورت کو چھوڑنا بلا کراہت جائز ہے جس کے پڑھنے سے دوسری رکعت کا پہلی رکعت سے لمبا ہونا لازم آئے؛ یا وہ (چھوڑی ہوئی) سورت اتنی بڑی ہو کہ جس میں دو رکعت ادا ہو سکے (یعنی چھ آیات والی ہو)(۱)

(پس درمیان میں سورت چھوڑنے کے متعلق جو کراہت منقول ہے وہ اس سے چھوٹی سورت کے چھوڑنے میں ہے)

۷۷- **ضابطہ**: قراءت کے مکروہات کا تعلق فرائض سے ہے نوافل میں یہ مطلقاً جائز ہے۔(۲)

جیسے: (۱) دو رکعت میں ایک سورت پڑھے اور درمیان سے ایک آیت چھوڑ دے تو یہ فرض میں مکروہ ہے، نوافل میں مکروہ نہیں۔

(۲) اسی طرح ایک رکعت میں الگ الگ جگہوں سے دو سورتیں پڑھنا فرائض میں مکروہ ہے،(۳) نوافل میں حرج نہیں۔

---

(۱) اما بسورة طويلة بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فلايكره (شامی:۲/۲۶۹) ويكره فصله بسورة بين سورتين قراهما في ركعتين...... وقال بعضهم: لايكره إذا كانت السورة طويلة كما لو كان بينهما سورتان قصيرتان (مراقی الفلاح) وفي الطحطاي: هو الأصح كذا في الدرة المنيفة (طحطاوی:۳۵۲)

(۲) ولايكره في النفل شيء من ذالك (الدر المختار:۲/۲۶۹) قوله: ولايكره هذا في النفل يعني القرأة منكوسا والفصل والجمع ......الخ (طحطاوی:۳۵۲) (۳) اما في ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهماسور أوسورة فتح . (شامی:۲/۲۶۹)

(۳) اسی طرح دونوں رکعت میں ایک ہی سورت پڑھنا فرائض میں مکروہ تنزیہی ہے،(۱) نوافل میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۴) نیز ایک ہی سورت کو تقسیم کر کے دو رکعت میں پڑھے تو کوئی حرج نہیں، البتہ دو سورتوں کے آخر یا درمیان سے پڑھنا فرائض میں خلاف اولیٰ ہے، احیاناً ہو تو حرج نہیں،(۲) اور نوافل میں مطلقاً اجازت ہے۔

(۵) اسی طرح قصداً خلاف ترتیب قراءت کرنا یعنی پہلی رکعت میں لایلف اور دوسری میں الم تر پڑھنا فرائض میں مکروہ تحریمی ہے اور نوافل میں بہر صورت کوئی کراہت نہیں۔(۳)

۷۸- **ضابطہ**: خلاف ترتیب قرآن پڑھنے سے تکرار اھون ہے۔(۴)

تفریع: پس اگر غلطی سے پہلی رکعت میں سورۂ ناس پڑھ لی تو اب دوسری رکعت میں بھی سورۂ ناس ہی پڑھے۔

۷۹- **ضابطہ**: مکروہ شی کا ارتکاب اگر سہواً ہو جائے تو اس میں کراہت کا حکم نہیں رہتا۔(۵)

جیسے اگر دوسری رکعت میں سورت شروع کرنے کے بعد یاد آیا کہ ایک چھوٹی سورت

---

(۱) لابأس أن یقرء سورة ویعیدها فی الثانیة (درمختار) افاد أنه یکره تنزیهاً (شامی: ۲۶۸/۲) (۲) قال فی النهر: وینبغی أن یقرء فی الرکعتین آخر سورة واحدة لا آخر سورتین فإنه مکروه عند الأکثر. لکن فی شرح المنیة عن الخانیة: الصحیح أنه لایکره، وینبغی أن یراد بالکراهة المنفیة التحریمة (شامی: ۲۶۸/۲، ہندیہ: ۷۸/۱) (۳) أفاد أن التنکیس أو الفصل بالقصیرة إنمایکره إذا کان عن قصدٍ فلو سهواً فلا کمافی شرح المنیة (شامی: ۲۶۹/۲) (۴) التکرار أهون من القراء ة منکوساً (شامی: ۲۶۸/۲) (۵) إنمایکره إذاکان عن قصدٍ فلوسهواً فلا کمافی شرح المنیة (شامی: ۲۶۹/۲، ہندیہ: ۷۹/۱)

کا فاصلہ رہ گیا ہے، یا ترتیب الٹ گئی ہے تو کوئی حرج نہیں، اب اسی طرح پڑھتا رہے، چھوڑ نہ دے (کیوں کہ سہواً ایسا ہو جانے پر کراہت نہیں آتی، پس جب کراہت نہیں آئی تو اب جس کو شروع کیا ہے اس کو چھوڑنا مکروہ ہوگا کہ اس میں اعراض کا وہم ہے)

اسی طرح دوسری رکعت کو پہلی رکعت سے بقدر تین آیت یا اس سے زیادہ لمبا کرنا مکروہ تنزیہی ہے، لیکن سہواً ہو جائے تو حرج نہیں۔ [1]

۸۰۔**ضابطہ**: رکعتوں کی چھوٹائی بڑائی کا حساب کلمات اور حروف سے ہوتا ہے۔ آیتوں سے اس وقت ہوتا ہے جبکہ آیتیں برابر ہوں (یعنی چھوٹی بڑی نہ ہوں) [2]

تشریح: پس دوسری رکعت کو پہلی رکعت سے بقدر تین آیت یا اس سے زیادہ لمبا کرنا جو مکروہ تنزیہی ہے اس میں اس ضابطہ کا لحاظ کیا جائے گا۔

فائدہ: یہی وجہ ہے کہ جمعہ کے نماز کی دو سورتیں: "سبح اسم" اور "هل اتك" میں اگرچہ دوسری سورت (باعتبار آیات) بڑی ہے، لیکن دونوں سورتوں میں کلمات کے اعتبار سے زیادہ فرق نہیں، پس کراہت نہ ہوگی (علاوہ ازیں ان سورتوں کا پڑھنا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے لہٰذا کراہت کی کوئی وجہ نہیں) [3]

قاری کی لغزشیں

۸۱۔**ضابطہ**: قراءت میں کلمات وحروف کی ایسی غلطی سے جس سے معنی میں تغیر فاحش ہو جائے نماز فاسد ہو جاتی ہے، خواہ وہ (بدلا ہوا) لفظ قرآن میں ہو یا نہ ہو۔ [4]

چند فروعات یہ ہیں:

(۱) کسی حرف یا کلمہ کا اضافہ کیا:

---

(۱) واطالة الثانية على الاولىٰ يكره تنزيهاً (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۲۶۳)
(۲) إن تقاربت طولاً وقصراً وإلا اعتبر الحروف والكلمات. (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۲۶۳) (۳) واستثنیٰ فی البحر ما وردت به السنة (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۲۶۳) (۴) شامی: ۲/۳۹۳۔

تو اگر معنی نہیں بدلے، جیسے وَنَهَ عَنِ الْمُنْكَرِ کو وَنَهىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ "ی" کے اضافہ کے ساتھ پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر معنی بدل جائیں، جیسے مَثَانِيَ کو مَثَانِيْنَ، یا وَزَرَابِيُّ کو وَزَرَابِيْبُ پڑھا؛ یا اَلذَّكَرَ وَالْاُنْثىٰ اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتّٰى میں وَاِنَّ سَعْيَكُمْ یعنی واو بڑھا دیا، یا وَالْقُرْآنِ الْحَكِيْمِ اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ میں وَاِنَّكَ واو کے ساتھ پڑھا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۱)

(۲) کسی حرف یا کلمہ کو چھوڑ دیا:

تو اگر معنی نہیں بدلے، جیسے لَقَدْ جَاءَ هُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ میں ت چھوڑ دی تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر معنی بدل گئے، جیسے فَمَالَهُمْ لَايُؤْمِنُوْنَ میں لاکو، یا عَلَى الْكَافِرِيْنَ غَيْرُ يَسِيْرٍ میں غَيْرُ کو چھوڑ دیا، یا خَلَقْنَا بغیر خ کے یا جَعَلْنَا بغیر ج کے پڑھا تو نماز فاسد ہو جائے گی (لیکن اگر ایجاز وترخیم کے طور پر کوئی حرف حذف کیا اور اس کا جواز عربی میں موجود ہو، مثلاً وَنَادَوْ يَامَالِكُ کے بجائے وَنَادَو يَامَالُ پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اگر چہ معنی بدل جائیں) (۲)

(۳) ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دیا:

تو اگر معنی نہیں بدلے، جیسے اَلْمُسْلِمِيْنَ کی جگہ اَلْمُسْلِمُوْنَ پڑھا تو نماز فاسد نہ

---

(۱) وإن غيّر المعنى نحو أن يقرأ: وَزَرَابِيْب مبثوثة مكان وَزَرَابِيّ، أو مثانين مكان مثاني، أو اَلذَّكَرَ وَالْاُنْثىٰ و اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتّٰى،وَالْقُرْآنِ الْحَكِيْمِ وَاِنَّكَ، بزيادة الواو تفسد، هكذا في الخلاصة (ہندیہ:۱/۷۹-۸۰)

(۲) إن كان الحذف على سبيل الإيجاز و الترخيم فإن وجد شرائطه نحو إن قرأ ونادو يامال لاتفسد صلاته، وإن لم يكن على وجه الإيجاز و الترخيم فإن كان لايغير المعنى لاتفسد صلاته نحو ان يقرأ ولقد جاء هم رسلنابالبينات بترك التاء، لا (ہندیہ:۱/۷۹) فإن غير نحو خلقنا بلا خاء او جعلنا بلا جيم تفسد عند ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله (شامی:۲/۳۹۶)

ہوگی۔ اور اگر معنی بدل گئے تو اگر وہ دونوں حروف ایسے ہوں کہ ان میں بآسانی جدائی ممکن ہو، جیسے طا اور صاد یعنی صالحات کی جگہ طالحات پڑھ دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر ایسے حروف ہوں کہ ان میں بآسانی جدائی ممکن نہ ہو جیسے صاد اور سین، یا ضاد اور ظا، یا طا اور ت، تو اکثر مشائخ کے نزدیک اس سے نماز فاسد نہ ہوگی علماء نے اس پر فتویٰ دیا ہے اور قاضی امام ابوالحسن فرماتے ہیں کہ اگر قصداً بدلے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور بلا قصد (مثلاً اس کی زبان پر بے ساختہ جاری ہو گیا یا وہ ان حروف میں تمیز نہیں کر سکتا تو) نماز فاسد نہ ہوگی، یہ قول بہت مناسب ہے، فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے۔ (۱)

(۴) ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ سے بدل دیا:

تو اگر دونوں کلمے معنی میں قریب قریب ہیں، جیسے اَوَّابٌ کی جگہ اَیَابٌ یا عَلِیمٌ کی جگہ حَکِیمٌ پڑھا؛ یا قَوَّامُوْنَ بِا لْقِسْطِ کی جگہ قَیَّامِیْنَ بِالْقِسْطِ پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر دونوں کلموں کے معنی میں بہت فرق ہے، جیسے اِنَّا کُنَّا فَاعِلِیْنَ میں فَاعِلِیْنَ کے بجائے غَافِلِیْنَ پڑھ دیا، یا لَفِی جَحِیْمٍ کی جگہ لَفِی جَنَّاتٍ یا اَشْقٰی کی جگہ اَتْقٰی پڑھ دیا تو عام مشائخ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی خواہ وہ بدلا ہوا کلمہ قرآن میں ہو یا نہ ہو، اسی پر فتویٰ ہے۔ (۲)

---

(۱) فإن أمكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة...تفسد صلاته عند الكل و إن كان لايمكن الفصل بين الحرفين إلا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء اختلف المشائخ قال أكثرهم لاتفسد صلاته...... و كثير من المشائخ أفتوا به، قال القاضي الإمام ابو الحسن...... إن تعمد فسدت وإن جرى على لسانه أو كان لايعرف التميز لا تفسد، وهو أعدل الأقاويل والمختار (ہندیہ: ۱/۷۹، شامی: ۲/۳۹۶)

(۲) وإن كان في القرآن ولكن لاتقربان في المعنى نحو إن قرأ وعداً علينا إنا كنا غافلين مكان فاعلين ونحوه ممالو أعتقده يكفر تفسد عند عامة مشايخنا وهو الصحيح من مذهب أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ هكذا في الخلاصة (ہندیہ: ۱/۸۰)

(۵) ایک آیت کے بدلے دوسری آیت کو پڑھا:

تو اگر معنی میں فساد نہیں آیا (یعنی تغیر فاحش نہیں ہوا) تو نماز فاسد نہ ہوگی خواہ وقف کرکے دوسری آیت کو پڑھا ہو یا وصل کرکے۔ اور اگر معنی میں تغیر فاحش ہوگیا تو اگر وقف کرکے پڑھا ہے، جیسے اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ پڑھا، پھر وقف کیا پھر اُولٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِیَّه پڑھ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اور اگر وقف کئے بغیر ملا کر پڑھا تو نماز فاسد ہوجائے گی۔ (۱)

(۶) کسی حرف یا کلمہ کو مکرر پڑھا:

تو اگر معنی نہیں بدلے تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر معنی بدل گئے، جیسے رَبِّ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، یا مَالِكِ مَالِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ پڑھا تو اگر بے ساختہ زبان سے نکل گیا یا مخرج صحیح کرنے کے لئے مکرر پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، لیکن اگر قصداً اضافت کی نیت سے پڑھا تو نماز فاسد ہوجائے گی بلکہ کفر لازم آئے گا (لیکن اگر پوری آیت مکرر پڑھی تو نماز فاسد نہ ہوگی، کیوں کہ اس سے معنی نہیں بدلتے) (۲)

۸۲- **ضابطہ**: کلمات وحروف کی غلطی کے سوا تشدید، مد، امالہ وغیرہ میں غلطی سے نماز فاسد نہیں ہوتی اگرچہ معنی بدل جائیں۔ (۳)

---

(۱) لو ذکر آیة مکان إن وقف وقفا تاما ثم ابتدء بآیة اخری أو ببعض آیة لا تفسد ......أما إذا لم یقف ووصل إن لم یغیر المعنی...... لاتفسد، أما إذا غیر المعنی ...... تفسد عند عامة علمائنا وهو الصحیح هکذا فی الخلاصة (ہندیہ: ۱/۸۰-۸۱)

(۲) وإن تغیر نحو رب رب العالمین ومالك ومالك یوم الدین قال بعضهم لاتفسد والصحیح أنها تفسد ......وإنما سبق لسانه إلی ذالك أو قصد مجرد تکریر الکلمة لتصحیح مخارج حروفها ینبغی عدم الفساد ......نعم لو قصد إضافة کل إلی مایلیه فلا شك فی الفساد بل یکفر (شامی: ۲/۳۹۷) (۳) فلو فی اعراب أو تخفیف مشدد وعکسه ......لم تفسد وإن غیر المعنی به یفتی (الدر المختار والشامی: ۲/۳۹۴-۳۹۵، وفی الہندیہ: ۱/۸۱)

فائدہ: البتہ اعراب وحرکات کی غلطی میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ: اگر ایسی غلطی کی جس سے معنی بالکل نہیں بدلے یا تغیر فاحش نہیں ہوا تو نماز بالاتفاق فاسد نہ ہوگی اور اگر معنی میں ایسا تغیر ہوگیا کہ جس کو قصداً پڑھنے سے کفر لازم آتا ہے، جیسے وَعَصیٰ آدَمُ رَبَّهُ میں آدَمُ کی میم کو پیش کے بجائے زبر سے اور رَبَّهُ کی ب کو زبر کے بجائے پیش سے پڑھا؛ یا اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ میں اللّٰهَ کی ہ کو زبر کے بجائے پیش سے، اور العلماءُ کے ء کو پیش کے بجائے زبر سے پڑھا تو متقدمین کے نزدیک اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اور متاخرین میں اختلاف ہے، بہت سوں کے نزدیک (جبکہ قصداً نہ پڑھا ہو) نماز فاسد نہیں ہوتی، اس لئے کہ اکثر آدمی اعراب میں تمیز نہیں کر سکتے یہی اشبہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، پس متاخرین کے قول میں وسعت ہے، مگر احتیاط متقدمین کے قول میں ہے۔(۱)

تنبیہ: مذکورہ غلطیوں سے اگرچہ نماز فاسد نہیں ہوتی مگر ان کی اصلاح کرنا واجبات تلاوت میں سے ہے، اگر قدرت کے باوجود اصلاح نہیں کرے گا تو گنہگار ہوگا۔

نوٹ: قاری کی لغزشوں سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے آخیر میں ہے۔

امامت اور اقتدا کا بیان

۸۳- **ضابطہ**: ہر وہ شخص جو علانیہ بڑا گناہ کرتا ہو اس کی امامت مکروہ تحریمی ہے۔(۲)

(۱) ومنها اللحن في الاعراب ...... وماقاله المتقدمون أحوط لأنه لو تعمد يكون كفرا ومايكون كفرا لايكون من القرآن .وماقاله المتأخرون أوسع لأن الناس لايميزون بين اعراب واعراب كذا في فتاوى قاضي خان،وهو الأشبه كذا في المحيط،وبه يفتي كذا في العتابية، وهكذا في الظهيرية (ہندیہ:۱/۸۱،شامی:۲/۳۹۴)

(۲) کبیری:۴۷۹۔

جیسے شرابی، جواری، زناکار، سودخور، ریاکار، چغل خور، ریاکار، ڈاڑھی منڈانے والا یا ایک مشت سے کم ڈاڑھی رکھنے والے کی امامت مکروہ تحریمی ہے، اس کو امام بنانا جائز نہیں۔

لیکن اگر وہ جبراً امام بن گیا یا مسجد کی منتظمہ نے بنادیا اور ہٹانے پر قدرت نہ ہو تو کسی دوسری مسجد میں صالح امام تلاش کرے، اگر میسر نہ ہو تو جماعت نہ چھوڑے بلکہ فاسق کے پیچھے ہی نماز پڑھ لے، اب اس کا وبال مسجد کے منتظمین پر ہوگا۔ (۱)

۸۴- **ضابطہ**: ہر ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا جس کے عقائد شرک وکفر کی حد تک پہنچے ہوئے ہوں قطعاً جائز نہیں۔ (۲)

جیسے شیعہ اور قادیانی کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ اسی طرح بدعتی اگر شرکیہ عقائد رکھتا ہو تو اس کے پیچھے بھی نماز درست نہیں ——— البتہ بدعتی شخص اگر موحِّد ہو (شرکیہ عقائد نہ رکھتا ہو) صرف تیجہ، چالیسواں وغیرہ بدعات کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر صحیح العقیدہ امام میسر نہ ہو تو پھر اسی کے پیچھے نماز پڑھ لے، جماعت نہ چھوڑے، پھر صحیح یہ ہے کہ اس نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ امام اگر مودودی (جماعت اسلامی کا) ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اگر دوسرا امام میسر نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز پڑھ لے) (۳)

فائدہ: اور اگر امام مسلکاً شافعی، مالکی، حنبلی ہو تو اگر یقین ہو کہ طہارت کے مسائل میں دوسرے مذاہب کی رعایت کرتا ہے تو اس کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے اور اگر رعایت نہ کرنے کا یقین ہو تو جائز نہیں اور جس کا حال معلوم نہ ہو اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔ (۴)

---

(۱) مستفاد کبیری: ۴۷۹، شامی: ۲/ ۲۹۷-۲۹۸-۳۰۱، ھدایہ: ۱/ ۲۲۔

(۲) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/ ۳۰۱، بدائع: ۱/ ۳۸۶۔

(۳) مستفاد شامی: ۲/ ۱۹۹، احسن الفتاوی: ۳/ ۲۹۰۔

(۴) إن تیقن المراعاۃ لم یکرہ أو عدمھا لم یصح ،إن شك کرہ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/ ۳۰۲، کبیری: ۴۴۴)

اور اگر امام غیر مقلد ہو تو احسن الفتاویٰ میں ہے: آج کل اکثریت غیر مقلدین کی رعایت مذاہب کا خیال نہیں رکھتی، بلکہ عمداً اس کے خلاف کرتی ہے اور اس کو ثواب سمجھتی ہے، اس لئے حتی الامکان غیر مقلدین کی اقتدا نہیں کرنی چاہئے، لیکن بوقت ضرورت ان کے پیچھے نماز پڑھ لے جماعت نہ چھوڑے۔ (۱)

۸۵- **ضابطہ**: مقتدی کا ارکان ادا کرنے میں امام کے مثل یا کم ہونا ضروری ہے۔ (۲)

جیسے اگر امام اور مقتدی دونوں رکوع سجدے سے نماز پڑھتے ہیں یا بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھتے ہیں تو یہ جائز ہے، کیوں کہ مقتدی ارکان ادا کرنے میں امام کے مثل ہے ـــــــ اسی طرح امام رکوع سجدے سے پڑھتا ہو اور مقتدی پیچھے اشارے سے پڑھتا ہو تو جائز ہے کہ یہ امام سے کم ہونے کی مثال ہے ـــــــ لیکن اگر امام اشارہ سے نماز پڑھے اور مقتدی رکوع سجدے سے تو یہ جائز نہیں، کیوں کہ مقتدی کا حال امام سے قوی ہے۔

البتہ اگر امام بیٹھ کر رکوع سجدے سے نماز پڑھے اور مقتدی پیچھے کھڑے ہو کر (خواہ وہ کھڑے کھڑے اشارے سے یا رکوع سجدے سے) نماز پڑھے تو یہ خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے اس لئے اقتدا درست ہے، یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ البتہ معذور امام بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے تو اس کے پیچھے کھڑے ہونے والی کی نماز بالاتفاق درست نہیں۔ (۳)

۸۶- **ضابطہ**: شرائط نماز (جیسے ستر چھپانا، نجاست سے پاک ہونا وغیرہ) میں مقتدی کا امام کے مثل یا کم ہونا شرط ہے۔ (۴)

(۱) احسن الفتاویٰ: ۲۸۲/۳۔ (۲) و کونہ مثلہ او دونہ فیھا ای فی الأرکان (شامی: ۲۸۶/۲) (۳) شامی: ۳۲۴/۲-۳۳۶، بدائع ۳۵۰ تا ۳۵۵ ملخصاً۔

(۴) و کون المؤتم مثل الإمام أو دونہ فی الشرائط (شامی: ۲۸۶/۲)

تشریح: پس اگر امام ننگا ہو اور مقتدی کپڑے پہنے ہوئے ہو؛ اسی طرح کوئی اور شرط امام میں مفقود ہو اور مقتدی میں وہ پائی جاتی ہو تو اقتدا درست نہیں۔

البتہ وضو کرنے والے کی نماز تیمم کرنے والے کے پیچھے یا خفین یا پٹی پر مسح کرنے والے کے پیچھے جائز ہے، کیوں کہ یہاں مقتدی وصف میں بڑھا ہوا ہے شرط میں نہیں، فافہم۔ (۱)

۸۷- **ضابطہ:** امام سے آگے بڑھنے میں اعتبار ایڑی کا ہے۔ (۲)

تفریع: پس اگر مقتدی کی ایڑی امام کی ایڑی سے آگے ہوگئی تو اس کی نماز نہ ہوگی ــــ اور اگر ایڑی برابر ہو تو نماز ہوجائے گی اگر چہ (مقتدی کا قد لمبا ہونے کی وجہ سے) قیام میں پاؤں کی انگلیاں امام کی انگلیوں سے آگے ہو جائیں؛ یا رکوع سجدے میں سر امام کے سر سے آگے ہو جائے؛ یا قعدہ میں گھٹنے امام سے آگے بڑھ جائیں۔ (۳)

۸۸- **ضابطہ:** نماز کی کوئی بھی سنت یا مستحب کو پورا کرنے کی خاطر امام کی اتباع ترک کرنا مکروہ ہے (مگر واجبات میں حکم برعکس ہے) (۴)

جیسے اگر مقتدی کی تسبیحات پوری ہونے سے پہلے امام اٹھ گیا یا درود یا دعا سے پہلے امام نے سلام پھیر دیا تو مقتدی پر امام کی اتباع واجب ہے، امام سے پیچھے رہنا مکروہ ہے۔ (۵)

لیکن اگر مقتدی کا تشہد پورا نہ ہوا ہو تو اس کو پورا کرنا واجب ہے، کیوں کہ تشہد

---

(۱) شامی: ۳۳۶/۲۔ (۲) ولا عبرة بالراس بل بالقدم......ومعنى المحاذات بالقدم المحاذات بعقبه (شامی: ۲۸۶/۲) (۳) فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدماً عليه لكون المقتدى أطول من إمامه لايضر...... فلايضر تقدم أصابع المقتدى على الإمام حيث حاذاه بالعقب (شامی: ۳۰۸/۲، تاتارخانیہ: ۶۲۲/۱)

(۴) مستفاد شامی: ۱۹۹/۲، ہندیہ: ۹۰/۱۔ (۵) واعلم أنه ممايبتنى على لزوم المتابعة فى الأركان، أنه لو رفع الإمام راسه من الركوع أو السجود قبل أن يتم المأموم التسبيحات الثلاث وجب متابعته. (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۹۹/۲)

واجب ہے، پس تشہد پڑھ لے پھر امام کی اتباع کرے، اگر تشہد پورا کرنے میں امام ارکان میں آگے چلا جائے تو مقتدی واجبات وفرائض اس کے پیچھے پیچھے ادا کرتا رہے، نماز درست ہوجائے گی۔ (۱)

استدراک: البتہ اگر مسبوق نے امام کی اقتدا تشہد کے درمیان کی اور اس کا تشہد ابھی پورا نہیں ہوا تھا کہ امام تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا یا چوتھی رکعت تھی اور امام نے سلام پھیر دیا تو اس صورت میں اس کے لئے تشہد پورا کرنا واجب نہیں، البتہ پورا کرے تو بہتر ہے۔ (۲)

۸۹- **ضابطہ:** امام اور مقتدی کا مکان (نماز پڑھنے کی جگہ) حقیقتاً یا حکماً ایک ہونا ضروری ہے (ورنہ اقتدا جائز نہ ہوگی) (۳)

تفریعات:

(۱) پس پیدل نماز پڑھنے والی کی اقتدا سوار کے پیچھے یا سوار کی اقتدا دوسری الگ سواری والے کے پیچھے درست نہیں۔

(۲) اسی طرح اگر امام اور مقتدی کے درمیان اتنا بڑا عام راستہ ہو کہ جس پر بیل گاڑی یا سامان سے لدا ہوا گدھا گذر سکتا ہے یا اونٹ کی گذرگاہ کی برابر چوڑا نالہ ہو تو

---

(۱) بخلاف سلامه أو قيامه لثالثة قبل تمام المؤتم التشهد، فإنه لايتابعه بل يتمه لوجوبه، ولو لم يتم جاز (درمختار) وفي الشامية: ولو لم يتم جاز، أي صح مع كراهة التحريمة كما افاده ح. (شامی: ۲/۱۹۹، ہندیہ: ۹۰، مراقی: ۳۰۹) وإن ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته (ہندیہ: ۱۳۱)

(۲) وشمل بإطلاقه مالو اقتدى به في أثناء التشهد الأول، أو الأخير، فحين قعد، قام إمامه أو سلم . ومقتضاه: انه يتم التشهد ثم يقوم ولم اره صريحاً، ثم رأيته في الذخيرة ناقلاً عن ابي الليث: المختار عندي ان يتم التشهد وإن لم يفعل اجزاه ا ه. ولله الحمد (شامی: ۲/۲۰۰) (۳) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۲۸۵۔

اس سے پیچھے والی صفوں کی اقتدا درست نہیں، کیوں کہ دونوں کا مکان الگ ہو گیا۔ لیکن اگر اس راستے یا نالے کو صفوں سے پر کر دیا گیا ہو تو اب اقتدا درست ہے، کیوں کہ اب امام اور مقتدی کا مکان حکماً ایک ہو گیا۔ (۱)

(۳) اسی طرح درمیان میں دو صفوں کے بقدر (تقریباً ۸ فٹ) جگہ خالی ہو تو اقتدا درست نہ ہوگی (البتہ مسجد اور عیدگاہ میں یہ فاصلہ مانع نہیں -- اگر چہ بلا ضرورت مکروہ تحریمی ہے۔ کیوں کہ عیدگاہ اور پوری مسجد اوپر سے نیچے تک مکان واحد کے حکم میں ہے) (۲)

(۴) اور مسجد کے صحن میں جو حوض ہوتا ہے اگر وہ ۱۰۰ ہاتھ (تقریباً ۲۲۶ مربع فٹ) یا اس سے بڑا ہو تو اس کے پیچھے سے اقتدا درست نہیں۔ البتہ حوض کی کسی ایک جانب سے پیچھے کھڑے ہونے والوں تک صفیں متصل ہو جائیں تو اب اقتدا درست ہے۔ اور اگر حوض اس سے چھوٹا ہو تو اس کے پیچھے سے اقتدا ہر حال میں جائز ہے۔ (۳)

۹۰- **ضابطہ**: ارکان ادا کرنے میں امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہیں ہونی چاہئے (ورنہ اقتدا درست نہ ہوگی) (۴)

تفریعات:

(۱) پس بند دروازے کے پیچھے اگر امام یا مکبر کی آواز پہنچتی ہو تو اقتدا درست ہے

---

(۱) (ويمنع من الاقتداء) صف من النساء...... (أو طريق تجرى فيه عجلة) آلة يجرها الثور (أو نهر تجرى فيه السفن)...... إلا إذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقاً (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۲/۳۳۱ تا ۳۳۳، ہندیہ: ۱/۸۷)

(۲) والمانع في الفلوات قدر مايسع فيه صفين وفي مصلى العيد الفاصل لايمنع الاقتداء وإن كان يسع فيه الصفين أو أكثر (ھندیہ: ۱/۸۷) والمسجد وإن كبر لايمنع الفاصل...الخ (شامی: ۲/۳۳۲) (۳) احسن الفتاویٰ: ۳/۳۰۷، وشامی: ۲/۳۳۳ ملخصاً۔ (۴) الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۲/۲۸۶-۳۳۳۔

اور اگر آواز نہ پہنچتی ہو تو درست نہیں، کیوں کہ امام کی حالت مشتبہ رہے گی۔ لیکن اگر دروازہ جالی والا ہو جس میں سے امام کی نقل وحرکت معلوم ہوسکتی ہو خواہ اس کو دیکھ کر یا دوسرے مقتدی کو دیکھ کر تو پھر اقتدا جائز ہے اگر چہ آواز نہ پہنچے، کیوں کہ اب حالت مشتبہ نہیں ہوگی۔ (۱)

(۲) اسی طرح اگر مسجد کی چھت پر نماز پڑھے تو اگر امام کی حالت (یعنی کس رکن میں ہے) وہ مشتبہ نہ ہو تو اقتدا جائز ہے اور اگر مشتبہ ہو یعنی آواز نہ پہنچے یا نقل وحرکت کسی طرح بھی معلوم نہ ہوسکے (نہ امام کو دیکھ کر اور نہ دوسرے مقتدیوں کو دیکھ کر) تو اقتدا جائز نہیں۔ (۲)

۹۱- **ضابطہ:** ایسی دو نمازیں جن میں سے ایک کی بناء دوسرے پر منفرد کے حق میں جائز نہیں، مقتدی کے لئے اپنے امام کی نماز پر بناء جائز نہیں۔ (۳)

تفریعات:

(۱) پس فرض پڑھنے والے کی اقتدا نفل پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں، کیوں کہ فرض کی بناء نفل کے تحریمہ پر منفرد کے حق میں جائز نہیں۔

(۲) اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی اقتدا بیٹھ کر پڑھنے والے کے پیچھے جائز ہے، کیوں کہ قائم کی بناء قاعد پر خود منفرد کے حق میں جائز ہے، جیسے منفرد نے پہلی رکعت بیٹھ کر پڑھی، پھر باقی نماز کھڑے ہو کر پڑھی تو (نفل میں بلا عذر بھی اور فرض میں عذر کے ساتھ) جائز ہے۔

---

(۱) والحائل لایمنع الاقتداء إن لم یشتبه حال إمامه بسماع أو رؤیة (درمختار) ینبغي أن تکون الرؤیة کالسماع، لافرق فیهابین أن یری انتقالات الإمام أو احد المقتدی (شامی:۲/۳۳۳)

(۲) منحة الخالق "علی البحر": ۱/۶۳۵۔

(۳) قواعد الفقه: ۱۰۱۔

جماعت کا بیان

٩٢- **ضابطہ**: جمعہ وعیدین کے علاوہ ہر نماز کی جماعت کے لئے ایک مقتدی بھی کافی ہے، خواہ وہ مقتدی مرد ہو یا عورت؛ آزاد ہو یا غلام؛ بالغ ہو یا نابالغ سمجھ دار بچہ؛ اور خواہ فرشتہ ہو یا جن۔ (١)

٩٣- **ضابطہ**: جمعہ اور عیدین میں (امام کے علاوہ) کم از کم تین ایسے آدمی ہونے ضروری ہیں جو امامت کے اہل ہوں۔ (٢)

تفریعات:

(١) پس جمعہ وعیدین میں امام کے پیچھے صرف دو مرد ہوں تو جماعت درست نہ ہوگی۔

(٢) اسی طرح تین آدمی ہوں مگر ان میں کوئی نابالغ بچہ ہو یا عورت ہو یا مجنون ہو تو جماعت صحیح نہ ہوگی۔

(٣) تنہا بچے ہوں یا عورت اور بچے ہوں تب بھی یہی حکم ہے، یعنی جماعت صحیح نہ ہوگی۔

٩٤- **ضابطہ**: نفل نماز میں تداعی (بلاوا) کے ساتھ جماعت مکروہ تحریمی ہے (٣)

فائدہ: اور فقہاء نے لکھا ہے کہ امام کے سوا چار آدمی ہوں تو یہ عملاً تداعی ہے، پس یہ بھی مکروہ ہے۔ (٤)

---

(١) وأقلها اثنان ،واحد مع الإمام،ولو مميزاً أو ملكاً أو جنياً(درمختار)ولو مميزاً أی لو كان الواحد المقتدی صبيا مميزاً......الخ (شامی:٢/٢٨٩)

(٢) هذا فی غير جمعة......أی فإن أقلهافيها ثلاثة صالحون للإمامة سوی الإمام ومثلها العيد(شامی:١/٢٨٩) (٣) الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:٢/٥٠٠۔

(٤) يكره ذالك علی سبيل التداعی بأن يقتدی أربعة بواحد (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:٢/٥٠٠،باب الوتر والنوافل)

۹۵-**ضابطہ**: جس مسجد میں مؤذن، امام اور نمازی معین ہوں وہاں دوسری جماعت اذان واقامت کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے اور جو مسجد ایسی نہ ہو اس میں مکروہ نہیں (۱)

تشریح: پس راستے اور اسٹیشن وغیرہ کی مسجد جس میں امام اور مؤذن معین نہ ہوں یا نمازی معین نہ ہوں وہاں تکرار جماعت بالاتفاق مکروہ نہیں، بلکہ افضل ہے، اگرچہ تکرار اذان واقامت کے ساتھ اور ہیئت اولیٰ پر ہو۔ (۲) ـــــ اور محلّہ کی مسجد جہاں امام اور نمازی معین ہوتے ہیں تکرار جماعت مکروہ ہے۔

فائدہ: البتہ اگر محلّہ کی مسجد میں دوسری جماعت بغیر اذان واقامت کے ہو اور ہیئت بدل دی جائے یعنی امام محراب سے ہٹ کر کھڑا ہو (محراب کی محاذاۃ میں نہ ہو) تو اس میں اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں کوئی کراہت نہیں، جبکہ طرفین (امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک یہ صورت بھی مکروہ ہے، کیوں کہ جماعت ثانیہ بہر صورت جماعت اولیٰ میں سستی اور کمی کا ذریعہ بنے گی، نیز افتراق وانتشار کا بھی سبب ہے، یہی ظاہر الروایہ ہے۔

البتہ کبھی اتفاقاً مسجد کی حد سے باہر صحن وغیرہ میں جماعت کی جائے تو حرج نہیں، کہ شامی میں امام ابو یوسف کے قول کو صحیح کہا ہے اور تاتارخانیۃ میں ہے کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ (۲)

---

(۱) شامی: ۶۴/۲-۲۸۸۔ (۲) إلا فی مسجد طریق هو مالیس له إمام ومؤذن راتب فلا یکره التکرار فیه بل الأفضل (شامی: ۶۴/۲ باب الاذان) وفی باب الإمامة ص۲۸۸: والمراد بمسجد المحلة: ماله إمام وجماعة معلومون کما فی الدرر۔ (۲) ولأن التکرار یؤدی إلی تقلیل الجماعة، لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة یتعجلون فتکثر، وإلا تأخروا، بدائع. وحینئذٍ فلو دخل جماعة المسجد بعد ماصلی أهله فیه فإنهم یصلون وحداناً، وهو ظاهر الروایة، ظهیریة......وعن أبی یوسف إذا لم تکن علی الهیئة الأولی لاتکره، وإلا فتکره وهو ←

۹۶- **ضابطہ**: وہ شخص جس کی مسجد کی حاضری سے لوگوں کو تکلیف ہو اس کے لئے جماعت کی نماز میں آنا جائز نہیں۔ (۱)

جیسے اگر کسی کے منہ یا بغل یا جسم کے کسی حصے سے بدبو آتی ہو جس کی وجہ سے جانبین کے مقتدیوں کو تکلیف ہوتی ہو تو ایسے شخص کی جماعت میں شرکت جائز نہیں، تنہا علاحدہ نماز پڑھے (ہاں البتہ دافع بدبو یعنی عطر وغیرہ سے بدبو دور ہو جاتی ہو اور وہ اس کے استعمال پر قادر بھی ہو تو پھر بدبو دور کر کے جماعت میں شریک ہونا ضروری ہے)

اسی طرح قصائی، مچھیرے وغیرہ کے کپڑوں سے بدبو آتی ہو یا جذامی یا کوڑی سے لوگ نفرت کرتے ہوں تو ان کی بھی جماعت میں شرکت درست نہیں۔ (۲)

مسبوق اور لاحق کا بیان

تمہید: مسبوق وہ ہے: جس کی شروع کی کچھ رکعتیں امام کے ساتھ چھوٹ گئی ہوں۔ اور لاحق وہ ہے: جس نے نماز کا ابتدائی حصہ امام کے ساتھ پایا ہو، لیکن آخر نماز کا کل یا بعض حصہ نیند یا نقض وضو کی وجہ سے امام کے ساتھ فوت ہو گیا۔

۹۷- **ضابطہ**: مسبوق (امام کے سلام کے بعد) اپنی فوت شدہ نماز میں منفرد کا حکم رکھتا ہے۔ اور لاحق مقتدی کا حکم رکھتا ہے۔ (۳)

← الصحيح، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة، كذا في البزازية اه. وفي التاتارخانية : عن الولوالجية :وبه نأخذ (شامی:۲/۲۸۸-۲۸۹)

(۱) مستفاد شامی:۲/۴۳۵، مطلب في احكام المسجد۔

(۲) وكذالك ألحق بعضهم بذالك من فيه بخر أو به جرح له رائحة و كذالك القصاب والسماك والمجذوم والأبرص أولى بالإلحاق (شامی:۲/۴۳۵، مطلب في احكام المسجد)

(۳) الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۲/۳۴۵-۳۴۶۔

تفریعات:

(۱) پس امام کے سلام کے بعد مسبوق جب کھڑا ہو تو قراءت کرے گا اور قراءت سے پہلے ثنا اور تعوذ بھی پڑھے گا، اور لاحق قراءت وغیرہ کچھ نہیں پڑھے گا، بلکہ تھوڑی دیر خاموش کھڑا رہے گا پھر رکوع کرلے گا، کیوں کہ امام کے سلام کے بعد مسبوق اپنی الگ نماز شروع کرتا ہے اور لاحق اب بھی حکماً امام کے پیچھے ہوتا ہے۔ (۱)

(۲) اسی طرح امام کے سلام کے بعد اگر مسبوق نے کوئی سہو کیا مثلاً امام کے سلام کے بعد بھول سے خود نے بھی سلام پھیر لیا یا کوئی واجب ترک کیا تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا، اور اگر لاحق نے یہ کیا تو اس پر سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، کیوں کہ لاحق مقتدی کے حکم میں ہے اور مقتدی کے سہو سے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا۔ (۲)

(۳) اسی پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوگا کہ اگر امام قعدۂ اخیرہ کرنے کے بعد کھڑا ہو گیا تو اگر مسبوق بھی اس کی اتباع میں کھڑا ہو گیا تو کھڑے ہوتے ہی اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ وہ اس وقت منفرد کے حکم میں ہے، اتباع مفسد نماز ہے، بخلاف لاحق کے، کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۳)

۹۸- **ضابطہ**: مقیم جب مسافر کی اقتدا کرے تو امام کے سلام کے بعد وہ لاحق کے حکم میں ہوتا ہے۔ (۴)

تفریع: پس وہ امام کے سلام کے بعد باقی دو رکعت بغیر قراءت کے ادا کرے گا۔ اور ان دو رکعت میں کوئی سہو ہو جائے تو اس پر سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا۔

---

(۱) وحکمه (ای اللاحق) کمؤتم فلایاتی بقراۃ وسهو......والمسبوق...... وهو منفرد، حتی یثنی ویتعوذ ویقرأ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۳۴۶، ہندیہ: ۱/۹۰)

(۲) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۳۴۵۔

(۳) ولو قام إمامه لخامسة فتابعه إن بعد القعود تفسد (شامی: ۲/۳۵۰)

(۴) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۶۱۱۔

مفسدات نماز کا بیان

اقوال مفسدۃ:

۹۹-**ضابطہ**: نماز میں ہر ایسا کلام جو کلام الناس سے ہو (یعنی ایسی باتیں جسے لوگ آپس میں کیا کرتے ہیں) نماز کو فاسد کر دیتا ہے، خواہ کلام قلیل ہو یا کثیر؛ عمداً ہو یا سہواً یا خطاء؛ سوتے میں ہو یا بیداری میں۔ (۱)

تشریح: پس اگر کلام الناس میں سے ایک حرف بھی ایسا کہا جس کے معنی معلوم ہیں، جیسے عربی میں قِ اور عِ (یہ امر کے صیغے ہیں یعنی قِ بمعنی حفاظت کر اور عِ بمعنی بچا) تو نماز فاسد ہو جائے گی (لیکن ایک ایسا حرف جو بے معنی ہو وہ کلام میں داخل نہیں اس سے نماز فاسد نہ ہوگی اور دو حرف سے بہر صورت نماز فاسد ہو جائے گی خواہ معنی معلوم ہوں یا نہ ہوں) (۲)

تفریعات:

(۱) پس کوئی خبر سن کر جواباً قرآن کی آیت پڑھی جیسے کوئی اچھی خبر سنی اور الحمد للہ کہا یا بری خبر پر اناللّٰہ پڑھا یا تعجب خیز خبر سن کر سبحان اللہ یا اللہ اکبر کہا تو طرفین کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ تخاطب یعنی آپس میں بات چیز کرنا ہوا (۳)

(۲) اگر کسی جانور کو نماز میں ہنکایا، مثلاً کتے کو "ہو" کہا یا کسی پرندے کو "ہر" کہا تو بعض کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی، کیوں کہ یہ بغیر ہجا کی آواز ہے اور بعض فقہا کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ آواز کلام کے قائم مقام ہے، یہی زیادہ

---

(۱) البحر الرائق: ۳/۲۔ (۲) یفسدها التكلم هو النطق بحرفين او حرف مفهم : كع وق امراً (درمختار) ان الحرف الواحد لايسمى كلاماً (شامی: ۳۷۰/۲)

(۳) مراقی الفلاح: ۳۲۶، الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۷۹/۲، کبیری: ۳۷۹، البحر: ۱۱/۲۔

مناسب معلوم ہوتا ہے۔[۱]

(۳) نماز میں بچھو نے ڈس لیا یا کہیں درد ہوا یا اٹھتے بیٹھتے مشقت ہوئی اور یا اللہ نکل گیا یا بسم اللہ کہا تو نماز فاسد ہونے میں اختلاف ہے راجح یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی، کیوں کہ یہ کلام الناس میں سے نہیں ہے، فتویٰ اسی پر ہے۔[۲]

(۴) چھینک آئی اور الحمدللہ کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی، البتہ اگر کسی کی چھینک کا جواب یرحمك اللہ سے دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ جواب دینے میں مخاطب ہو جاتا ہے۔[۳]

(۵) اللہ کا نام سن کر جل جَلَالُهٗ کہا، یا نبی ﷺ کا نام سن کر دُرود پڑھا، یا امام کی قرأت سن کر صَدَقَ اللهُ وَصَدَقَ رَسُوْلُهٗ کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی خواہ جواباً کہا ہو یا ایسے ہی کہا ہو، کیوں کہ یہ جواب کے لئے متعین ہیں۔ البتہ اگر تعظیم اور ثنا کی نیت سے کہا (جواب کا ارادہ بالکل نہیں کیا) تو نماز فاسد نہ ہوگی۔[۴]

---

(۱) لکن فی الجوهرة: أن الكلام المفسد مايعرف فی متفاهم الناس سواء حصلت به حروف أم لا (شامی:۲/۳۷۰، کبیری:۳۷۷، حاشية الطحطاوی:۳۲۱)

(۲) ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد صلاته عند أبی حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وقيل لاتفسد لأنه ليس من كلام الناس وفی النصاب وعليه الفتوى وكذا فی البحر...... مريض صلى فقال عند قيامه أو عند انحطاطه بسم الله لما يلحقه من المشقة والوجع لاتفسد صلاته وعليه الفتوى (ہندیہ:۱/۹۹)

(۳) شامی:۲/۳۷۶، کبیری:۳۸۰۔ (۴) سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله أو النبی صلى الله عليه وسلم فصلى عليه أو قراءة الامام فقال: صدق الله ورسوله تفسد إن قصد جوابه (درمختار) إن أراد جوابه تفسد وكذا لولم يكن له نية لأن الظاهر أنه أراد به الاجابة.. واستفيد انه لو لم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لاتفسد، لأن نفس تعظيم الله تعالىٰ والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم لاينافی الصلاة (شامی:۲/۳۸۰)

(۶) حج کرنے والے نے نماز میں لبیک کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے۔ [۱] لیکن اگر ایام تشریق میں تکبیر تشریق (اللہ اکبر الخ) کہے تو نماز فاسد نہ ہوگی، کیوں کہ یہ ذکر ہے۔ [۲]

۱۰۰- **ضابطہ**: نماز میں ہر ایسا کھانسنا جو کسی عذر کی وجہ سے ہو یا صحیح غرض سے ہو نماز کو فاسد نہیں کرتا، اگرچہ حروف پیدا ہو جائیں۔ [۳]

تشریح: پس مرض کی وجہ سے یا بے اختیاری میں یا کوئی صحیح غرض مثلاً اپنی آواز کو درست کرنے کے لئے، یا کسی کو غلطی پر متنبہ کرنے کے لئے کھانسا تو نماز فاسد نہ ہوگی خواہ حروف پیدا ہو جائیں۔

اور اگر بلا عذر اور بلا کسی غرض کے کھانسا تو اگر حروف تہجی (أح أح وغیرہ) پیدا ہو جائیں تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر حروف پیدا نہ ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی، لیکن بلا عذر کھانسنا مکروہ ہے۔ [۴]

۱۰۱- **ضابطہ**: نماز میں ہر ایسا رونا کہ جس سے حروف تہجی ''آہ'' یا ''اوہ'' یا ''اف'' وغیرہ پیدا ہو جائیں تو اگر یہ جنت یا دوزخ کے ذکر سے ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی، ورنہ فاسد ہو جائے گی۔ [۵]

تفریع: پس اگر کوئی شخص درد یا مصیبت یا غم کی وجہ سے رویا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

---

(۱) ولو لبى الحاجي في صلاته تفسد (ہندیہ: ۱/۱۰۰، البحر: ۲/۱۳)

(۲) ولو قال في أيام التشريق الله أكبر لا تفسد (ہندیہ: ۱/۱۰۰، البحر: ۲/۱۳)

(۳) الدر المختار: ۲/۳۷۶۔ (۴) يفسد التنحنح بحرفين بلا عذر.. أو بلا غرض صحيح ؛ فلو لتحسين صوته أو ليهتدي إمامه أو للاعلام أنه في الصلاة فلا فساد على الصحيح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۳۷۶) (۵) والبكاء بصوت يحصل به حروف ...... لا لذكر جنة أو نار (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۳۷۷، البحر: ۲/۳-۶)

لیکن اگر وہ اپنے نفس کو روک نہیں سکا اور درد کی وجہ سے بے اختیار آواز نکل گئی تو پھر نماز فاسد نہ ہوگی، گویا وہ بے اختیار کھانسی اور ڈکار کی مانند ہو گیا۔ (۱)

۱۰۲- **ضابطہ**: نماز میں بلا ضرورت تعلیم و تعلم سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ (۲)

تفریعات:

(۱) پس اگر اپنے امام کے علاوہ دوسرے کو لقمہ دیا تو لقمہ دینے اور لینے والے دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ بلا ضرورت نماز میں تعلیم و تعلم ہے۔

(۲) اسی طرح جو شخص نماز سے باہر ہو اس نے لقمہ دیا اور نمازی نے اس لقمہ کو لے لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی (البتہ مقتدی اپنے امام کو لقمہ دے تو نماز فاسد نہیں ہوتی اگرچہ مقدار فرض قرآت کرنے کے بعد لقمہ دیا اور لیا ہو، کیوں کہ اس میں ضرورت ہے، فتویٰ اسی پر ہے) (۳)

(۳) اسی طرح اگر کسی نے نماز میں قرآن کو دیکھ کر قرأت کی تو اگر ایک آیت کے بقدر دیکھ کر پڑھ لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، خواہ قرآن پاک کو ہاتھ میں اٹھا کر پڑھا، یا نیچے رکھا ہوا تھا یا محراب میں لکھا ہوا تھا اس میں سے پڑھا، فتویٰ اسی پر ہے، کیوں کہ یہ بھی تعلیم و تعلم کی صورت ہے ـــــ البتہ اگر اس کو پہلے سے وہ آیت (اچھی طرح) زبانی یاد تھی اور اس نے قرآن اٹھائے بغیر دیکھ کر پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، کیوں کہ جب پہلے سے آیت اس کے ذہن میں تھی تو اب دیکھ کر پڑھنے سے تعلیم حاصل کرنا نہیں ہوا اور قرآن نہ اٹھانے سے عمل کثیر بھی نہیں ہوا۔ (۴)

---

(۱) إلا لمريض لايملك نفسه عن أنين وتأوه، لأنه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وإن حصل حروف للضرورة (الدر المختار علی ہامش رد المختار: ۲/ ۳۷۷، البحر: ۲/ ۳-۶) (۲) مستفاد حاشیۃ الطحطاوی: ۳۴۴۔ (۳) ہندیہ: ۱/ ۹۹، البحر: ۲/ ۱۰۔

(۴) أو قراءته من مصحف أي مافيه قرآن مطلقاً لأنه تعلم إلا إذا كان حافظاً لما قرأه وقرأ بلا حمل (الدر المختار علی ہامش رد المختار: ۲/ ۳۸۳-۳۸۴)

۱۰۳-**ضابطہ**: ہر وہ لفظ جو قرآن میں سے ہو اور بے اختیار زبان سے نکل جائے تو اگر اس کے تکیۂ کلام میں سے ہو جیسے "نعم" وغیرہ تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر تکیۂ کلام نہ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۱)

فائدہ: کیوں کہ اگر تکیہ کلام میں سے ہو تو وہ اس کا کلام شمار ہوگا اور اگر تکیہ کلام میں سے نہ ہو تو وہ قرآن کا لفظ سمجھا جائے گا ـــــ لیکن اگر وہ لفظ قرآن میں نہ ہو تو بہر صورت نماز فاسد ہو جائے گی، یعنی خواہ تکیۂ کلام ہو یا نہ ہو۔

۱۰۴-**ضابطہ**: وسوسہ کو دور کرنے کے لئے لاحول الخ پڑھا تو اگر وسوسہ دنیوی امور سے ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر آخرت سے متعلق ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۲)

۱۰۵-**ضابطہ**: نماز میں ہر ایسی دعا مانگنا جو نہ قرآن وحدیث میں آئی ہے اور نہ اس کا مانگنا بندوں سے محال ہے نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔ (۳)

جیسے کھانا، مال، بیوی، وغیرہ...... کی دعا مانگی تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ عادتاً اس کا مانگنا بندوں سے محال نہیں اور نہ یہ قرآن وحدیث میں منقول دعاؤں میں سے ہے۔ (۴)

اور جو دعا قرآن وحدیث میں منقول ہے یا اس کا مانگنا بندوں سے محال ہے، جیسے رزق، مغفرت، عافیت وغیرہ تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۵)

---

(۱) ولو جرى على لسانه "نعم" أو "آرى" إن كان يعتادها في كلامه تفسد لأنه من كلامه وإلا لا لأنه من قرآن (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۳۸۲)

(۲) ولو حوقل لدفع الوسوسة: إن لأمور الدنيا تفسد لا لأمور الآخرة (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۳۸۱، البحر: ۲/۷) (۳) وإن لم يكن في القرآن أو في المأثور ولا يستحيل سؤاله تفسد، وإن كان يستحيل سؤاله لا تفسد (البحر الرائق: ۲/۵، الدر المختار والشامی: ۲/۲۳۸-۳۷۷) (۴) مثل قوله اللهم اطعمني واقضي ديني أو زوجني فإنه يفسد (ھندیہ: ۱/۱۰۰) (۵) مثل العافية والمغفرة والرزق...... لا تفسد (ھندیہ: ۱/۱۰۰)

اعمال مفسدہ:

۱۰۲-**ضابطہ**: ہر ایسا عمل کثیر جو نہ نماز کے اعمال میں سے ہو اور نہ اس کی اصلاح میں سے؛ نماز کو فاسد کر دیتا ہے، خواہ وہ عمل اختیار سے کرے یا بلا اختیار۔ (۱)

تشریح: نماز کے اعمال اور اصلاح میں سے نہ ہونے کی قید اس لئے ہے کہ جو عمل نماز کے اعمال میں سے ہو جیسے رکوع یا سجدے پر اضافہ کر لیا، یا نماز کی اصلاح کے لئے ہو جیسے حدث سبقت کرنے پر چلنا اور وضو کرنا تو یہ اگر چہ عمل کثیر ہے، لیکن نماز کو فاسد نہیں کرتا۔ (ان کے علاوہ باقی ہر عمل کثیر نماز کو فاسد کر دیتا ہے) (۲)

پھر عمل کثیر اور قلیل کے درمیان حد فاصل میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس سلسلے میں پانچ اقوال مشہور ہیں:

اول: ایسا عمل جس کے فاعل کو دور سے دیکھنے والا یہ یقین کرے یا اس کو غالب گمان گذرے کہ یہ شخص نماز میں نہیں ہے وہ کثیر ہے۔ اور جس عمل سے نماز میں نہ ہونے کا غالب گمان نہ ہو بلکہ شبہ ہو تو وہ قلیل ہے۔ (۳)

دوم: جو کام عادتاً دو ہاتھ سے کیا جاتا ہو، جیسے عمامہ باندھنا، کرتا پہننا، پاجامہ پہننا وغیرہ وہ کثیر ہے، خواہ ایک ہی ہاتھ سے کرے۔ اور جو کام عادتاً ایک ہاتھ سے کیا جاتا ہو جیسے ازار بند کھولنا، ٹوپی پہننا یا اتارنا (یا موبائل کا بٹن بند کرنا) وغیرہ وہ قلیل ہے اگر چہ دو ہاتھ سے کیا جائے۔ (۴)

سوم: تین حرکات متواترہ ہوں، یعنی ان کے درمیان بقدر تین تسبیح کے وقفہ نہ ہو تو

---

(۱) ویفسدها کل عمل کثیر لیس من أعمالها ولا إصلاحها (درمختار: ۳۸۴/۲) ولا یشترط فیما یفسد الصلوٰۃ الاختیار (کبیری: ۳۸۲) (۲) شامی: ۳۸۴/۲-۳۸۵۔

(۳) وإن شك أنه فیها أم لا؟ فقلیل (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۸۵/۲)

(۴) الثانی: أن ما یعمل عادۃ بالیدین کثیر وإن عمل بواحدۃ. (شامی: ۳۸۵/۲)

وہ کثیر ہے، ورنہ قلیل ہے۔[۱]

چہارم: ایسا عمل جس کے لئے فاعل عادتاً علاحدہ مجلس کرتا ہو وہ کثیر ہے، جیسے بچہ کو دودھ پلانا وغیرہ۔[۲]

پنجم: خود نمازی کی رائے پر موقوف ہے، یعنی نمازی جس کو کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے۔[۳]

یہ آخری قول امام ابوحنیفہؒ کے مذاق کے موافق ہے، کیوں کہ امام صاحب اکثر مسائل میں مبتلی بہ کی رائے پر حکم کا مدار رکھتے ہیں۔

اب ان ہی اصول پر متفرع ہونے والی کچھ جزئیات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اگر کسی نے نماز میں دھکا دیا جس سے متواتر تین قدم ہٹ گیا یا اپنے سجدہ کی جگہ سے ہٹ گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی،[۴] کیوں کہ عمل کثیر اختیار سے ہو یا بلا اختیار نماز فاسد کرنے میں دونوں برابر ہیں۔[۵] (لیکن اگر نماز میں اٹھتے بیٹھتے دونوں پاؤں کپڑے میں الجھ گئے اور اس کی وجہ سے آگے پیچھے ہو گیا تو بوجہ عذر اور کثیر الوقوع ہونے کے نماز فاسد نہ ہوگی۔[۶]

(۲) سانپ، بچھو کو نماز میں مارا تو اگر تین قدم نہیں چلنا پڑا اور نہ تین ضربوں کی حاجت ہوئی تو نماز فاسد نہ ہوگی، ورنہ عمل کثیر کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے گی، مگر

---

(۱) الثالث: الحركات الثلاثة المتوالية كثير، وإلا فقليل (شامی: ۳۸۵/۲)

(۲) الرابع: مايكون مقصودا للفاعل بأن يفرد له مجلسا على حدة الخ (شامی: ۳۸۵/۲) (۳) التفويض إلى رأى المصلى، فإن استكثره فكثير، وإلا فقليل (شامی: ۳۸۵/۲) (۴) فإن من دفع أو جذبته الدابة حتى ازالته عن موضوع سجوده تفسد (الدر والشامی: ۳۹۰/۲) (۵) وهل يشترط في المفسد الاختيار؟ في الخانية: نعم، وقال الحلبي: لا (درمختار) الظاهر اعتماده للتفريع عليه (شامی: ۳۹۰)

(۶) محمودیہ: ۲۰۸/۶۔

سانپ، بچھو کو نماز میں بھی مار دینا چاہئے اگرچہ نماز فاسد ہوجائے اس لئے کہ حدیث شریف میں وارد ہے: اُقْتُلُوا الأَسْوَدَیْنِ فِی الصَّلٰوۃِ الحَیَّۃَ وَالعَقْرَبَ۔ (۱)

(۳) ایک رکن میں (یعنی تین بار سبحان اللہ کہنے کے بقدر وقت میں) تین مرتبہ ہاتھ اٹھا کر کھجلایا تو نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر ہر بار ہاتھ نہیں اٹھایا، بلکہ ایک بار اٹھا کر چند مرتبہ حرکت دی تو یہ ایک ہی بار کھجلانا ہوا، اس سے نماز فاسد نہ ہوگی، لیکن بلا ضرورت ایک بار بھی کھجلانا مکروہ ہے۔ (۲)

(۴) عورت نماز پڑھ رہی تھی کہ شوہر نے شہوت سے یا بلا شہوت بوسہ دیا، یا شہوت کے ساتھ چھو دیا تو عورت کی نماز فاسد ہوجائے گی، بخلاف اگر عورت نے مرد کے ساتھ یہ حرکت کی تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی جب تک کہ مرد کو اس عمل سے خواہش نہ ہوجائے، اس لئے کہ جماع کا فاعل مرد ہے نہ کہ عورت۔ (۳)

۱۰۷- **ضابطہ**: نماز میں (منہ سے باہر کی) کوئی چیز کھانے پینے سے

---

(۱) لایکرہ قتل حیة أو عقرب...... ولو بعمل کثیر علی الأظهر لکن صححه الحلبی الفساد (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۴۲۱) (۲) إذا حك ثلاثا فی رکن واحد تفسد صلاته، هذا إذا رفع یده فی کل مرة أما إذا لم یرفع فی کل مرة فلا تفسد ولو کان الحك مرة واحدة یکره، کذا فی الخلاصة (ہندیہ: ۱/۱۰۴، تاتارخانیہ: ۱/۵۸۹) اور یہاں رکن واحد سے بقدر تین تسبیح کا وقت مراد ہے، وہ اس عبارت سے اخذ کیا گیا ہے: ویفسدها أداء رکن حقیقة اتفاقا أو تمکنه منه بسنة، وهو قدر ثلاث تسبیحات مع کشف عورة.. الخ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۳۸۶)

(۳) أو مسها بشهوة أو قبلها بدونها فسدت، لا لو قبلته ولم یشتهها (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۳۹۰) یعنی أن الزوج هو الفاعل للجماع فاتیانه بدواعیه فی معناه ...... بخلاف المرأة فإنها لیست فاعلة للجماع فلا یکون إتیانه دواعیه منها فی معناه مالم یشته الزوج (شامی: ۲/۳۹۰)

نماز مطلقاً فاسد ہو جاتی ہے، خواہ وہ چیز قلیل ہو یا کثیر اور خواہ کھانا پینا سہواً ہو یا عمداً؛ خطاءً ہو یا قصداً۔ (۱)

تشریح: پس تل کے برابر بھی باہر سے کوئی چیز اٹھا کر کھالی یا باہر ہونٹ پر کوئی چیز تھی اور سانس کے ذریعہ اس کو اندر کھینچ لیا اور وہ چیز حلق میں چلی گئی تو نماز فاسد ہو جائے گی (خواہ ایسا اس نے بے خبری میں کیا ہو)

تفریع: منہ کھلا ہوا تھا اور بارش کا قطرہ حلق میں چلا گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی (لیکن اگر مکھی چلی گئی تو نماز فاسد نہ ہوگی جیسا کہ روزہ فاسد نہیں ہوتا، کیوں کہ مکھی سے بچنا مشکل ہے، مؤلف) (۲)

۱۰۸- **ضابطہ**: ہر وہ مفسد صلاۃ فعل جس کو نمازی بالارادہ کرے اس میں رکن کے بقدر کی مہلت نہیں۔ (۳)

جیسے:

(۱) اگر کسی نے نماز میں قصداً اپنے فعل سے چوتھائی عضو کے بقدر ستر کھولدیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، اگر چہ فوراً ڈھانپ لیا ہو، کیوں کہ قصداً کسی فعل کے کرنے میں رکن کی مقدار کی رعایت نہیں۔

(۲) اسی طرح قصداً ناپاک زمین پر کھڑا ہو گیا؛ یا نماز میں کوئی ناپاک چیز اٹھالی؛ یا امام سے آگے چلا گیا وغیرہ.. سب کا یہی حکم ہے یعنی نماز فوراً فاسد ہو جائے گی۔ (۴)

نوٹ: مفسدات صلوۃ سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

---

(۱) وأكله وشربه مطلقاً ولو سمسمة ناسيا (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۸۲/۲)

(۲) ولو سمسة ناسيا ومثله ماوقع فی فيه قطرة مطر فابتلعها كما فی البحر (شامی: ۳۸۳/۲) (۳) فلو به (أی بصنعه) فسدت فی الحال عندهم، قنية، وقال ح: أی وان كان أقل من اداء ركن. (شامی: ۸۲/۲)

(۴) (شامی: ۸۲/۲)

مکروہاتِ نماز کا بیان

۱۰۹- **ضابطہ**: ہر وہ کام جو نمازی کے لئے مفید و ضروری ہو بغیر عمل کثیر کے اس کے کرنے میں مضائقہ نہیں، ورنہ مکروہ ہوگا۔(۱)

جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، یا سجدے سے اٹھتے وقت دائیں بائیں کپڑا جھاڑنا تاکہ لپٹ نہ جائے اس میں کوئی حرج نہیں، حضور پاک ﷺ سے اس طرح کرنا ثابت ہے۔(۲)

البتہ سجدہ میں جاتے وقت کپڑا اسمیٹنا مکروہ ہے، خواہ عادت کے طور پر ہو یا کپڑے کو مٹی سے بچانے کے لئے ہو، کیوں کہ یہ فعل نمازی کی نماز کے لئے نہ مفید ہے اور نہ اس کی ضرورت ہے، بلکہ از قبیل نزاکت و تکلف ہے۔(۳)

۱۱۰- **ضابطہ**: ہر وہ نماز جو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ واجب ہے اور جو کراہت تنزیہی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ مستحب ہے۔(۴)

۱۱۱- **ضابطہ**: ہر اس صفت یا فعل کے ہوتے ہوئے نماز پڑھنا جو نماز کے

---

(۱) شامی:۲/۴۰۶۔ (۲) (وعبثه) هو فعل بغرض غير صحيح .قال في النهاية: وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس به، أصله ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق عن جبينه ،أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيداً، وفي زمن الصيف كان إذاقام من السجود نفض ثوبه يمنة ويسرة لأنه كان مفيداً كي لاتبقى صورة، فأما ماليس بمفيد فهو العبث (شامی:۲/۴۰۶)

(۳) وكره كفه اى رفعه ولو لتراب كمشمر كم أو ذيل (الدر المختار) وحرر الخير الرملي مايفيد أن الكراهة فيه تحريمة (شامی:۲/۴۰۶)

(۴) والحق أن التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريمة فتجب الاعادة أو تنزيهة فمستحب (شامی:۲/۱۴۷-۴۰۴)

خشوع وخضوع میں مخل ہے مکروہ ہے۔ (۱)

جیسے کسی کے چہرے کے سامنے؛ یا سوئے ہوئے شخص کے سامنے (جبکہ اس کی وجہ سے نماز میں دھیان ہٹنے کا خطرہ ہو) یا نجاست کے سامنے؛ یا قبر کے سامنے؛ نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

نیز پیشاب و پاخانہ کے شدید تقاضہ کے وقت یا سخت بھوک لگی ہو اور کھانا تیار ہو تو اس حال میں بھی نماز مکروہ تحریمی ہے اگر چہ جماعت فوت ہو جائے۔

البتہ اگر وقت تنگ ہو اور فرض یا واجب نماز قضا ہونے کا اندیشہ ہو تو مکروہ نہیں بلکہ اولیٰ ہے کہ اسی حالت میں نماز ادا کرے، کیوں کہ کراہت کے ساتھ نماز ادا کرنا قضا کرنے سے بہتر ہے۔ (۲)

اسی طرح لوگوں کی گذرگاہوں پر بغیر سترہ کے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے کیوں کہ اس سے نماز میں خلل آتا ہے۔ (۳)

نفل نماز کا بیان

۱۱۲- **ضابطہ**: نفل کا ہر شفعہ (دو رکعت) مستقل نماز ہے۔ (۴)

تفریعات:

(۱) پس نفل کی تیسری رکعت میں تعوذ، تسمیہ اور ثنا پڑھنا مستحب ہے۔ (۵)

(۲) اور نفل کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد سورت ملانا واجب ہے (اگر کسی

---

(۱) مستفاد حاشیۃ الطحطاوی: ۳۵۶-۳۵۸، البحر: ۲/۵۵۔ (۲) وکذا الریح وإن مضی علیها أجزئه وقد أساء، ولو ضاق الوقت بحیث لو اشتغل بالوضوء یفوته یصلی لأن الأداء مع الکراهة أولی من القضاء (ہندیہ: ۱/۱۰۷، شامی: ۲/۴۰۸- کبیری: ۳۱۷)

(۳) طحطاوی: ۳۵۶۔ (۴) قواعد الفقہ: ۱۰۰۔ (۵) وقالوا: یستحب الاستفتاح فی الثالثة والتعوذ.. الخ (شامی ۲/۱۵۰)

رکعت میں سورت نہیں ملائی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا)[۱]

(۳) اگر کسی نے چار رکعت نفل کی نیت کی اور دو رکعت پر سلام پھیر دیا یا اس کے برعکس کیا یعنی دو رکعت کی نیت کی اور چار رکعت پڑھ لی تو کوئی مضائقہ نہیں، کیوں کہ ہر شفعہ مستقل نماز ہے، نمازی جب دوسرے شفعہ کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو سابق تحریمہ پر بنا کرنے والا ہوتا ہے، گویا دوسرا نیا تحریمہ کہتا ہے۔

(۴) اگر کسی ایک شفعہ میں فساد آ گیا (خواہ وہ شفعہ اول ہو یا ثانی) تو صرف اسی شفعہ کی قضا واجب ہوگی، دوسرے شفعہ کی قضا واجب نہ ہوگی۔[۲]

نمازی کے آگے سے گذرنے کا اور سترہ کا بیان

۱۱۳- **ضابطہ**: سترہ کی لمبائی کم از کم ایک ہاتھ (دو بالشت) اور چوڑائی بقدر ایک انگلی ہونی چاہئے۔[۳]

تفریع: پس بعض مساجد میں (بطور سترہ) جو لکڑے کا تختہ وغیرہ رکھتے ہیں جس کی اونچائی، ایک ہاتھ سے بھی کم ہوتی ہے، وہ صحیح نہیں، اس کے پیچھے کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو سامنے سے گذرنا جائز نہیں۔

۱۱۴- **ضابطہ**:: سترہ کا اعتبار صرف قیام کی حالت میں ہے۔[۴]

تفریع: پس اگر کوئی رسی وغیرہ چھت سے لٹکی ہوئی ہو اور قیام کے وقت سترہ رہتی ہو اور رکوع، سجدے میں کمر پر آ جاتی ہو تو کوئی حرج نہیں، ایسے سترہ کے پرے سے گزرنا جائز ہے۔[۵]

---

(۱) مراقی الفلاح:۲۴۸۔ (۲) شامی:۱۵۰/۲۔ (۳) ہدایہ:۱۳۸/۱، ھندیہ:۱۰۴/۱۔

(۴) ولو ستارة ترتفع إذا سجد وتعود إذا قام (الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۴۰۰/۲)

(۵) ولو ستارة ترتفع أى تزول بحركة راسه ...وصورته :أن تكون الستارة من ثوب او نحوه معلقة فى سقف مثلاً ثم يصلى قريباً منه ،فإذا سجد تقع على ←

۱۱۵-**ضابطہ**: نمازی کے آگے سے گذرنا مکروہ ہے، ہٹنا مکروہ نہیں۔ (۱)

تفریعات:

(۱) پس نمازی کے آگے بیٹھا ہوا شخص اٹھ کر جا سکتا ہے، کیوں کہ یہ ہٹنا ہے، گذرنا نہیں ہے جو ممنوع ہے۔

(۲) اسی پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوگا کہ اگر دو شخص نمازی کے آگے سے گذرنا چاہیں تو ان میں سے ایک شخص نمازی کے سامنے پیٹھ کر کے کھڑا ہو جائے اور دوسرا شخص اس کی آڑ سے گذر جائے، پھر پہلا شخص اسی طرح کرے اور دونوں اس طرح گذر جائیں تو یہ جائز ہے۔ (۲)

(۳) اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آج کل لوگوں میں جو یہ عمل مروج ہے کہ نمازی کے بغل میں بیٹھا ہوا شخص اپنا ہاتھ رکھ لیتا ہے اور سامنے سے گذرنے والا گذر جاتا ہے، پھر وہ اپنا ہاتھ ہٹا لیتا ہے تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں، جائز ہے۔

قضا نمازوں کا بیان

تمہید: جاننا چاہئے کہ قضا اور وقتیہ نمازوں میں اور خود قضا نمازوں میں ترتیب واجب ہیں۔ پس اگر کسی وجہ سے نماز قضا ہو جائے تو پہلے قضا نماز پڑھے، پھر وقتیہ نماز ادا کرے۔ اسی طرح خود آپس میں قضا نمازوں میں بھی جو سب سے پہلے قضا ہوئی ہے اس کو پہلے پڑھے، پھر اس کے بعد بعد والی، پھر اس کے بعد بعد والی، اسی ترتیب سے قضا کرے۔ اگر ترتیب کا لحاظ نہیں کرے گا تو نمازیں درست نہ ہوں گی، پھر سے

← ظهره ويكون سجوده خارجا عنها، وإذا قام أو قعد سبلت على الأرض وسترته (شامی: ۲/۴۰۰)

(۱) امداد الفتاویٰ: ۱/۲۹۷۔ (۲) ولو مر اثنان يقوم أحدهما أمامه ويمر الآخر ويفعل الآخر، هكذا يمران (شامی: ۲/۴۰۱) (۳)

بالترتیب پڑھنی ہوں گی۔ (۱)

البتہ بعض صورتوں میں یہ ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، اس کو مندرجہ ذیل ضوابط وتشریحات میں ملاحظہ کیجئے۔

۱۱۶- **ضابطہ:** وقت کی تنگی سے وقتیہ اور قضا میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ (۲)

تشریح: پس اگر وقت اتنا تنگ ہو گیا ہو کہ قضا نماز پڑھنے میں وقتیہ نماز فوت ہو جاتی ہو، مثلاً کسی کے ذمہ فجر اور ظہر باقی ہے اور اب عصر کا وقت اتنا تنگ رہ گیا ہے کہ قضا نماز پڑھنے میں عصر کا وقت (اصل وقت نہ کہ مستحب وقت یہی معتمد ہے) (۳) نکل جائے گا تو پہلے عصر پڑھ لے۔

اور اگر اتنا وقت ہو کہ عصر کے ساتھ صرف فجر پڑھ سکتا ہے، ظہر نہیں پڑھ سکتا تو واجب ہوگا کہ پہلے فجر پڑھے، پھر عصر ادا کرے، یعنی وقتیہ سے پہلے جس قدر قضا نماز کی گنجائش ہو پہلے اس کو ادا کرے، پھر وقتیہ کو پڑھے، حتی کہ کسی کی عشا کی نماز مع وتر کے قضا ہو گئی اور فجر میں اتنا وقت رہ گیا ہے کہ صرف پانچ رکعتوں کو پڑھ سکتا ہے تو اس پر واجب ہوگا کہ پہلے وتر پڑھے، پھر فجر کی دو رکعت فرض پڑھے (فجر کی سنتیں اس صورت میں ترک کر دے) پھر سورج طلوع ہونے کے بعد عشا کی قضا کرے (اور بعد طلوع، فجر کی سنتیں پڑھ لے تو بہتر ہے واجب نہیں) (۴)

---

(۱) مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی: ۲۴۱، الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۵۲۳۔

(۲) ہدایہ: ۱/۱۵۴۔ (۳) فالذی ینبغی اعتماده ما علیه أكثر المشایخ من أن المعتبر أصل الوقت عند علمائنا الثلاثة (شامی: ۲/۵۲۳) (۴) وإن كانت المتروكة أكثر من واحدة والوقت يسع فيه بعضها مع الوقتية لا تجوز الوقتية مالم يقضی ذالك البعض حتى لو تذكر في وقت الفجر أنه لم يصلی العشاء والوتر وبقی من الوقت مالا يسع فيه إلا خمس ركعات على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يقضی الوتر ثم يصلی الفجر ثم يقضی العشاء بعد طلوع الشمس (ہندیہ: ۲/۱۲۲، البحر الرائق: ۲/۱۴۵)

فائدہ: جمعہ کے فوت ہونے کا اندیشہ مسقط ترتیب نہیں ہے پس صاحب ترتیب پہلے قضا پڑھے پھر جمعہ مل جائے تو بہتر ہے ورنہ ظہر پڑھے۔ (۱)

۱۱۷- **ضابطہ**: قضا نماز کو بھول جانا ترتیب کو ساقط کر دیتا ہے۔ (۲)

تشریح: پس اگر قضا نماز یاد نہ رہے اور پہلے وقتیہ پڑھ لی تو ترتیب ساقط ہوجائے گی، یعنی وہ وقتیہ نماز صحیح ہوجائے گی، اس کو دوہرانے کی ضرورت نہیں۔

ہاں نماز میں یاد آجائے کہ قضا باقی ہے تو یہ وقتیہ نماز فاسد ہوجائے گی، پہلے قضا نماز پڑھنا ضروری ہے۔ (۳)

فائدہ: ظاہر الروایت میں جہل مسقط ترتیب نہیں، لیکن ایک روایت میں امام صاحب سے بواسطۂ حسن بن زیاد اس کے خلاف بھی مروی ہے یعنی جہل مسقط ہے (یعنی جس کو یہ مسئلہ معلوم نہ ہو کہ قضا میں ترتیب ضروری ہے، اس پر ترتیب فرض نہیں) اسی کو بہت سے مشائخ نے اختیار کیا ہے، جیسا کہ تمرتاشی میں ہے۔ (۴)

۱۱۸- **ضابطہ**: قضا نمازیں جب پانچ سے زیادہ ہوجائیں تو ترتیب ساقط ہوجاتی ہے مطلقاً یعنی خواہ وہ سب قضا نمازیں نئی ہوں یا پرانی، متفرق ہوں یا متصل۔ (۵)

فائدہ (۱): وتر اور عشا دونوں مل کر ایک نماز ہیں، کیوں کہ اگرچہ وتر کی قضا واجب

---

(۱) ولو أن مصلی الجمعة تذکر أن علیه الفجر فإن کان بحیث لو قطعها واشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولایفوته الوقت فعند أبی حنیفة وأبی یوسف رحمهما الله یقطع الجمعة ویصلی الفجر ثم یصلی الظهر (ہندیہ:۱۲۲/۲)

(۲) ہدایہ:۱۵۴/۱۔ (۳) البحر الرائق:۱۴۶/۲-۱۴۷، ہندیہ:۱۲۲/۱، شامی:۵۳۰/۲۔

(۴) ولا یعتبر الجهل وعبارة النقایة فرض الترتیب ولو جاهلا به اه. قال شارحها العلامة القهستانی :عند أئمتنا الثلاثة —وعن الحسن عنه أنه إذالم یعلم به لم یجب علیه وبه أخذ الأکثرون کما فی التمرتاشی (حاشیۃ الطحاوی:۴۴۳)

(۵) ہدایہ:۱۵۴/۱۔

ہے لیکن دونوں کا وقت ایک ہے، پس وتر کو مستقل علاحدہ نماز شمار نہیں کریں گے۔ [1]

فائدہ (۲): پھر جب قضا کرتے کرتے پانچ نمازیں رہ جائیں تو کیا ترتیب لوٹ آئے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اصح قول کے بموجب ترتیب عود نہیں کرے گی، پس وہ اب بھی جس طرح چاہے پڑھ سکتا ہے، یہی معتمد اور مفتی بہ قول ہے۔ [2]

۱۱۹- **ضابطہ**: آہستہ یا بلند آواز سے قرأت کرنے میں قضا نماز ادا کے مانند ہے، خواہ دن میں قضا کرے یا رات میں۔ [3]

تشریح: پس اگر قضا نماز جماعت کے ساتھ پڑھی جائے تو جہری نماز جہراً اور سری نماز سراً پڑھنا واجب ہوگا، خواہ رات میں ہو یا دن میں۔ اور اگر تنہا ادا کرے تو سری نماز سراً ہی پڑھے اور جہری نماز میں اختیار ہے جہراً پڑھے یا سراً مگر جہراً پڑھنا افضل ہے، جیسا کہ ادا کا حکم ہے۔

سجدۂ سہو کا بیان

۱۲۰- **ضابطہ**: ایک رکن کی ادائیگی کے بعد دوسرے رکن میں تاخیر نہ

---

(۱) غیر الوتر فانه لایعد مسقطا فی کثرة الفوائت......الخ (مراقی الفلاح علی ہامش الطحاوی: ۴۴۳) (۲) الترتیب إذا سقط بکثرة الفوائت ثم قضا بعض الفوائت وبقیت الفوائت أقل من ستة الأصح أنه لایعود......قال الشیخ الإمام الزاهد أبو حفص الکبیر وعلیه الفتوی (ہندیہ: ۲/۲۳، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة: ۲/ ۴۴۷) (۳) ان القضاء کالأداء......الخ (شامی: ۲/۲۵۲)

(۴) ومتی قضی الفوائت إن قضاها بجماعة فإن کانت صلاة یجهر فیها یجهر فیها الإمام بالقراة، وإن قضاها وحده یتخیر بین الجهر والمخافتة والجهر افضل کما فی الوقت ویخافت فیما یخافت فیه حتما وکذا الإمام (ہندیہ: ۱/۱۲۱، شامی: ۲/۲۵۱، منحة الخالق: ۱/۵۲۶)

کرنا واجب ہے، سہواً اس کے خلاف کرنے سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے۔ (۱)

تفریعات:

(۱) پس اگر تین سجدے کر لئے؛ یا دو رکوع کر لئے تو سجدۂ واجب ہوگا۔

(۲) اسی طرح سورۂ فاتحہ کے بعد دیر تک خاموش رہا پھر سورت ملائی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

(۳) قعدہ اولی میں تشہد کے بعد تین مرتبہ سبحان اللہ کے بقدر بیٹھا رہا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

(۴) فرض نماز میں التحیات سے اوپر اللّٰھم صلّ علیٰ محمد تک پڑھ لیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

کیوں کہ ان تمام صورتوں میں دوسرے رکن میں بلاضرورت تاخیر ہوگئی۔

استدراک: لیکن نفل نماز کے قعدۂ اولیٰ میں التحیات سے اوپر درود شریف پڑھ لیا تو سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، بلکہ یہاں درود پڑھنا مستحب ہے، کیوں کہ نفل کا ہر شفعہ (دو رکعت) مستقل نماز ہے۔

نماز میں شک کا بیان

۱۴۱- **ضابطہ:** شک کا اعتبار نماز میں ہے نماز کے بعد شک کا اعتبار نہیں۔ (۲)

تشریح: پس اگر نماز سے فراغت کے بعد شک ہوا کہ تین رکعت پڑھی یا چار! تو اس کا اعتبار نہیں نماز ہوگئی۔

اسی طرح نماز کے بعد شک ہوا کہ حدث ہوا ہے؛ یا کپڑے پر نجاست لگی ہے؛ یا مسح نہیں کیا؛ وغیرہ۔ تو بھی یہی حکم ہے (یعنی نماز ہوگئی)

(۱) الدر والشامی: ۲/۱۵۱۔ (۲) تقدم أن الشك خارج الصلوة لایعتبر (شامی: ۲/۵۶۳، حاشیة الطحطاوی: ۴۴۷) (۳)

فائدہ: اگر نماز کے بعد کسی معتبر شخص نے خبر دی کہ تین رکعت پڑھی ہے تو اگر نمازی کو یقینی طور پر چار رکعت پڑھنا یاد ہے تو نماز کا لوٹانا واجب نہیں (اس کی بات کا اعتبار نہ کرے) اور اگر شک ہے تو نماز کا لوٹانا واجب ہے، کیوں کہ مخبر کی خبر سے ایک جانب کو ترجیح حاصل ہوگئی۔ (۱)

نوٹ: سجدۂ سہو سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

سجدۂ تلاوت کا بیان

۱۲۲- **ضابطہ**: آیت سجدہ سننے سے سجدۂ تلاوت اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ تلاوت صحیح ہو (جس کے لئے تمیز ضروری ہے) ورنہ واجب نہیں۔ (۲)

تفریع: پس اگر کسی پاگل آدمی، یا سوئے ہوئے شخص، یا پرندہ، یا ٹیپ ریکارڈ سے آیت سجدہ سنی تو سجدۂ تلاوت واجب نہیں، کیوں کہ ان پڑھنے والوں میں تمیز نہیں۔ (۳)

لیکن اگر ریڈیو یا ٹی وی سے سنے تو احتیاطاً سجدۂ تلاوت واجب ہوگا، کیوں کہ ہوسکتا ہے وہ ریکارڈ یا ٹیپ کی ہوئی آواز نہ ہو، بلکہ خود اسی وقت قاری پڑھتا ہو یعنی ٹیلی کاسٹ کی صورت ہو) (۴)

اور اگر حائضہ یا نابالغ سے آیت سجدہ سنے تو سجدۂ تلاوت واجب ہے، کیوں کہ ان میں تمیز موجود ہے (اگر چہ خود حائضہ اور نابالغ پر سجدہ واجب نہ ہوگا، کیوں کہ وہ نماز کے

---

(۱) أخبره عدل بأنه ماصلی أربعا وشك في صدقه وكذبه أعاد احتياطاً. ولو اختلف الامام والقوم فلو الإمام على يقين لم يعد وإلا أعاد بقولهم (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۵۶۳، ھندیہ: ۱/۱۳۱) (۲) السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز (شامی: ۲/۵۸۱)

(۳) ذكر شيخ الاسلام أنه لايجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طائر.. واستحسنه في الحلية (شامی: ۲/۵۸۱) (۴) محمودیہ: ۷/۲۷۲۔

مکلف نہیں)(۱)

۱۲۳- **ضابطہ**: سجدۂ تلاوت کے وجوب کا مدار پڑھنے یا سننے پر ہے، جس کا تعلق صوت سے ہے۔(۲)

تفریع: پس آیت سجدہ لکھنے؛ یا اس کی طرف نظر کرنے؛ یا دل میں پڑھنے سے سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا۔(۳)

۱۲۴- **ضابطہ**: مجلس متعدد چیزوں کو جمع یعنی ایک کر دیتی ہے جبکہ سبب ایک ہو(۴)

تفریع: پس اگر کسی ایک آیت سجدہ کو ایک ہی مجلس میں متعدد بار پڑھا یا سنا تو ایک ہی سجدہ کافی ہوگا، خواہ اخیر میں سجدہ کرے یا پہلی دفعہ پڑھ کر سجدہ کرے یا درمیان میں کرے سب جائز ہے۔(۵)

اور اگر مجلس بدل جائے یا ایک ہی مجلس میں مختلف آیات سجدہ کی تلاوت کی جائیں تو پھر ہر ایک لئے الگ لگ سجدہ کرنا ہوگا، ایک سجدہ کافی نہ ہوگا۔(۶)

۱۲۵- **ضابطہ**:: سجدے کی آیت خواہ کسی بھی زبان میں پڑھے اس سے سجدۂ

---

(۱) فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء :قرؤوا أو سمعوا لأنهم ليسوا أهلا لها وتجب بتلاوتهم يعني المذكورين (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۵۸۱/۲، ھندیہ:۱۳۲/۱) (۲) مستفاد ھندیہ، تاتارخانیہ۔

(۳) ولا تجب السجدة بكتابة القرآن كذا في فتاوى قاضي خان ..إذا قرأ آية السجدة بالهجاء لم تجب السجدة كذا في السراج (ھندیہ:۱۳۳/۱، تاتارخانیہ:۱/ ۷۷۳) (۴) مستفاد الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۵۹۰/۲، ھدایہ:۱۶۴/۱۔

(۵) كمن كررها أي الآية الواحدة في مجلس واحد حيث تكفيه سجدة واحدة سواء كانت في ابتداء التلاوة أو أثنائها أو بعدها للتداخل ..الخ (مراقی الفلاح: ۴۹۴، ھندیہ:۱۳۴/۱، الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۵۹۱/۲)

(۶) (ھندیہ:۱۳۴/۱)

تلاوت واجب ہوجاتا ہے۔(۱)

تشریح: پس اردو یا فارسی وغیرہ میں سجدہ کی آیت کا ترجمہ پڑھا تو سجدہ واجب ہوجائے گا، خواہ وہ ترجمہ سمجھتا ہو یا نہ سمجھتا ہو۔(۲)

یہ حکم جب ہے کہ لفظ بلفظ ترجمہ کیا ہو، اگر لفظی ترجمہ کی بجائے تفسیر کی تو بولنے والے اور سننے والے کسی پر بھی سجدہ واجب نہیں۔(۳)

نماز میں سجدۂ تلاوت

۱۲۶- **ضابطہ:** نماز میں سجدۂ تلاوت کا واجب ہونا صرف قیام میں تلاوت کے ساتھ خاص ہے۔(۴)

تفریع: پس اگر کوئی شخص رکوع یا سجدہ یا قعدہ میں سجدے کی آیت تلاوت کرے تو سجدہ واجب نہ ہوگا، کیوں کہ ان ارکان میں قرأت ممنوع ہے۔(۵)

۱۲۷- **ضابطہ:** سجدۂ تلاوت کے حق میں پوری نماز مجلس واحد کے حکم میں ہے(۶)

تفریعات:

(۱) پس نماز میں ایک ہی آیت سجدہ بار بار تلاوت کرتا رہا تو اخیر میں ایک ہی سجدہ کافی ہے۔

(۲) اسی طرح نماز میں آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کرلیا، پھر اسی رکعت میں وہی آیت پھر سے پڑھی تو دوبارہ سجدہ واجب نہ ہوگا، بلکہ دوسری تیسری یا چوتھی رکعت میں

(۱) ہندیہ: ۱/۱۳۳۔ (۲) ولو تلاها بالفارسية اتفاقاً فهم أو لم يفهم لكونها قرآناً من وجه (مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی: ۴۸۰) (۳) احسن الفتاویٰ: ۴/۶۲۔

(۴) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۵۷۸۔ (۵) ولا تجب على من تلا في ركوعه أو سجوده أو تشهده للحجر فيها عن القرأة. (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۵۷۸)

(۶) مستفاد ہندیہ: ۱/۱۳۵۔

پڑھے تب بھی سجدہ واجب نہ ہوگا، یہی صحیح ہے، کیوں کہ پوری نماز مجلس واحد کے حکم میں ہے۔(۱)

۱۲۸- **ضابطہ**: ہر صورت میں آیت سجدہ سننے سے سجدہ نماز سے باہر واجب ہوتا ہے، خواہ نماز میں سنے یا نماز سے باہر؛ نمازی سے سنے یا غیر نمازی سے (مگر اپنے امام سے سنے تو یہ صورت مستثنیٰ ہے)(۲)

تفریعات:

(۱) پس اگر نمازی نے منفرد سے؛ یا اپنے امام کے علاوہ دوسرے امام سے؛ یا اپنے امام کے مقتدی سے؛ یا دوسرے امام کے مقتدی سے؛ یا خارج نماز کسی شخص سے آیت سجدہ سنی تو ان تمام صورتوں میں نماز سے فراغت کے بعد سجدہ کرے، اگر نماز ہی میں کرلیا تو کافی نہ ہوگا (تاہم نماز فاسد نہ ہوگی)(۳)

(۲) اسی طرح خارج نماز آدمی نے اپنے ہم مثل سے، یا کسی بھی نمازی سے آیت سجدہ سنی تو نماز سے باہر اس پر سجدہ لازم ہوگا (البتہ اگر نماز سے باہر امام سے آیت سجدہ سنی پھر وہ اسی رکعت میں امام کے ساتھ شریک ہوگیا تو سجدہ لازم نہیں، بلکہ اگر امام کے

---

(۱) المصلی إذا قرأ آیة السجدة فی الأولی ثم أعادها فی الرکعة الثانیة و الثالثة وسجد للأولی لیس علیه أن یسجدها وهو الأصح، کذا فی الخلاصة (ہندیہ:۱/ ۱۳۵) (۲) مستفاد شامی:۲/ ۵۸۸، البحر":۲/ ۲۱۳۔

(۳) ولو سمع المصلی السجدة من غیره لم یسجد فیها لأنها غیر صلاتیة، بل یسجد بعدها (الدرالمختار) (ولو سمع المصلی) أی سواء کان إماما أو مؤتما أو منفردا، وقوله: "من غیره" أی ممن لیس معه فی الصلاة سواء کان إماما غیر إمامه أو مؤتما بذالك الإمام أو منفرداً أو غیر مصل أصلاً (شامی:۲/ ۵۸۸) ولو سمعها المصلی من غیره سجد بعد الصلاة ولو سجد فیها أعادها لا الصلاة ("کنز الدقائق" مع البحر":۲/ ۲۱۳)

ساتھ سجدہ مل جائے تو کر لے ورنہ وہ اسی رکعت میں شامل ہونے کی وجہ سے حکماً سجدہ کرنے والا شمار ہوگا، اب اس پر نہ نماز میں سجدہ ہے اور نہ نماز کے باہر، لیکن اگر بعد والی رکعت میں شریک ہوا تو نماز سے باہر سجدہ لازم ہوگا جیسا کہ اوپر بیان ہوا) (۱)

۱۲۹- **ضابطہ**: ہر وہ سجدۂ تلاوت جو نماز میں واجب ہوا، اگر نماز میں ادا نہیں کیا تو وہ ساقط ہو جاتا ہے، یعنی نماز سے باہر اس کی قضا درست نہیں۔ (۲)

سفر شرعی اور مسافر کی نماز کا بیان

۱۳۰- **ضابطہ**: مسافت سفر میں اس راستہ کا اعتبار ہوتا ہے جس پر مسافر سفر کرتا ہے۔ (۳)

تفریعات:

(۱) پس اگر کسی مقام تک پہنچنے کے لئے دو راستے ہوں، ایک راستے سے مسافر ہوتا ہو اور دوسرے راستے سے نہ ہوتا ہو تو جس راستے سے سفر کرے گا اسی کا اعتبار ہوگا، اگر لمبے راستہ سے گیا تو مسافر ہوگا ورنہ نہیں۔ (۴)

(۲) اسی طرح اگر کوئی شخص ارادۂ سفر سے اپنی بستی کے اردگرد دیہاتوں میں اتنے چکر لگائے کہ اس کی مجموعی مسافت ۴۸ میل ہو جائے تو مسافر ہو جائے گا اور اس پر قصر

---

(۱) ولو سمع آية السجدة من إمام فلم يأتم به أصلا أو ائتم به في ركعة أخرى غير التي تلى الآية فيها وسجد لها الإمام، يسجد السامع سجودا خارج الصلاة ...... وإن ائتم السامع قبل سجود إمامه لها سجد معه ...... فإن اقتدى السامع به ...... بعد سجودها وكان اقتدائه في ركعتها صار السامع مدركا لها حكما ...... فلا يسجد أصلا (مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی: ۲۹۳، البحر الرائق: ۲/۲۱۵)

(۲) وكل سجدة وجبت في الصلوٰة ولم تؤدى فيها سقطت (شامی: ۲/۵۸۵)

(۳) مستفاد ہندیہ: ۱/۱۳۸۔ (۴) ولو لموضع طريقان أحدهما مدة السفر والآخر أقل قصر في الأول لا الثاني (الدر المختار علی ہامش رد المختار: ۲/۶۰۳)

لازم ہوگا۔[1]

فائدہ: ۴۸/میل موجودہ زمانے کے حساب سے ۷۷/کلومیٹر ۲۴۸/میٹر ۱۵/سینٹی میٹر ۲/ملی میٹر کا ہوتا ہے[2] اس سے کم مسافت کے ارادہ سے سفر کیا تو قصر جائز نہیں، اگر چہ بلا ارادہ آگے بڑھتے بڑھتے پوری دنیا کا سفر کر لے۔[3]

۱۳۱- **ضابطہ:** جس جانب سے سفر کر رہا ہو اسی طرف سے آبادی سے نکلنے کا اعتبار ہے۔[4]

تشریح: پس اگر دوسری طرف راستے سے دور کوئی محلّہ بڑھا ہوا ہو تو اس کا اعتبار نہیں۔

البتہ اگر دونوں جانب اسی قسم کی آبادی ہو تو قصر کے لئے ان کی محاذات سے نکلنا ضروری ہوگا۔[5]

۱۳۲- **ضابطہ:** اگر دو آبادیاں آپس میں ملی ہوئی ہوں تو اس میں عرف کا اعتبار ہوگا۔[6]

تشریح: یعنی اگر عرف میں دونوں الگ الگ ہوں، حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی اور نگر پالیکا) نے دونوں کے حدود الگ الگ مقرر کئے ہوں تو وہ دونوں مستقل آبادیاں (یعنی دو شہر) شمار ہوں گی (جیسے دہلی اور غازی آباد) پس شرعی مسافر کے اطلاق کے لئے اپنی آبادی کے حدود سے نکل جانا کافی ہے۔

اور اگر عرفاً ایک ہوں تو وہ دونوں مل کر ایک ہی آبادی شمار ہوں گی، قصر کے لئے

---

(۱) فتاویٰ دارالعلوم: ۴/۴۷۵۔ (۲) الأوزان المحمودۃ۔ (۳) البحر الرائق: ۲/۲۲۶۔

(۴) من خرج من عمارۃ موضع اقامتہ من جانب خروجہ وإن لم یجاوز من الجانب الآخر. (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۶۰۰)

(۵) فلو کان العمران من الجانبین فلابد من مجاوزتہ (شامی: ۲/۶۰۰، کبیری: ۴۶۲)

(۶) رحیمیہ: ۶/۳۶۳۔)

دونوں آبادیوں سے باہر نکلنا ضروری ہوگا۔

۱۴۳- **ضابطہ**: جب سفر سے واپس لوٹے تو اپنی اس آبادی کے حدود میں داخل ہونے سے مقیم ہوگا جہاں سے نکلنے سے مسافر ہوا تھا۔ (۱)

۱۴۴- **ضابطہ**: اصل یہ ہے کہ چیز باطل ہوتی ہے اپنی مثل سے یا اپنی مافوق چیز سے، یا اپنی ضد سے۔ کم درجہ والی چیز سے باطل نہیں ہوتی۔ (۲)

تشریح: مثل سے باطل ہونا: جیسے وطن اصلی باطل ہوتا ہے وطن اصلی سے؛ وطن اقامت باطل ہوتا ہے وطن اقامت سے؛ اور وطن سکنی (جہاں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت ہو) باطل ہوتا ہے وطن سکنی سے۔

مافوق سے باطل ہونا: جیسے وطن اقامت باطل ہوتا ہے وطن اصلی سے اور وطن سکنی باطل ہوتا ہے وطن اصلی اور وطن اقامت سے۔

ضد سے باطل ہونا: جیسے وطن اقامت اور وطن سکنی باطل ہوتے ہیں سفر شرعی سے۔

کم درجہ والی چیز سے باطل نہ ہونا: جیسے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا وطن اقامت، وطن سکنی اور سفر کرنے سے؛ اور جیسے وطن اقامت باطل نہیں ہوتا وطن سکنی سے۔

تفریعات:

(۱) اگر محض نیت کی اور سفر شرعی شروع نہیں کیا تو وطن اقامت باطل نہیں ہوا، پس مسافر نہ ہوگا۔

(۲) سفر کیا لیکن سفر شرعی نہیں کیا بلکہ وطن اقامت کے گرد ونواح میں گیا تب بھی مقیم رہا، مسافر نہ ہوگا۔ (۳)

فائدہ: اگر کوئی شخص اپنی بیوی بچے اور سامان لے کر مستقل رہائش کی نیت سے دوسری جگہ منتقل ہو جائے تو یہ دوسری جگہ اس کی وطن اصلی بن گئی اور پہلی جگہ کی وطنیت

(۱) ہندیہ: ۱/۱۳۹۔ (۲) درمختار و شامی: ۲/۶۱۵۔

(۳) شامی: ۲/۶۱۵۔

ختم ہوگئی، اگر چہ پہلی جگہ میں اس کا سامان اور جائداد ہو۔ (۱)

لیکن اگر پہلی جگہ بھی بلحاظ موسم آتا جاتا رہے اور وہاں رہنے کا قصد ہو تو دونوں جگہیں وطن اصلی ہوں گی، پس کسی کے وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں۔ (۲)

۱۳۵- **ضابطہ**: وطن اقامت کے لئے سفر شرعی کی مسافت طے کرنا ضروری نہیں۔ (۳)

تشریح: پس اگر گھر سے سفر شرعی (۴۸ر میل) کے قصد سے نکلا، لیکن راستہ ہی میں کسی جگہ وطن اقامت بنالیا تو درست ہے، اس کے لئے ۴۸ ر میل طے کرنا ضروری نہیں۔ (۴)

اسی طرح ایک جگہ وطن اقامت تھا اب اس کی جگہ دوسرا وطن اقامت بنانا چاہتا ہے تو دونوں کے درمیان ۴۸ ر میل کا فاصلہ ضروری نہیں۔ (۵)

۱۳۶- **ضابطہ**: وطن اقامت کی تعیین ضروری ہے، ورنہ اقامت صحیح نہ ہوگی (۶)

تفریع: پس اگر کوئی شخص دو شہروں کو ملا کر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے (گو ان کے درمیان معمولی فاصلہ ہو جیسے مکہ اور منیٰ تو اس طرح دونوں میں سے کوئی بھی شہر وطن اقامت نہ ہوگا) اور آدمی مسافر ہی رہے گا۔

لیکن اگر پندرہ دن کی نیت اس طرح کی کہ ایک جگہ میں راتیں رہنے کا ارادہ ہے

---

(۱) يبطل بمثله إذا لم يبقى له بالأول أهل – أى وإن بقى له فيه عقار (درمختار وشامی: ۲/۶۱۶) (۲) ولهم دور وعقار فى القرى البعيدة منها، يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها أنهما وطنان له، لايبطل احدهما بالآخر (البحر الرائق: ۲/۲۳۹)

(۳) مستفاد ھندیہ: ۱/۱۴۲۔ (۴) وإن لم يتقدمه السفر ولم يكن بينه وبين أهله ثلاثة أيام كذا فى السراج، وهو ظاهر الرواية. (ہندیہ: ۱/۱۴۲، کبیری: ۳۶۹)

(۵) سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا (شامی: ۲/۶۱۴، ہندیہ: ۱/۱۴۲)

(۶) مراقی الفلاح علی ہامش الطحاوی: ۲۲۶۔

اور دوسری جگہ میں دن گذارنے کا تو وہ مقیم ہو جائے گا، نمازیں پوری پڑھے، کیوں کہ اعتبار راتوں کا ہے۔ (۱)

۱۳۷- **ضابطہ**: اقامت کے لئے ایک ساتھ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت ضروری ہے۔ (۲)

تشریح: پس اگر کوئی مسافر کسی جگہ اس ارادہ سے ٹھہرا کہ کل پرسوں جب کام پورا ہو جائے گا چلا جاؤں گا، جب وہ دن گذر گئے، پھر یہی نیت کی اس طرح سے پندرہ دن بلکہ سال بھر بھی ہو جائے تو قصر کرتا رہے۔

۱۳۸- **ضابطہ**: نیت اقامت میں متبوع کی نیت کا اعتبار ہے، تابع کی نیت کا نہیں۔ (۳)

تشریح: پس جو شخص سفر میں کسی اور کے تابع ہو، جیسے بیوی اپنے شوہر کی؛ غلام اپنے مولیٰ کا؛ فوجی اپنے سپہ سالار کا؛ شاگرد اپنے استاذ کا اور ڈرائیور اس شخص کا جس نے اس کی گاڑی اجرت پر لی ہے تو ظاہر الروایت کے بموجب ان کی نیت اقامت کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ وہ جن کے تابع ہیں اس کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ اگر وہ متبوع پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرلے تو یہ سب ماتحت لوگ بھی مقیم ہو جائیں گے، ورنہ نہیں۔ (۴)

۱۳۹- **ضابطہ**: سفر شروع کرتے وقت نماز کا اہل ہونا ضروری ہے (ورنہ قصر جائز نہیں) (۵)

تفریع: پس اگر عورت نے حیض کی حالت میں سفر شروع کیا تو وہ مسافر نہ ہوگی، راستے میں پاک ہو جائے تو نماز پوری پڑھے، کیوں کہ حائضہ نماز کی اہل نہیں ہے، پس

(۱) وكذا تصح إذا عين المبيت بواحدة من البلدتين لأن الاقامة تضاف لمحل المبيت (مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی: ۲۲۶) (۲) البحر: ۲/۲۳۱۔

(۳) البحر: ۲/۲۴۱، الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۶۱۶۔ (۴) البحر: ۲/۲۴۱۔

(۵) مستفاد شامی: ۲/۶۱۹۔

اس حالت میں سفر شروع کرنے کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۱)

ہاں البتہ جہاں پاک ہوئی ہے وہاں سے ۴۸ میل کا سفر اور باقی ہو تو پھر مسافر ہوگی، نماز قصر کرے، اسی طرح گھر سے پاک نکلی تھی اور راستے میں حیض آ گیا تو بھی مسافر ہے۔

۱۴۰- **ضابطه**: فرض کی تبدیلی میں آخری وقت کا اعتبار ہے۔ (۲)

تفریع: پس اگر نماز نہیں پڑھی تھی اور آخری وقت میں مسافر ہو گیا تو قصر کرے ——— یا مسافر تھا اور مقیم ہو گیا تو نماز پوری پڑھے۔ (۳)

۱۴۱- **ضابطه**: سفر کی قضا قصر کے ساتھ اور حضر کی قضا اتمام کے ساتھ پڑھی جائے گی، خواہ سفر میں پڑھے یا حضر میں۔ (۴)

جمعہ کی نماز کا بیان

۱۴۲- **ضابطه**: دیہاتی جب شہر میں داخل ہو تو وہ بھی حکماً شہری بن جاتا ہے، جبکہ پورا دن ٹھہرنے کی نیت ہو، ورنہ نہیں۔ (۵)

تفریع: پس دیہات کا رہنے والا آدمی جب جمعہ کے دن شہر میں داخل ہو تو اگر پورا دن شہر میں ٹھہرنے کی نیت ہو تو اس پر جمعہ فرض ہو جائے گا ——— لیکن اگر یہ نیت ہو کہ اسی دن جمعہ سے پہلے یا کچھ بعد چلا جائے گا تو اس پر جمعہ واجب نہیں، یہی مختار ہے (لیکن اگر جمعہ پڑھ لے تو اجر پائے گا اور ظہر ذمہ سے اتر

(۱) طهرت الحائض وبقي لمقصدها يومان تتم في الصحيح (درمختار) قال ط: وكانه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه فلما تأهلت للأداء اعتبر من وقته. (شامی:۶۱۹/۲، کبیری:۴۶۶)

(۲) والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت (الدر المختار علی ہامش رد المختار:۶۱۳/۲، شامی:۶۱۸/۲) (۳) کبیری:۴۶۸۔ (۴) البحر:۲۴۱/۲۔ (۵) ہندیہ:۱۴۵/۱۔

جائے گی)(۱)

فائدہ: البتہ اگر کوئی شرعی مسافر جمعہ کے روز شہر میں آئے تو اس پر جمعہ فرض نہیں، خواہ اس روز ٹھہرنے کی نیت بھی کرلے (بشرطیکہ پندرہ روز اقامت کی نیت نہ ہو ورنہ جمعہ فرض ہو جائے گا)(۲)

۱۴۳- **ضابطہ**: شہر میں رہنے والے وہ لوگ جن پر جمعہ فرض نہیں ان پر اس دن ظہر کی نماز تنہا پڑھنا لازم ہے، جماعت سے پڑھنا مکروہ تحریمی ہے (خواہ جمعہ سے پہلے ہو یا بعد میں)(۳)

تشریح: پس معذور، مریض، اپاہج، غلام، نابینا، مسافر، عورت ان سب کو چاہئے کہ جمعہ کے دن ظہر میں جماعت نہ کریں، خواہ جمعہ سے پہلے یا بعد میں، اس لئے کہ جماعت کرنے سے جمعہ کی نماز کم ہو جائے گی، غیر معذور بھی معذوروں کو دیکھ کر ظہر میں شریک ہو جائیں گے۔

خطبۂ جمعہ وعیدین:

۱۴۴- **ضابطہ**: خطبہ میں ضروری ہے کہ خطیب کے علاوہ کم از کم ایک آدمی ایسا موجود ہو جس میں امامت کی اہلیت ہو۔(۴)

---

(۱) القروی إذا دخل المصر ونوی أن یمکث یوم الجمعة لزمته الجمعة لأنه صار کواحد من أهل المصر فی حق هذا الیوم وإن نوی أن یخرج فی یومه ذالك قبل دخول الوقت أو بعد الدخول لاجمعة علیه ولوصلی مع ذالك کان ماجوراً (ہندیہ: ۱/۱۴۵، شامی: ۳/۴۰)

(۲) کما لا تلزم لوقدم مسافر یومها علی عزم أن لایخرج یومها (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۳/۴۰) (۳) ویکره للمعذورین والمسجونین اداء الظهر بجماعة فی المصر یوم الجمعة سواء کان قبل الفراغ من الجمعة او بعده ...... الخ (کبیری: ۴۸۵) (۴) مستفاد ہندیہ: ۱/۱۴۶۔

تفریع: پس اگر امام نے تنہا خطبہ پڑھا؛ یا عورتوں، یا بچوں، یا مجنونوں کے سامنے پڑھا تو صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں۔[1]

فائدہ: اور اس ایک آدمی کا موجود ہونا ہی کافی ہے، ضروری نہیں کہ وہ خطبہ سنے بھی پس اگر وہ بہرا ہو یا سو رہا ہو یا دور ہو کہ آواز نہ پہنچتی ہو تب بھی خطبہ جائز و درست ہے۔[2]

۱۴۵- **ضابطہ**: عربی کی علاوہ کسی بھی زبان میں خطبہ دینا مکروہ تحریمی ہے[3]

تشریح: پس اردو، فارسی وغیرہ غیر عربی زبانوں میں خطبہ دینا خلاف توارث وتعامل ہونے کی بنا پر مکروہ تحریمی ہے، عربی میں خطبہ دینا واجب ہے۔ (یہ حکم جب ہے کہ خطبہ میں ذکر اللہ کا تحقق بھی ہو جائے ورنہ خطبہ صحیح نہ ہوگا، جس کی وجہ سے نماز درست نہ ہوگی)

۱۴۶- **ضابطہ**: دونوں خطبوں کی مجموعی مقدار "طوال مفصل" کی کسی سورت کے برابر ہونی چاہئے، اس سے زیادہ لمبا خطبہ مکروہ ہے۔[4] (جیسا کہ تشہد کی مقدار سے خطبہ کم کرنا امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے)

فائدہ: حدیث میں ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آدمی کی نماز کا لمبا ہونا اور اس کے خطبے کا مختصر ہونا اس کے سمجھدار ہونے کی علامت ہے۔[5]

۱۴۷- **ضابطہ**: جو چیز نماز میں حرام وممنوع ہے جمعہ وعیدین کے خطبہ میں بھی حرام وممنوع ہے۔

---

(۱) وفی الروایة الثانیة عنهم یشترط حضور واحد فی الصحیح (مراقی الفلاح: ۵۱۰) خطب وحده أو بحضرة النساء الصحیح أنه لایجوز (ہندیہ: ۱/۱۴۶)

(۲) ولایشترط سماع جماعة (مراقی) ولو خطب والقوم نیام او صم جاز...... الخ (ہندیہ: ۱/۱۴۶) (۳) عمدۃ الرعایۃ: ۱/۳۴۲۔ (۴) والرابع عشر: تخفیف الخطبتین بقدر سورة من طوال المفصل ویکره التطویل (ہندیہ: ۱/۱۴۷)

(۵) (مسلم شریف: حدیث: ۱۹۵۹، صحیح ابن خزیمۃ: حدیث ۱۷۸۱)

جیسے:

(۱) خطبہ میں کھانا پینا، بات کرنا، سلام یا چھینک کا جواب دینا سب منع اور حرام ہے، یہاں تک کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی جائز نہیں (البتہ اگر اشارے سے نہی عن المنکر کرے تو مضائقہ نہیں)(۱)

(۲) اسی طرح خطبہ میں نبی پاک ﷺ کا اسم مبارک سن کر درود شریف پڑھنا مکروہ ہے (البتہ دل میں پڑھ لے تو بہتر ہے، تاکہ خطبہ سننا اور درود پڑھنا دونوں باتوں پر عمل ہو جائے)(۲)

(۳) چھینک کے وقت الحمد للہ اور خطیب کے دعائیہ کلمات پر آمین بھی نہ کہے (البتہ دل میں کہہ لینا بہتر ہے)(۳)

(۴) خطیب کے لئے بھی خطبہ میں کلام کرنا مکروہ ہے، جب منبر پر چڑھے تو لوگوں کو سلام نہ کرے، مگر کسی کو نیکی کا حکم کرے یا برے کام سے روکے تو جائز ہے (جیسا کہ حضرت عمرؓ کا حضرت عثمانؓ سے کلام کرنا ثابت ہے)

(۵) خطیب اگر خطبہ میں غلطی کرے تو لقمہ بھی نہیں دینا چاہئے کیوں کہ خطبہ میں ہر قسم کا تکلم منع ہے اور خطیب کے لئے کوئی متعین مضمون پڑھنا ضروری نہیں، اگر کسی مضمون میں رک گیا تو کچھ اور پڑھ سکتا ہے، پس لقمہ دینے کی حاجت بھی نہ رہی(۵)

---

(۱) نحو أن رأى منكرا فنهاه بيده أو أخبر بخبر فأشار برأسه فالصحيح أنه لابأس به (ہندیہ: ۱/۱۴۷) (۲) ولايصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، وقالا: يصلي السامع في نفسه......الخ (البحر: ۲/۲۵۹، مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی: ۵۱۹)

(۳) البحر: ۲/۲۵۹، مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی: ۵۱۹۔

(۴) ولايسلم الخطيب على القوم اذا استوى على المنبر (مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی: ۵۲۰) ويكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة الا أن يكون امرا بمعروف (ہندیہ: ۱/۱۴۷) (۵) احسن الفتاوی: ۴/۱۵۱۔

(البتہ قرآن کی آیت پڑھنے میں غلطی کرے تو لقمہ دینا ضروری ہے، جیسے نماز میں)

۱۴۸- **ضابطہ**: جب خطیب خطبہ کے لئے نکلے تو کسی قسم کی نماز جائز نہیں (۱)

تشریح: پس نماز قضا، واجب، سنت، حتی کہ سجدۂ تلاوت بھی اس وقت جائز نہیں۔ (ہاں مگر جس کے ذمہ قضا نماز ہو اور وہ صاحب ترتیب ہو تو قضا نماز مکروہ نہیں، بلکہ پڑھنا واجب ہے، کیوں کہ بغیر اس کے نماز جمعہ درست نہ ہوگی) (۲)

اور اگر کوئی نماز شروع کی اور خطیب نکلا تو اگر وہ نفل نماز ہے تو (جلدی سے) دو رکعتوں پر سلام پھیر لے، اور اگر تیسری رکعت شروع کر چکا ہو تو (مختصرا) چاروں رکعات پوری کر لے۔ البتہ جمعہ کی سنتوں میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ ان میں دو رکعت پر سلام نہ پھیرے بلکہ مختصر قراءت کر کے جلدی سے چار رکعت مکمل کر لے، کیوں کہ وہ حکما واجب نماز کی طرح ہے۔ (۳)

---

(۱)(فلا صلاة) سواء كانت قضاء فائتة أو صلاة جنازة..الخ (حاشية الطحطاوی: ۵۱۸) (۲)إلا تذكر فائتة ولو وترا وهو صاحب ترتيب فلا يكره الشروع فيها حينئذ بل يجب لضرورة صحة الجمعة (حاشية الطحطاوی:۵۱۸)

(۳) وأفاد انه لايكره الشروع قبل الخروج فيتم ماشرع فيه ولو خطب الإمام من غير كراهة مطلقا إلا إذا كان فی نفل فإنه يتم شفعا ثم يقطع ولو كان خروجه بعد القيام للثالثة أتم أيضاً..واختلف فی سنة الجمعة ..والصحيح أنه يتمها لأنه كصلاة واحدة واجبة (حاشية الطحطاوی :۵۱۸)

کتاب الجنائز

مرض وفات، غسل، کفن، دفن

۱۴۹- **ضابطہ**: مریض (مرض وفات میں) جب تک دنیوی بات نہ کرے اس کے کلمہ پڑھنے کا حکم باقی رہتا ہے۔ (۱)

تفریع: پس جب جانکنی کے وقت مریض نے ایک بار کلمہ پڑھ لیا تو اب تلقین کرنے والے کو خاموش ہو جانا چاہئے، کیوں کہ تلقین سے مقصد یہ ہے کہ آخری بات جو مریض کے منھ سے نکلے وہ کلمہ ہو، دم نکلنے تک کلمہ جاری رہنا ضروری نہیں۔ پس اگر کلمہ پڑھنے کے بعد وہ کوئی دینی بات بولے، یاذکر کرے تو حرج نہیں۔

ہاں اگر دنیوی بات بولے مثلاً کھانے پینے کو کہے، یا استنجاء کے لئے کہے، یا کسی کی خیر خبر پوچھے تو دوبارہ تلقین کی جائے۔

فائدہ: تلقین بالاجماع مستحب ہے، اور تلقین یہ ہے کہ میت کے پاس کلمہ شہادت یا کلمہ طیبہ اتنی بلند آواز سے پڑھا جائے کہ مریض سنے اور پڑھے جب وہ سنے گا تو پڑھے گا، لیکن خود مریض سے پڑھنے کو نہ کہا جائے، کیوں کہ وہ وقت بڑا نازک اور سخت ہوتا ہے مبادا وہ انکار کر دے یا جھڑک دے۔ (۲)

۱۵۰- **ضابطہ**: میت کو جب تک غسل دینا ممکن ہو غسل دینا ضروری ہے

(۱) وإذا قالها مرة كفاه ولا يكرر عليه مالم يتكلم (الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۳/۷۸)

(۲) من غير أمره بها لئلا يضجر (الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۳/۸۰)

(بلا غسل نماز جنازہ جائز نہیں) اور اگر امکان نہ ہو تو غسل معاف ہے۔ (۱)

تفریعات:

(۱) پس اگر میت کو قبر میں اتار دیا گیا ہے تو جب تک مٹی نہ ڈالی ہو نکال کر غسل دینا لازم ہے۔ (اور اگر مٹی ڈال کر قبر بند کر دی تو اب نکالا نہ جائے، کیوں کہ اس میں حرج و مشقت ہے، اب اس کی قبر پر نماز پڑھ لی جائے، اگر چہ دفن سے پہلے نماز پڑھ لی گئی ہو، کیوں کہ اس وقت بوجہ امکان غسل کے وہ نماز جائز نہیں ہوئی تھی، یہ استحسان ہے اور یہی راجح و اولیٰ ہے) (۲)

(۲) اگر مردہ بہت زیادہ زخمی ہو یا اس قدر پھول اور سڑ گیا ہو کہ اس کو ہاتھ نہیں لگا سکتے، یا ہاتھ لگانے سے کھال اترنے کا خطرہ ہے تو باقاعدہ غسل ضروری نہیں (بلکہ بغیر ہاتھ لگائے اس پر صرف پانی بہالینا کافی ہے اور یہ پانی بہانا واجب ہے، بشرطیکہ بہانا ممکن ہو) (۳)

۱۵۱- **ضابطہ**: بلا نماز دفن کرنے میں قبر پر نماز اس وقت تک جائز ہے جب تک کہ لاش قبر میں پھٹ نہ گئی ہو۔ (۴)

تشریح: پس اگر لاش پھٹ جانے کا گمان غالب ہو تو اب قبر پر نماز جائز نہیں ــــ اور لاش پھٹنے کی مدت کی کوئی تحدید نہیں، جگہ، وقت اور میت کے اعتبار سے یہ مدت مختلف ہوتی ہے، یعنی گرمی سردی، زمین کی نمی خشکی اور میت کے موٹے و پتلے

(۱) وطهارته مادام الغسل ممكنا (هندیہ: ۱/۱۶۴) (۲) مالم يهل عليه التراب أما لو دفن بلا غسل ولم يهل عليه التراب فإنه يخرج ويغسل ويصلى عليه...... استحسانا، لأن تلك الصلوة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان، والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل (شامی: ۳/۱۰۳)

(۳) وفي الفتاوى العتابية: ولو كان الميت متفسخا يتعذر مسه كفى صب الماء عليه (تاتارخانیہ: ۲/۱۳۶) (۴) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳/۱۲۵۔

ہونے کی وجہ سے یہ مدت مختلف ہوتی ہے، اس لئے اس کی کوئی تعیین کرنا درست نہیں بلکہ مذکورہ چیزوں کو سامنے رکھ کر غالب گمان پر عمل کیا جائے یہی اصح ہے (اگر چہ بعض نے تین دن اور بعض نے دس دن اور بعض نے ایک ماہ مدت مقرر کی ہے)(۱)

فائدہ: دفن سے پہلے بھی (زیادہ دیر ہونے کی وجہ سے) اگر لاش بالکل گل سڑ گئی ہو تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے۔(۲)

۱۵۲- **ضابطہ:** غسل میت کے لئے غسل دینے والے کا مسلمان ہونا ضروری نہیں۔(۳)

تفریع: پس ہسپتال میں نرس، یا ڈاکٹر، وغیرہ کا دیا ہوا غسل (جبکہ وہ صحیح معنی میں غسل ہو) کافی ہے، اگر چہ وہ نرس یا ڈاکٹر غیر مسلم ہو (البتہ گھر پر لا کر با قاعدہ مسنون طریقہ پر دوبارہ نہلانا بہتر ہے)

۱۵۳- **ضابطہ:** میت کے غسل میں زندوں کا فعل ضروری ہے۔(۴)

تفریعات:

(۱) پس اگر کوئی میت بارش میں بھیگ گئی تو یہ غسل کافی نہ ہوگا۔(۵)

(۲) اسی طرح اگر کوئی آدمی ڈوب کر مر جائے تو اس کو پانی سے نکالنے کے بعد غسل دینا فرض ہے، اس کا پانی میں رہنا غسل کے لئے کافی نہیں (ہاں البتہ اس کو پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت سے حرکت دیدی تو غسل ہو گیا، کیوں کہ اب یہ زندہ کی

---

(۱) وإن دفن وأهيل عليه التراب بغير الصلاة أو بها بلا غسل أو ممن لاولاية له صلى على قبره استحسانا مالم يغلب على الظن تفسخه من غير تقدير هو الأصح الخ (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۳/۱۲۵) (۲) ولايصلى بعد التفسخ لأن الصلوة شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه قائماً (البحرالرائق: ۲/۳۲۰)

(۳) ولذا صح تغسيل الذمية زوجها المسلم (شامی: ۳/۹۳)

(۴) ليسقط الفرض عنا بفعلنا (شامی: ۳/۹۳) (۵) شامی: ۳/۹۲۔

طرف سے فعل پایا گیا، پس اب دوبارہ نہلانا ضروری نہیں مگر ایک بار حرکت دینے سے غسل مسنون ادا نہ ہوگا، سنت کا مطالبہ باقی رہے گا، البتہ تین بار حرکت دیدے تو غسل مسنون بھی ادا ہو جائے گا)[۱]

۱۵۴۔ ضابطہ: میت کے کفن پر کسی بھی قسم کا دینی کلمہ لکھنا جائز نہیں۔

تشریح: پس کفن پر قرآن کریم، حدیث شریف، کلمہ شہادت، تسبیح، وغیرہ لکھنا بوجہ بے ادبی کے جائز نہیں (کیوں کہ میت کے گل سڑنے پر ان کلمات کی بے حرمتی ہوگی) اور در مختار میں جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا ہے علامہ شامیؒ نے اس کی تردید کی ہے، ابن الصلاح سے بھی عدم جواز کا فتوی نقل کیا ہے۔

ہاں اگر لکھنا ہو تو محض انگلی سے بغیر روشنائی کے میت کے پیشانی پر کچھ لکھ دیا جائے تو گنجائش ہے، کہ اس طرح بے ادبی نہیں ہوگی، تاہم یہ لکھنا بھی دلیل سے ثابت نہیں۔ غور کا مقام ہے: اگر لکھنا دلیل سے ثابت ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالی سے ضرور منقول ہوتا۔[۲]

۱۵۵۔ ضابطہ: جنازہ کو کندھوں پر لے جانا واجب ہے (مگر یہ کہ مجبوری ہو)[۳]

تشریح: پس جنازہ کو گاڑی یا پہیے والے تابوت یا کسی سواری پر لے جانا جائز نہیں، خواہ بچہ کا جنازہ ہو[۴] مگر یہ کہ انتہائی مجبوری ہو مثلاً قبرستان کئی میل دور ہو یا راستہ تنگ ہو وغیرہ تو پھر گاڑی پر لے جانے میں حرج نہیں۔

لیکن اگر میت دودھ پیتا بچہ یا اس سے کچھ بڑا ہو اور ایک شخص اپنے دونوں ہاتھوں

---

(۱) لو وجد فی الماء فلابد من غسله ثلاثا، لأنا أمرنا بالغسل فیحرکه فی الماء بنیة الغسل ثلاثا، فتح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۹۲/۳)

(۲) مستفاد: محمودیہ: ۵۳۹/۸، شامی: ۱۵۸/۳، احسن الفتاوی: ۳۵۱/۱۔

(۳) مستفاد ھندیہ: ۱۶۲/۱، الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۳۵/۳۔

(۴) ولذا کرہ حمله علی ظهر ودابة (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۳۵/۳)

پر اٹھا کر لے جائے تو مضائقہ نہیں، پھر اس سے دوسرا آدمی لے لے اس طرح بدلتے ہوئے جائیں۔ (۱)

۱۵۶- **ضابطہ**: جنازہ پر ہر قسم کی زیب وزینت مکروہ ہے۔

تشریح: پس جنازہ پر پھول، یا پھول کی چادر ڈالنا جائز نہیں، حضور ﷺ اور تابعین سے اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ (۲)

اسی طرح سرخ، زرد، وغیرہ شوخ چادر ڈالنا بھی درست نہیں، یعنی مکروہ ہے (سفید چادر استعمال کرنا مستحب ہے) البتہ عورت کے جنازہ پر رنگین چادر ڈالنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کے لئے بھی سفید چادر ہی بہتر ہے۔ (۳)

۱۵۷- **ضابطہ**: مسلمان کی کسی غیر مسلم کے جنازہ میں شرکت جائز نہیں۔ (۴)

تشریح: پس ہندو، یہودی، عیسائی، قادیانی، شیعہ غالی، سکھ، پارسی، وغیرہ کے جنازہ کو کاندھا دینا، اور کفن دفن اور ان کے رسومات میں شریک ہونا مسلمان کے لئے جائز نہیں ــــــ البتہ ان کے جنازہ کے ساتھ چند قدم چلنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ تعلق ہو یا کوئی مصلحت ہو، ورنہ یہ بھی درست نہیں ــــــ البتہ غیر مسلم اس کا قریبی رشتہ دار ہو تو بدرجہ مجبوری کفن دفن میں شریک ہوسکتا ہے، بلا ضرورت مناسب نہیں۔ (۵)

فائدہ: اور اہل اسلام میں سے باطل مذاہب والے، جیسے بدعتی، غیر مقلد، جماعت اسلامی، شیعہ غیر غالی (یعنی جن کی تکفیر نہیں کی گئی) کے جنازہ کو کاندھا دینا، کفن دفن میں شریک ہونا اور ان کی نماز جنازہ پڑھنا سب جائز ہے، کیوں کہ ان جماعتوں کا اہل سنت سے اختلاف بنیادی اصول وعقائد میں نہیں ہے، یعنی اس حد تک نہیں ہے جس

(۱) ان الصبی الرضیع أو الفطیم أو فوق ذالك قلیلا إذا مات فلا بأس بأن یحمله رجل واحد علی یدیه الخ (ہندیہ: ۱/۱۶۲) (۲) من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد (مشکوۃ: ۱/۲۷-امداد الاحکام ۱/۹۲) (۳) مستفاد: فتاوی دارالعلوم وحاشیتہ: ۵/۲۸۴۔ (۴) فتاوی: دارالعلوم۔ (۵) فتاوی: دارالعلوم ۵/۲۵۳۔

سے تکفیر کی جائے، پس یہ لوگ فاسق تو ہیں مگر کافر نہیں۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: صلو علی کل بر و فاجر (ہر نیک وبد کی نماز جنازہ پڑھو)(۱)

البتہ اہل حق میں جو مقتدا ہیں وہ ایسے باطل مذہب والوں کے جنازہ میں بلاضرورت شرکت نہ کریں، تا کہ ان کی حاضری سے عوام کو ان کے مذہب کی سچائی کے متعلق غلط فہمی نہ ہو جائے، اسی وجہ سے حدیث میں بدعتی کی تکریم سے منع کیا گیا ہے (مؤلف)

نماز جنازہ کا بیان

۱۵۸- **ضابطہ**: نماز جنازہ میں جماعت لازم نہیں۔(۲)

تفریع: پس تنہا شخص کی نماز خواہ پڑھنے والا مرد ہو یا عورت سب کی طرف سے فرضیت ادا کرنے کے لئے کافی ہے۔

۱۵۹- **ضابطہ**: نماز جنازہ ہر اس مسلمان میت کی پڑھیں گے جس نے دنیا میں آ کر کچھ نہ کچھ زندگی پائی ہے۔(۳)

تفریعات:

(۱) پس نومولود بچہ میں زندگی کی کوئی علامت مثلاً رونا، حرکت کرنا، آنکھ جھپکنا، وغیرہ پائی گئی ہو تو (اس کو باقاعدہ غسل وکفن دے کر) نماز جنازہ پڑھیں گے۔

(۲) اور جو بچہ مرا ہوا پیدا ہوا، یعنی ماں کے پیٹ سے اس کا اکثر حصہ نکل جانے کے بعد زندگی کا کوئی اثر نہیں پایا گیا (اکثر حصہ نکلنے سے پہلے زندگی کا کوئی اعتبار نہیں) تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے (البتہ غسل، کفن ودفن سب کرنا ضروری ہے، لیکن اس کو غسل مسنون اور کفن مسنون دینا ضروری نہیں بلکہ یونہی پانی ڈال کر نہلا کر ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے)

(۳) ناتمام بچہ یعنی جس بچہ کی خلقت تام نہ ہوئی ہو لیکن کچھ اعضاء مثلاً انگلی وغیرہ

(۱) مستفاد: فتاوی دارالعلوم: ۲۹۰/۵-۳۵۳۔ (۲) ہندیہ: ۱۶۲/۱۔ (۳) ہندیہ: ۱۶۳/۱۔

بن گئے ہوں اس کا بھی یہی حکم ہے، یعنی نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے۔

۱۶۰- **ضابطہ**:: نماز جنازہ میں ولایت کی ترتیب وہی ہے جو نکاح اور وراثت کے عصبات میں ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ یہاں بیٹے کے بجائے باپ کو تقدم حاصل ہے۔ (۱)

تشریح: پس ترتیب یوں ہوگی: سب سے پہلے باپ کو ولایت حاصل ہے، اس کے بعد دادا کو، پھر پردادا کو اوپر تک، پھر بیٹے کو، پھر پوتے کو نیچے تک، اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو میت کا سگا بھائی مستحق ہے، پھر باپ شریک بھائی، پھر ان کی اولاد اسی ترتیب سے، یہ لوگ نہ ہوں تو میت کا سگا چچا، پھر سوتیلا چچا یعنی باپ کا سوتیلا بھائی، پھر ان کی اولاد اسی ترتیب سے، اگر ان میں سے بھی کوئی نہ ہو تو میت کے باپ کا چچا ولی ہوگا، پھر اس کی اولاد، اگر یہ بھی نہ ہو تو دادا کا چچا، پھر اس کی اولاد مستحق ہے، اور یہ حضرات نہ ہوں تو میت کا نانا، پھر ماموں کو حق حاصل ہے لیکن عورت، نابالغ بچے اور مجنون کو ولایت حاصل نہیں۔ (۲)

اور اگر دو ولی درجہ میں برابر ہوں مثلاً دو بیٹے ہوں یا دو بھائی ہوں تو ان میں جو عمر میں بڑا ہو اس کو حق حاصل ہوگا۔ (۳)

فائدہ: ولایت کا فائدہ یہ ہے کہ اگر ولی کی اجازت کے بغیر نماز پڑھ لی گئی تو ولی اعادہ کرسکتا ہے، اگرچہ میت نے کسی کیلئے وصیت کی ہو، اس لئے کہ نماز جنازہ پڑھانے اور غسل دینے کی وصیت باطل ہے یعنی اس کا نافذ کرنا ضروری نہیں، وصیت سے ولی کا حق باطل نہیں ہوتا —— البتہ کسی نیک آدمی کو نماز پڑھانے کی وصیت کی ہو اور وہ

---

(۱) ثم الولی بترتیب عصوبة الانکاح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۲۰/۳) والاولیاء علی ترتیب العصبات الأقرب فالأقرب، إلا الأب فإنه یقدم علی الابن (ہندیہ: ۱/۱۶۳) (۲) ولا حق للنساء فی الصلاة علی المیت ولا للصغار (ہندیہ: ۱/۱۶۳)

(۳) فإن تساوی ولیان فی درجة فأکبرهم سنا أولی (ہندیہ: ۱/۱۶۳)

موجود ہوتو بہتر ہے کہ ولی کی اجازت سے وہ نماز پڑھائے اور اگر وہ موجود نہ ہوتو اس کے انتظار میں (غیر معمولی) تاخیر کرنا صحیح نہیں۔ (۱)

۱۶۱- **ضابطہ**: نماز جنازہ کا کوئی وقت متعین نہیں، جب بھی جنازہ تیار ہو جائے وہی جنازہ پڑھنے کا وقت ہے۔

تشریح: پس خواہ اوقات مکروہہ: طلوع، غروب اور زوال کے وقت میں جنازہ تیار ہوا تو وہی اس کا وقت ہے، اس میں نماز جائز ہے ـــــ البتہ اگر اوقات مکروہہ سے پہلے جنازہ تیار ہو گیا ہو، لیکن تاخیر کی گئی اور مکروہ وقت آ گیا تو اب اس وقت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اس کے بعد ادا کریں۔

اور اگر فرض نماز کے وقت جنازہ تیار ہوا تو پہلے فرض پڑھیں پھر نماز جنازہ اور اس کے بعد سنتیں ادا کریں، یہی اصل ہے، لیکن اگر فرض کے بعد سنت مؤکدہ پڑھ لیں (جو فرض کے تابع ہیں) پھر جنازہ پڑھیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔ (۳)

۱۶۲- **ضابطہ**: نماز کی صحت کے لئے میت کا اکثر جسم امام کے سامنے زمین پر موجود ہونا ضروری ہے۔ (۴)

تفریعات:

(۱) پس اگر ایکسیڈنٹ وغیرہ میں میت کا اکثر جسم نہیں ملا، بلکہ نصف بدن یا اس سے کم ملا تو اس پر نماز نہیں پڑھیں گے، اور اگر نصف سے زائد ملا، اگر چہ بغیر سر کے ہو تو

(۱) والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه (الدرالمختار) لو أوصى بان يصلى عليه غيرمن له حق التقدم أو بان يغسله فلان لايلزم تنفيذ وصيته، ولا يبطل حق الولي بذالك (شامی: ۱۲۲/۳) (۲) ہندیہ: ۵۳/۱، البحرالرائق: ۴۳۴/۲۔

(۳) محمودیہ: ۸/ ٥٦٤ -وفي البحر: أن الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة، فعلى هذا تؤخر عن المغرب لانها آكد۔

(۴) ہندیہ: ۱۶۴/۱۔

پھر نماز لازم ہے۔ (۱)

(۲) میت کو امام نے اپنے سامنے نہیں رکھا بلکہ پیچھے رکھا تو اس طرح نماز جائز نہیں۔ (۲)

(۳) اسی طرح اگر میت بالکل غائب ہو تو یہ غائبانہ نماز (احناف کے یہاں) جائز نہیں (اور حضور ﷺ نے حضرت اصحمہؓ (نجاشی بادشاہ) کی نماز جنازہ جو غائبانہ پڑھائی ہے، وہ آپ کی خصوصیت ہے، اللہ تبارک وتعالی نے تمام پردے ہٹا کر جنازہ آپؐ کے سامنے کر دیا تھا) (۳)

(۴) میت (جنازہ) زمین پر نہ ہو، بلکہ لوگوں کے ہاتھوں میں یا جانور یا گاڑی پر ہو تو اس صورت میں بھی نماز صحیح نہیں۔

البتہ اگر زمین پر رکھنے میں عذر ہو مثلاً زمین پر کیچڑ وغیرہ ہو تو گاڑی یا تخت وغیرہ پر جنازہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ (۴)

۱۶۳- **ضابطہ**: نماز جنازہ میں امام کا مقام (کھڑے رہنے کی جگہ) میت کے سینہ کے سامنے ہونی چاہئے، خواہ میت مذکر ہو یا مؤنث؛ بالغ ہو یا نابالغ۔ (۵)

تشریح: کیوں کہ سینہ دل کا مقام ہے، جس میں نور ایمان ہے، پس اس میں ایمان کی برکت سے شفاعت کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن اگر امام میت کے جسم کے کسی اور

---

(۱) وجد رأس آدمي أو أحدشقيه لايغسل ولايصلى عليه بل يدفن إلا أن يوجد أكثر من نصفه ولو بلارأس (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۳/۹۲)

(۲) فلا تصح على......موضوع خلفه (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۳/۱۰۵)

(۳) وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي لغوية أو خصوصية (درمختار) لأنه رفع سريره حتى رآه عليه السلام بحضرته (شامی: ۳/۱۰۵)

(۴) على نحو دابة أي كمحمول على أيد الناس، فلا تجوز في المختار إلا من عذر (شامی: ۳/۱۰۵) (۵) البحر: ۲/۳۲۷۔

حصہ کے سامنے کھڑا ہو جائے تب بھی نماز جائز ہے۔[۱]

۱۶۴۔ **ضابطہ**: مسجد شرعی میں نماز جنازہ پڑھنا مطلقا مکروہ ہے۔[۲]

تشریح: یعنی خواہ تنہا میت مسجد میں ہو اور سب نمازی باہر ہوں یا بعض نمازی یا کل نمازی میت کے ساتھ مسجد میں ہوں یا میت مسجد سے باہر ہو اور نمازی کل یا بعض مسجد کے اندر ہوں سب صورتیں مکروہ ہیں ـــــ پھر اس کراہت میں اختلاف ہے، بعض نے مکروہ تنزیہی کہا ہے اور اس کو راجح قرار دیا ہے اور بعض نے مکروہ تحریمی کہا ہے اور یہی ارجح ہے۔

البتہ اعذار کی صورت میں مثلاً بارش ہو رہی ہو یا کرفیو لگا ہوا ہو اور باہر جمع ہونے کی اجازت نہ ہو تو مسجد میں نماز جنازہ بلا کراہت جائز ہے۔ اسی طرح حرمین شریفین میں بھی عذر ہے کہ وہاں لاکھوں نمازی ہوتے ہیں، اگر دوسری جگہ جنازہ پڑھا جائے گا تو لوگوں کے لئے حرم میں فرض پڑھ کر جنازہ پڑھنے کے لئے دوسری جگہ جانا مشکل ہوگا، اس لئے حرمین میں جنازہ پڑھ سکتے ہیں۔

اور عیدہ گاہ اصح قول کے مطابق مسجد کے حکم میں نہیں، پس عید گاہ میں جنازہ پڑھ سکتے ہیں، کوئی حرج نہیں۔[۳]

۱۶۵۔ **ضابطہ**: ہر مسلمان کی نماز جنازہ پڑھی جائے، خواہ کتنا ہی بڑا گنہگار ہو[۴]

تشریح: پس زانی، شرابی، حتی کے والدین کے قاتل اور خودکشی کرنے والے کی بھی

---

(۱) یقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر لأنه مو ضع القلب وفیه نور الایمان فیکون القیام عنده إشارة إلی الشفاعة لایمانه، وهذا ظاهر الروایة وهو بیان الاستحباب حتی لو وقف فی غیره أجزئه (البحر:۲/۳۲۷۔ ہندیہ:۱/۱۶۴)

(۲) ہندیہ:۱/۱۶۵۔ (۳) المتخذ لصلاة الجنازة والعید الأصح أنه لیس له حکم المسجد هکذافی البحر (ہندیہ:۱/۳۸) (۴) صلوا علی کل بر وفاجر...... (فقہ اکبر:۹۱)

نماز جنازہ پڑھی جائے، یہی مفتی بہ قول ہے۔

البتہ والدین کا قاتل اسلامی قاعدہ کے مطابق قصاصاً قتل کیا جائے تو اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ اسی طرح جو شخص امام المسلمین کے خلاف ناحق بغاوت کرے اور اس قصور میں مارا جائے یا مسلمانوں پر ڈاکہ زنی ولوٹ مار کرے اور مقابلہ میں مارا جائے تو اس کی بھی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، یہ تہدیداً ہے، تاکہ لوگ اس سے عبرت پکڑیں۔ (۱)

۱۲۶- **ضابطہ**: خنثیٰ (ہجڑے) میں مرد کی علامت زیادہ ہے یا عورت کی، اسی اعتبار سے حکم ہوگا۔ (۲)

تشریح: پس اگر مرد کی علامت زیادہ ہو، مثلاً: ڈاڑھی نکل آئی یا مرد کی پیشاب گاہ سے پیشاب کرتا ہو یا اس سے عورت کو حمل ٹھہر گیا تو وہ مرد کے حکم میں ہے، مرد اس کو نہلائیں گے؛ کفن مرد کا پہنائیں گے اور نماز جنازہ میں بالغ مرد والی دعا پڑھیں گے ـــــ اور اگر عورت کی علامات زیادہ ہوں، مثلاً حاملہ ہوگئی یا پستان ظاہر ہو گئے یا حیض آنے لگا یا عورت کی پیشاب گاہ سے پیشاب کرتی ہے تو اس کو عورت شمار کریں گے اور مذکورہ چیزوں میں عورت کے احکام جاری ہوں گے۔

اور اگر خنثیٰ مشکل ہو یعنی اس کا مؤنث ومذکر ہونا معلوم نہ ہو سکے اور کسی جانب ترجیح دینا ممکن نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ بہت چھوٹا ہو تو اس کو عورت بھی غسل دے سکتی ہے اور مرد بھی۔ اور اگر بڑا ہو یعنی حد شہوت کو پہنچ گیا ہو تو اس کو نہ عورت غسل دے اور نہ مرد، ایسی صورت میں اگر کوئی محرم عورت یا مرد ہو تو کھلے ہاتھ اور اجنبی مرد یا عورت ہو تو ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر (بجائے غسل کے) اس کو تیمم کرا دے اور نماز میں اس پر بالغ

(۱) (لایصلی علی قاتل أحد أبویه) الظاهر أن المراد أنه لایصلی علیه إذا قتله الإمام قصاصاً، أما لو مات حتف أنفه یصلی علیه کما فی البغاة ونحوهم شامی: ۳/۱۰۹)

(۲) شامی: ۳/۹۴۔

میت والی دعا پڑھی جائے، البتہ نابالغ خنثیٰ مشکل میں اختیار ہے چاہے نابالغ لڑکے والی دعا پڑھیں یا نابالغ لڑکی والی، لیکن بہتر یہ ہے کہ بالغ میت والی دعا پڑھ لی جائے۔ (۱)

۱۶۷- **ضابطہ**: نامعلوم میت میں اگر اسلام کی کوئی علامت یا قرینہ ہو تو مسلمان سمجھیں، ورنہ نہیں۔ (۲)

تشریح: اگر کوئی مردہ ملا اور معلوم نہیں کہ وہ مسلمان ہے یا کافر تو اگر اس پر کوئی علامت مسلمان ہونے کی ہے، مثلاً ختنہ ہونا، اسلامی لباس ہونا وغیرہ تو اس کو مسلمان سمجھیں گے، اور غسل دیں گے، اور اس پر نماز جنازہ پڑھیں گے۔

اور اگر کوئی بھی علامت نہ ہو (نہ اسلام کی نہ کفر کی) لیکن وہ دار الاسلام میں (یا مسلمانوں کے علاقہ میں) پایا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے، اور بغیر کسی علامت کے دار الحرب (یا غیر مسلموں کے علاقہ) میں ملا تو اس کو نہ غسل دیں گے اور نہ نماز پڑھیں گے۔ (۳)

۱۶۸- **ضابطہ**: مسلم اور غیر مسلم اموات کے جمع ہونے کی صورت میں جب پہچان کی کوئی صورت نہ ہو تو اکثر کا اعتبار کریں گے۔ (۴)

تشریح: یعنی اگر ان میں اکثر مسلمان ہوں تو سب کو غسل وکفن دیں گے اور سب پر نماز پڑھیں گے (لیکن نیت مسلمانوں کی کریں گے) اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کریں گے ـــــــ اور اگر اکثر کافر ہوں تو نماز کسی کی نہیں پڑھیں گے، لیکن غسل وکفن سب کو دیں گے، اور سب کو کفار کے قبرستان (یا علاحدہ کسی جگہ) میں دفن کریں گے، غسل کی وجہ یہ ہے کہ مسلم کا غسل واجب ہے اور کافر کا فی الجملہ جائز ہے، پس واجب کو حاصل کرنے کے لئے فی الجملہ جائز کا ارتکاب کریں گے ـــــــ اور اموات

---

(۱) مستفاد: شامی: ۳/۹۴- احسن الفتاوی: ۴/۲۲۱۔ (۲) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳/۹۳۔ (۳) لولم یدرأ مسلم أم کافر ولاعلامة فإن فی دارنا غسل وصلی علیه وإلا لا (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳/۹۳) (۴) بدائع: ۲/۳۱۔

برابر ہونے کی صورت میں احتیاطا پہلی صورت پر عمل کریں گے۔

لیکن نماز کے متعلق بعض فقہا کا کہنا ہے کہ نماز ہر صورت میں یعنی خواہ مسلمان زیادہ ہوں یا کم پڑھ لینی چاہئے کیوں کہ جب مسلمانوں کی نیت سے نماز پڑھی جائے گی تو کفار پر نماز پڑھنا شمار نہ ہوگا، پس یہاں نیت سے امتیاز کیا جاسکتا ہے، برخلاف دفن وغیرہ کے، کہ اس میں اکثر کا اعتبار کریں گے اور نماز میں اس کی ضرورت نہیں، یہی قول اوجہ ہے۔(۱)

۱۶۹- **ضابطہ**: ہر ایسی چیز جو تعمیر کی مضبوطی، یا زینت وراحت کے لئے استعمال کی جاتی ہے، اس کو بلاضرورت قبر میں رکھنا مکروہ ہے۔(۲)

جیسے قبر میں پکی اینٹیں، اور لوہے وغیرہ کی پلیٹیں بچھانا مکروہ ہے (کچی اینٹیں اور بانس استعمال کرنے چاہئیں) کیوں کہ یہ چیزیں عمارت کے استحکام کے لئے ہوتی ہیں اور میت کو اس کی ضرورت نہیں، کیوں کہ قبر بوسیدگی کا گھر ہے۔

اسی طرح میت کے نیچے قبر میں گدا، چٹائی، چادر وغیرہ کوئی چیز بچھانا؛ یا قبر پر پھول وغیرہ ڈالنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ چیزیں زینت یا راحت کے قبیل سے ہیں اور میت

---

(۱) ولواجتمع المسلمون والكفار ينظر إن كان بالمسلمين علامة يمكن الفصل بها يفصل... إن كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم، وينوى بالدعاء المسلمون،وإن كان الكفار أكثر يغسلوا ولايصلى عليهم كذا ذكر القدوري. وجهه :أن غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب. وأما إذا كانوا على السواء فلايشكل أنهم يغسلون لما ذكرنا......الخ (بدائع:۳۱/۲) فينبغي الصلاة عليهم في الأحوال الثلاث كما قالت به الأئمة الثلاثة وهو أوجه قضاء لحق المسلمين بلا ارتكاب منهى عنه (شامی:۹۴/۳)

(۲) مراقی علی ہامش الطحطاوی:۶۱۰، الميداني على هامش الجوهرة:۱۴۰/۱۔

زنیت وغیرہ سے مستغنی ہے۔[1]

البتہ ضرورت کے وقت ان میں سے کوئی چیز قبر میں رکھی جائے تو جائز ہے، مثلاً میت کے اوپر لکڑی وغیرہ کا تختہ اس لئے رکھا کہ وہاں کوئی درندہ آ کر قبر کھود لیتا ہے تو اس سے حفاظت رہے گی تو کچھ کراہت نہیں ـــــ اسی طرح اگر زمین نرم اور کمزور ہو تو پکی اینٹوں اور لکڑی کی تختوں سے لحد کو بند کرنے میں بھی حرج نہیں، جیسا کہ ایسی زمین میں تابوت (صندوق) کا استعمال (بوجہ ضرورت) مکروہ نہیں ـــــ اسی طرح اگر بارش کی وجہ سے مٹی گیلی ہو یا نیچے سے پانی نکل رہا ہو تو اس وقت چٹائی وغیرہ بچھانے میں بھی مضائقہ نہیں۔[2]

---

(۱) ویکرہ القاء الحصیر فی القبر......وکرہ وضع الآجر...... والخشب ...... لأن الکراهة لکونهما للإحکام والزینة ...... وماقیل :أنه لمس النار فلیس بصحیح (مراقی علی ہامش الطحطاوی:۶۱۰) لأنهما لإحکام البناء وهو لایلیق بالمیت لأن القبر موضع البلا.(المیدانی علی هامش الجوهرة:۱/۱۴۰)

(۲) وقال الإمام التمرتاشی: هذا إذاکان حول المیت فلوفوقه لایکره لأنه یکون عصمة من السبع، وقال مشائخ بخاری: لایکره الآجر فی بلدتنا للحاجة إلیه لضعف الأراضی (شامی:۳/۱۴۲، حاشیۃ الطحطاوی: ۶۱۰) ولاباس باخذ تابوت ولو من حجر أو حدید له عند الحاجة کرخاوة الأرض (الدرالمختار علی ہامش ردالمختار:۳/۱۴۰)

کتاب الزکوۃ

دین اور مال ضمار:

۱۷۰-**ضابطہ**: ہر وہ دین (قرض) جس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے نہ ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو، وہ وجوب زکوٰۃ میں مانع نہیں۔ (۱)

جیسے نذریں، کفارات، صدقۂ فطر، گذشتہ کی زکوۃ، حج وغیرہ ذمہ میں باقی ہوں تو یہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مانع نہیں، پس ان دیون کو مال میں سے وضع نہیں کریں گے، یعنی اگر صاحب نصاب ہو تو پورے مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۱۷۱-**ضابطہ**: ہر وہ دین جو کسی مال کا بدل نہیں اگر وہ تاخیر سے وصول ہو تو اس میں قبل القبض گذشتہ کی زکوۃ واجب نہیں۔ (۲)

جیسے نکاح کا مہر، خلع کا بدل، وصیت اور میراث کے ذریعہ حاصل ہونے والا مال اگر تاخیر سے وصول ہو تو گذرے ہوئے ایام کی زکوٰۃ واجب نہیں، یہی مفتی بہ ہے، کیوں کہ یہ اموال کسی مال کے بدل میں نہیں ہیں، پس یہ دین ضعیف ہیں۔ (۳)

(۱) وکل دین لامطالبة من جهة العباد کدیون الله تعالی من النذور والکفارات وصدقة الفطر ووجوب الحج لایمنع (ہندیہ:۱/۱۷۳) (۲) البحر:۲/۳۶۳۔

(۳) ضعیف وهو کل دین ملکه بغیر فعله لابدلا عن شیء نحو المیراث أو بفعله لابدلا عن شیء کا لوصیة أو بفعله بدلا عما لیس بما ل کالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ..لازکاة فیه حتی یقبض نصابا ویحول علیه الحول (ہندیہ: ۱/۱۷۵، البحر:۲/۳۶۳)

نصاب کی کمی بیشی:

۱۷۲- **ضابطہ**: درمیان سال میں نصاب کی کمی بیشی سے (اصل زکوٰۃ کے وجوب وعدم وجوب میں) کوئی فرق نہیں آتا۔ (۱)

تشریح: یعنی اگر درمیان سال میں نصاب کم ہوگیا اور آخر سال میں پورا ہوگیا تو کوئی فرق نہیں آئے گا زکوٰۃ واجب رہے گی (شرط یہ ہے کہ پورا نصاب بالکلیہ ختم نہ ہوا ہو، ورنہ زکوٰۃ واجب نہیں) ——— اسی طرح اگر درمیان سال میں مال کا اضافہ ہوا تو اصل مال کے ساتھ اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی (اور اس اضافہ شدہ مال میں سال کا گزرنا ضروری نہیں)

زکوٰۃ کس مال میں واجب ہے؟

۱۷۳- **ضابطہ**: صنعتی آلات میں جو آلات کام کرنے کے بعد بعینہ باقی رہتے ہیں یا بالکلیہ ختم ہوجاتے ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں اور جن آلات کا صرف اثر باقی رہتا ہے ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔ (۲)

جیسے مشینیں، بڑھئی کا بسولہ، سوہان (ریتی) وغیرہ.. ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیوں کہ یہ چیزیں کام کے بعد بعینہ باقی رہتی ہیں۔ اسی طرح دھوبی کے لئے صابن اور اشنان (نہ کہ دکان دار کے لئے) اس میں بھی زکوٰۃ نہ آئے گی، کیوں کہ یہ چیز استعمال ہوجانے کے بعد بالکلیہ ختم ہوجاتی ہے، حتی کہ کپڑوں میں اس کا اثر بھی باقی نہیں رہتا۔

اور رنگریز کے پاس رنگ جو محفوظ رہتا ہے اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ یہ ایسا آلہ ہے جو استعمال کے بعد نہ تو بعینہ باقی رہتا ہے اور نہ بالکل معدوم ہوتا ہے، بلکہ صرف اس کا اثر (رنگنے کے بعد کپڑوں میں) باقی رہتا ہے، پس اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ رنگنے میں ''اجرت'' عین (رنگ) کی لی جاتی ہے، گویا یہ رنگ

(۱) ہندیہ: ۱/۱۷۵۔ (۲) شامی: ۳/۱۸۳۔

تجارت کا ہوگیا، بخلاف پہلی دوصورتوں کے، کہ ان میں "اجرت" صرف عمل (یعنی محنت) کی لی جاتی ہے، کیوں کہ بڑھئی تو اپنا سامان: بسولہ وغیرہ اپنے پاس رکھ لیتا ہے، اجرت صرف محنت کی لیتا ہے، اسی طرح دھوبی بھی مالک سے اجرت اپنے عمل کی لیتا ہے (اور جو صابن وہ استعمال کرتا ہے وہ تو معدوم ہوجاتا ہے) پس ان دونوں کے یہ آلات تجارت کے نہیں۔ (اسی پر تمام صنعتی آلات کو قیاس کرنا چاہئے)(۱)

۱۷۴- **ضابطہ**: ایک ہی جنس کی مختلف اشیاء کو تکمیل نصاب کے لئے ملایا جائے گا، مختلف الاجناس کو نہیں۔(۲)

تشریح: اس ضابطہ کی تفصیل یہ ہے کہ قابل زکوۃ اموال کی کل چار اجناس ہیں: (۱) سونا چاندی، کرنسی، اموال تجارت (یہ سب ایک جنس ہیں) —— (۲) اونٹ —— (۳) بھیڑ، بکری (یہ دونون ایک جنس ہیں) —— (۴) گائے، بھینس (یہ دونوں ایک جنس ہیں) ان چاروں اجناس کا نصاب علاحدہ علاحدہ اور مستقل ہے ایک کو دوسرے کے ساتھ تکمیل نصاب کے لئے نہیں ملایا جائے گا۔ البتہ ایک ہی جنس کی مختلف اشیاء کو (جیسے سونا، چاندی، کرنسی اور اموال تجارت کو ایک دوسرے کے ساتھ یا بھیڑ کو بکری کے ساتھ یا گائے کو بھینس کے ساتھ) تکمیل نصاب کے لئے ملایا جائے گا۔(۳)

---

(۱) وكذالك آلات المحترفين،أى سواء كانت مما لاتستهلك عينه فى الانتفاع كالقدوم والمبرد أو تستهلك،لكن هذا منه مالايبقى أثرعينه كصابون وجرض الغسال ومنه مايبقى كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فلازكاة فى الأولين،لأن مايأخذه من الاجرة بمقابلة العمل،وفى الأخير الزكاة إذا حال عليه الحول لأن الماخوذ بمقابلة العين كما فى الفتح (شامى: ۱۸۳/۳) وضابطه أن مايبقى أثره فى العين فهو مال التجارة ،ومالا يبقى أثره فيها فليس منه كصابون الغسال.(البحر:۳۶۸/۲) (۲) هنديه:۱۷۵/۱۔

(۳) مستفاد تحفة الالمعى :۵۱۷/۲-۵۱۸۔

تفریع: پس اگر کسی کے پاس مثلاً دو تولہ سونا، دس تولہ چاندی اور کچھ مال تجارت اور کچھ نقد روپے ہیں اور مجموعہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کو پہنچ جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔ (۱)

۱۷۵- **ضابطہ**: سونے چاندی میں زکوۃ مطلقاً واجب ہے۔ (۲)

تشریح: سونا چاندی خواہ زیورات کی شکل میں ہوں؛ یا برتن کی صورت میں؛ یا اس کے علاوہ کوئی اور ہیئت میں؛ اور خواہ ان کو استعمال کرے یا نہ کرے؛ اور خواہ اس میں تجارت کی نیت ہو یا نہ ہو؛ زکوۃ ہر صورت میں واجب ہوگی۔

۱۷۶- **ضابطہ**: سونے، چاندی، کرنسی اور سائمہ جانوروں کے علاوہ ہر مال واسباب میں زکوۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جب اس میں تجارت کی نیت ہو، ورنہ واجب نہیں ہوتی، خواہ وہ مال کتنا ہی ہو۔ (۳)

جیسے اگر کسی کے پاس پہننے کے لئے کپڑے ہیں (اگر چہ پانچ سو جوڑے ہوں) یا گھر میں مختلف قسم کا گھریلو سامان ہے (جن میں سے بعض کی تو خاص ضرورت بھی نہیں) یا کئی مکانات ہیں، یا زمینیں ہیں، یا فیکٹری ہے، اور ان سب میں تجارت کی نیت نہیں (یعنی بیچنے کے لئے ان چیزوں کو نہیں خریدا) یا اس کے پاس بہت سی گاڑیاں ہیں جو کرایہ پر دے رکھی ہیں اور کچھ گاڑیاں خود ذاتی استعمال کے لئے ہیں تو ان تمام میں زکوۃ نہیں آئے گی۔

لیکن اگر خریدتے وقت تجارت کی نیت ہو، جیسے کسی نے مکان، زمین، یا گاڑی اس نیت سے خریدی کہ اس میں اصلاح ومرمت کر کے یا کچھ مدت کے بعد جب قیمتیں بڑھ جائیں گی بیچ دوں گا اور نفع کماؤں گا تو اس پر سال کے اخیر میں زکوۃ واجب ہوگی، دوسرے مال کے ساتھ اس کی بھی زکوۃ ادا کرے۔

(۱) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲۳۴/۳۔ (۲) فتجب زکاتهما کیف کانا (المیدانی علی هامش الجوهرة: ۱۵۸/۱) (۳) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۹۳/۳۔

زکوٰۃ کی ادائیگی

۱۷۷- **ضابطہ**: زکوٰۃ کی ادائیگی کی ہر وہ صورت جس میں مال کی تملیک نہ ہو (یعنی فقیر کو مالک نہ بنایا جائے) اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (۱)

جیسے:

(۱) کسی فقیر کو اپنے پاس بٹھا کر زکوٰۃ کی نیت سے کھانا کھلایا؛ یا اپنی سواری میں سوار کیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی (لیکن اگر کھانا فقیر کے قبضے میں دے دیا کہ وہ اس کا جو چاہے کرے، یا کپڑا پہنایا اور اس کو اس کا مالک بنادیا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی) (۲)

(۲) زکوٰۃ کسی عمارت میں مثلاً مسجد، مدرسہ یا شفا خانہ کی تعمیر میں یا رفاہی کاموں میں خرچ کی تو وہ ادا نہ ہوگی، کیوں کہ اس میں تملیک نہیں ہوتی (لیکن اگر وہ زکوٰۃ کسی فقیر کو دیدی جائے اور وہ فقیر اپنی طرف سے مسجد یا مدرسہ کی تعمیر کرائے تو درست ہے) (۳)

(۳) چھوٹا ناسمجھ بچہ یا مجنون کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیوں کہ ان کا قبضہ صحیح نہیں، پس تملیک نہیں پائی گئی، لیکن اگر ان کی طرف سے ان کا وصی یا ماں باپ یا وہ شخص جو ان کی کفالت کرتا ہو (خواہ رشتہ دار ہو یا اجنبی) قبضہ کرے تو اب قبضہ صحیح ہوگا اور زکوٰۃ ادا ہو جائے گی (البتہ سمجھ دار بچہ یا کم عقل (نیم پاگل) فقیر کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، کیوں کہ ان کا قبضہ صحیح ہے) (۴)

(۱) قواعد الفقہ: ۸۵۔ (۲) بدائع: ۲/۱۸۹۔ (۳) یہ ایک حیلہ ہے اور حیلہ اس وقت حیلہ ہوتا ہے جب فقیر کو واقعی مالک بنایا جائے، ورنہ وہ حیلہ نہیں محض ڈھونگ ہے اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ سعید احمد وحيلة التكفين بها التصدق على الفقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما، وكذا في تعمير المسجد (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳/۱۹۱)

(۴) ولم يشترط البلوغ والعقل لأنهما ليس بشرط لأن تمليك الصبي صحيح لكن إن لم يكن عاقلا فإنه يقبض عنه وصيه أو أبوه أو من يعوله قريبا أو ←

استدراک: لیکن اگر فقیر کے قرض کو زکوۃ کی نیت سے معاف کردیا تو باوجودیکہ اس میں مال کی تملیک ہے مگر زکوۃ ادا نہ ہوگی، کیوں کہ یہ تملیک بوقت قبضہ نہیں (اس مسئلہ کی ایک جائز صورت یہ ہے کہ زکوۃ اس فقیر کو دے، پھر وہی رقم قرض میں اس سے وصول کرلے تو جائز ہے)(۱)

نوٹ: عبادات مالیہ سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

صدقۃ الفطر کا بیان

۱۷۸- **ضابطہ**: ہر وہ شخص جس پر زکوۃ واجب ہے اس پر صدقۃ الفطر واجب ہے، مگر اس کا برعکس نہیں۔ (۲)

تشریح: پس جس کے پاس حاجت سے زائد (بقدر نصاب) مال واسباب یا زمین ومکان وغیرہ ہیں، لیکن وہ تجارت کے لئے نہیں ہیں تو اس پر صدقۃ الفطر تو واجب ہوگا، مگر زکوۃ واجب نہ ہوگی، کیوں کہ زکوۃ میں مال نامی کی شرط ہے، صدقۃ الفطر اور قربانی میں یہ شرط نہیں، اس میں "مال غیر نامی" کو بھی شمار کیا جاتا ہے۔

۱۷۹- **ضابطہ**: جو مصرف زکوۃ کا ہے وہی صدقۃ الفطر کا ہے۔ (۳)

← أجنبيا أو الملتقط وإن كان عاقلا فالقبض من ذكر وكذا بنفسه......والدفع إلى المعتوه يجزئ. وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل (البحر: ۲/۳۵۳)

---

(۱) رجل له خمسة دراهم على فقير فتصدق بها عليه و نوى به زكاة المائتين التي عنده لا يجوز، والحيلة في الجواز أن يتصدق عينه بخمسة دراهم عينا ونوى به زكاة المائتين ثم يأخذها منه قضاء عن دينه فيجوز له ذالك (تاتارخانیہ: ۲/۲۶۵)

(۲) مستفاد الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳/۳۱۳-۳۱۴۔

(۳) وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳/۳۲۵)

استدراک: البتہ ذمی کافر کو صدقۃ الفطر دینے میں اختلاف ہے، طرفین (امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک جائز ہے، لیکن مکروہ ہے اور مسلمان فقیر کو دینا اولیٰ ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں، فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔ (۱)

۱۸۰- **ضابطہ:** صدقۃ الفطر کی ادائیگی میں بھی نیت اور تملیک ضروری ہے جیسا کہ زکوۃ میں ہے (محض اباحت کافی نہیں) (۲)

(۱) إلا فی جواز الدفع إلی الذمی فی الخانیة :جاز ویکره،وعند الشافعی واحدی الروایتین عن أبی یوسف : لایجوز تاتارخانیة،وقدم عن الحاوی أن الفتوی علی قول أبی یوسف (شامی:۳/۳۲۵)

(۲) واشتراط التملیک فلا تکفی الاباحة (شامی:۳/۳۲۵،البحر:۲/۴۳۹)

ع سریره حتی رآه علیه السلام بحضرته (شامی:۳/۱۰۵)

کتاب الصوم

۱۸۱- **ضابطہ**: عورت کے لئے وہ روزہ جس کے وجوب یا ثبوت میں خود اس کا دخل ہو، شوہر کی اجازت کے بغیر رکھنا جائز نہیں۔ (۱)

جیسے نفل روزہ، قسم کا روزہ، نذر کا روزہ شوہر کی اجازت کے بغیر جائز نہیں، یعنی ان روزوں کے لئے شوہر کو منع کرنے کا حق ہے، کیوں کہ عورت کے ساتھ اس کا حق متعلق ہے۔ پس اگر رکھ لیا ہے تو خاوند کے حق کی وجہ سے افطار کرنا جائز ہے، پھر بعد میں اس کی اجازت پر یا اس سے جدائی پر قضا واجب ہے۔ (۲)

مگر رمضان کا ادا یا قضا روزہ اجازت پر موقوف نہیں، کیوں کہ یہ شریعت کی جانب سے ہیں، عورت کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

مفسداتِ صومُ کا بیان

۱۸۲- **ضابطہ**: کوئی چیز پیٹ یا دماغ میں منفذ اصلی (اصلی سوراخ) سے پہنچے تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے، مسامات کی راہ سے پہنچنے میں روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ (۳)

(۱) للزوج أن یمنع زوجته عن کل ما کان الایجاب من جهتها کالتطوع والنذر والیمین دون ما کان من جهته تعالی کقضاء رمضان ...... الخ (شامی: ۳/۴۱۵)

(۲) والظاهر أن لها الافطار بعد الشروع رفعا للمعصیة فهو عذر (شامی: ۳/۴۱۵)

(۳) (تحفۃ الالمعی: ۳/۱۰۰) ومایدخل من مسام البدن من الدهن لایفطر (هندیہ: ۱/۲۰۳)

تفریعات:

(۱) پس اگر آنکھ میں دوا ڈالی، یا سرمہ لگایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا اگر چہ اس سرمہ یا دوا کا اثر تھوک یا ناک میں محسوس ہو، کیوں کہ یہاں نہ منھ کی طرف سوراخ ہے اور نہ دماغ کی طرف اور جو اثر حلق میں محسوس ہوتا ہے وہ مسامات سے پہنچتا ہے۔ (۱)

(۲) اسی طرح انجکشن سے روزہ فاسد نہ ہوگا خواہ انجکشن رگ میں لگایا جائے یا گوشت میں، کیوں کہ وہ دوا معدہ تک نہیں پہنچتی اور اگر پہنچے بھی تو وہ منفذ اصلی سے نہیں پہنچتی، اس لئے فساد کی کوئی وجہ نہیں۔ (۲)

(۳) لیکن اگر کان یا ناک میں دوا ڈالی یا تیل ڈالا؛ یا ناک میں پانی ڈال کر کھینچا اور حلق تک پہنچ گیا؛ یا حقنہ لگایا (یعنی پاخانہ کے راستہ سے دوا چڑھائی)؛ یا عورت نے پیشاب کی جگہ میں دوا رکھی یا تیل ڈالا تو ان تمام صورتوں میں روزہ فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ یہ چیزیں منفذ اصلی سے پیٹ میں گئی ہیں (کیوں کہ ناک، کان، پاخانہ کی جگہ اور عورت کی شرمگاہ (نہ کہ مرد کی) دماغ یا پیٹ کے لئے منفذ اصلی ہیں) (۳)

استدراک: لیکن اگر کان میں پانی خود بخود چلا گیا تو وہ مفسد نہیں، کیوں کہ اس میں حرج ہے (ہاں قصداً پانی ڈالا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور دوا سے تو بہر صورت فاسد ہو جائے گا) (۴)

---

(۱) أو اكتحل أو احتجم وإن وجد طعمه في حلقه (درمختار) وكذا لو بزق فوجد لونه في الأصح (شامی: ۳/۳۶۶) (۲) نظام الفتاویٰ: ۱۳۳، احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۲، ا، امداد الفتاویٰ: ۲/۱۴۵۔ (۳) لايفسد صوم من أقطر الماء أم الدهن في مخرج بوله، ولو وصل إلى المثانة؛ أما لوأقطرت في قبلها فسدت بالاتفاق (شرح التنوير: ۲/۴۶۱، حاشية الطحطاوی: ۶۷۲)

(۴) والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء، واختلف التصحيح في ادخاله (شامی ۳/۳۶۷، بحر الرائق: ۲/۴۸۷)

فائدہ: بواسیر کے مسّوں پر دوا لگائی تو روزہ فاسد نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مسے موضع حقنہ تک نہیں پہنچتے۔

البتہ کانچ (سیدھی آنت) کو (پانی وغیرہ سے) تر کر کے چڑھایا جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ وہ موضع حقنہ تک پہنچ جاتی ہے (پس اگر کسی روزے دار کو استنجا میں کانچ نکلے تو اسے چاہئے کہ کپڑے وغیرہ سے جب تک پونچھ نہ ڈالے کھڑا نہ ہو، ورنہ گیلی کانچ اندر جانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا)(۱)

۱۸۳- **ضابطہ**: کسی چیز کا محض اثر پیٹ یا دماغ میں جانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے اجزاء نہ پہنچیں۔ (۲)

تشریح: پس عطر، لوبان، ویکس بام اور ہومیو پیتھک کی بعض دوائیں (جو محض سونگھنے کے لئے ہوتی ہیں اور ان میں اتنی حدت اور تیزی ہوتی ہے کہ اس کا اثر دماغ تک پہنچ جاتا ہے) وغیرہ کے سونگھنے سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ (۳)

اور سانس کے مریض جو پمپ استعمال کرتے ہیں اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس میں دوا کے اجزاء جاتے ہیں، جیسا کہ بیڑی، سگریٹ پینے سے اسی طرح اگر بتی اور لوبان وغیرہ کا دھواں قصداً سونگھنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے، یعنی روزہ یاد ہوتے ہوئے جان بوجھ کر اس دھویں کو منہ میں لے اور نگل جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ (۴)

۱۸۴- **ضابطہ**: جن چیزوں سے بچنے میں حرج ہے ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا (۵)

---

(۱) مستفاد: احسن الفتاویٰ: ۴/۴۴۰، امداد الفتاویٰ: ۲/۱۵۰ حاشیہ۔

(۲) مستفاد شامی: ۳/۳۶۷۔ (۳) وفی القهستانی: طعم الأدوية وريح العطر إذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط (شامی: ۳/۳۶۷، محمودیہ: ۱۰/۱۵۵)

(۴) لو تبخر بخور فآواه إلى نفسه واشتمه ذاكرا لصومه افطر لامكان التحرز عنه (شامی: ۳/۳۶۶) (۵) ولو دخل حلقه غبار الطاحونة أو طعم الأدوية أو غبار الهرس ...... لم يفطره (ہندیہ: ۱/۲۰۳)

جیسے مکھی، غبار، دھواں، آنسوں یا پسینے کے ایک دو قطریں اور کارخانہ میں کام کرنے والے کے لئے مصالحہ ودوائیں وغیرہ کے بلا قصد حلق میں داخل ہونے سے روزہ فاسد نہ ہوگا، کیوں کہ ان سے بچنا مشکل ہے۔

لیکن اگر بارش کا قطرہ حلق میں چلا گیا یا کلی کرتے وقت پانی حلق میں چلا گیا یا آنسوں و پسینے کے قطرے اتنی زیادہ مقدار میں تھے کہ سارے منہ میں اس کی نمکیت کا احساس ہونے لگا اور پھر جمع کر کے ان سب کو نگل گیا تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا، خواہ قصداً ہو یا بلا قصد کیوں کہ ان سے بچنا ممکن ہے۔(۱)

۱۸۵-ضابطہ: ہر وہ شخص جس کا رمضان میں روزہ نہ ہو لیکن روزہ کی اہلیت موجود ہو (اور فی الحال کوئی عذر بھی نہ ہو) اس کو رمضان کے احترام میں روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ضروری ہے۔(۲)

جیسے مسافر جب اپنے گھر آ گیا یا کسی جگہ دن میں اقامت کی نیت کر لی؛ یا مریض دن میں تندرست ہو گیا؛ یا وہ شخص جس کا روزہ ٹوٹ گیا یا قصداً توڑ دیا؛ یا نابالغ دن میں بالغ ہوا؛ یا کافر مسلمان ہوا؛ یا حیض یا نفاس والی عورت دن میں پاک ہو گئی؛ یا جس شخص نے تیس شعبان کو کھا پی لیا پھر ظاہر ہوا کہ آج رمضان ہے؛ ان تمام لوگوں پر روزے داروں کے ساتھ مشابہت یعنی غروب تک کھانے پینے وغیرہ سے رکا رہنا واجب ہے۔(۳)

---

(۱) لو وصل لحلقه دموعه ..أو مطر أو ثلج فسد صومه لتيسير طبق الفم وفتحه أحيانا مع الاحتراز عن الدخول وإن ابتلعه متعمدا لزمته الكفارة (بحر الرائق:۲/ ۴۷۶، فتح القدير:۲/ ۳۳۷) الدموع إذا دخلت فم الصائم إن كان قليلا كالقطرة والقطرتين أو نحوهما لايفسد صومه وإن كان كثيرا حتى وجد ملوحته في جميع فمه واجتمع شيء كثير فابتلعه يفسد صومه وكذا عرق الوجه (ہندیہ:۱/ ۲۰۳)

(۲) اللباب فی شرح الکتاب:۱۶۱-۱۶۲۔ (۳) اللباب فی شرح الکتاب:۱۶۱-۱۶۲۔

فائدہ: لیکن وہ عورت جس کو حیض یا نفاس جاری ہوا اس کے لئے (بوجہ اہلیت نہ ہونے کے) مشابہت لازم نہیں، بلکہ ایسی عورت کے لئے تو مشابہت اختیار کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس پر روزہ حرام ہے اور تشبہ بالحرام بھی حرام ہے (مشابہت اس عورت کے لئے ہے جو حیض یا نفاس میں تھی اور رمضان میں دن میں پاک ہوئی، تو باقی پورا دن روزے داروں کی طرح گذارے) ـــــ اس مسئلے میں بہت سی عورتیں غفلت میں ہیں، کہ حیض کی حالت میں کھانا پینا گناہ سمجھتی ہیں، اور نہ کھانے کو ثواب؛ حالاں کہ اس خیال سے کھانے پینے سے باز رہنا حرام ہے۔ ہاں البتہ روزہ داروں کے سامنے کھانا پینا مناسب نہیں۔ (۱)

نوٹ: مفسدات صوم سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

---

(۱) اما فی حالۃ تحقق الحیض والنفاس فیحرم الامساک لأن الصوم منهما حرام والتشبہ بالحرام حرام...... ولکن لا یاکلون جهراً بل سراً (حاشیۃ الطحطاوی: ٦٧٨)

كتاب الحج

وجوب حج کا بیان

۱۸۶- **ضابطه**: حج کی فرضیت میں علاقے کے حجاج کی درخواست دینے کا وقت معتبر ہے۔(۱)

تفریع: پس اگر کسی کے پاس زاد وراحلہ موجود تھا لیکن حج کی درخواست کا وقت آنے سے پہلے وہ ہلاک ہوگیا یا کسی ضرورت میں استعمال کرلیا تو اس پر حج فرض نہیں ہوا۔(۲)

۱۸۷- **ضابطه**: سونے چاندی اور روپے پیسے میں (نفقہ کے سوا) ضرورت کا اعتبار نہیں۔(۳)

تفریع: پس اگر کسی نے اپنی اولاد کی شادی کے لئے؛ یا گھر بنانے کے لئے؛ یا کسی اور ضرورت کے لئے رقم جمع کررکھی ہو تو اگر (حج کے موسم میں) اتنی رقم جمع ہو کہ حج کر سکے (یا اس قدر سونا، چاندی ہو) تو اس پر حج فرض ہوگیا۔(۴)

---

(۱) والعبرة لوجوبها......وقت خروج أهل بلدها (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳/ ۴۶۶) (۲) رحیمیہ: ۳/ ۱۱۸۔ (۳) مستفاد شامی: ۳/ ۴۶۱، ھندیہ: ۱/ ۲۱۷۔

(۴) وإن لم يكن له مسكن ولاشيء من ذالك وعنده دارهم تبلغ به الحج أو تبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت وجب عليه الحج وإن جعلها في غيره أثم، لكن هذا إذاكان وقت خروج أهل بلده كما صرح به في اللباب. أما قبله فيشتري ←

۱۸۸- **ضابطہ**: ہر آزاد بالغ شخص جو ایام حج میں مکہ میں ہو (اگر اس نے حج نہیں کیا) تو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے۔ (۱)

تفریع: پس اگر کسی نے فقر (غربت) کی حالت میں حج کیا پھر مالدار ہو گیا تو اس پر اب دوبارہ حج فرض نہیں، کیوں کہ اس کا پہلا حج فرض ہی تھا۔ (۲)

برخلاف نابالغ کے کیوں کہ وہ غیر مکلف ہے اور برخلاف غلام کے کیوں کہ وہ آقا کی خدمت میں مشغول ہوتا ہے، پس ان دونوں پر حج فرض نہیں، اور اگر نابالغی میں یا غلامی کے زمانہ میں حج کرلیا تو وہ فرض کی طرف سے کافی نہ ہوگا، بلکہ بلوغ اور آزادی کے بعد اگر استطاعت ہو تو ان پر دوبارہ حج لازم ہوگا۔ (۳)

احرام کا بیان

۱۸۹- **ضابطہ**: آفاقی کے لئے میقات سے احرام باندھنا ہر حال میں ضروری ہے، خواہ کسی غرض سے حرم میں جانا ہو۔ (۴)

تشریح: یعنی خواہ حج کا قصد ہو یا عمرہ کا؛ تجارت کی نیت ہو یا سیر و تفریح کی، میقات سے احرام باندھنا بہر صورت لازم ہے۔

البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر حج یا عمرہ کے علاوہ کوئی اور غرض ہو تو احرام باندھنا ضروری نہیں ـــــ کاروباری اور ٹیکسی چلانے والوں کیلئے امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کی گنجائش ہے۔ مگر عام لوگوں کے لئے جن کو یہ مجبوری نہیں اپنے مسلک پر عمل کرنا

به ماشاء لأنه قبل الوجوب (شامی:۳/۴۶۱، ہندیہ:۱/۲۱۷)

(۱) فتح القدیر:۲/۴۲۵۔ (۲) ہندیہ:۱/۲۱۷۔

(۳) أيما عبد حج عشر حجج ثم أعتق فعليه حجة الاسلام ، وأيما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام (ہدایہ علی ہامش فتح القدیر:۲/۴۲۵)

(۴) الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۳/۴۸۲۔

لازم ہے۔(۱)

۱۹۰- **ضابطہ**: ہر ذکر سے احرام شروع ہو جاتا ہے۔(۲)

تشریح: پس احرام باندھنے کی نیت سے سبحان اللہ، الحمد للہ وغیرہ کہا تو احرام شروع ہو گیا (اس میں اس شخص کے لئے وسعت ہے جو تلبیہ نہیں سیکھ سکا) ـــــ البتہ تلبیہ یاد ہو تو اس کو پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔

ممنوعات احرام اور ان کے ارتکاب کا حکم

۱۹۱- **ضابطہ**: احرام میں جنایات کے ارتکاب سے جزاء مطلقاً لازم آتی ہے، یعنی خواہ جان کر ارتکاب کرے یا بھول کر؛ مسئلہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو؛ سوتے میں کرے یا جاگتے میں؛ خود کرے یا دوسرے کے ذریعہ کرائے؛ جزا ہر صورت میں لازم آئے گی۔(۳)

فائدہ: ایسی جنایات جن سے جزا لازم آتی ہیں کل سات ہیں: (۱) سلا ہوا کپڑا پہننا ـــــ (۲) سر اور چہرے کا ڈھانکنا ـــــ (۳) خوشبو استعمال کرنا ـــــ (۴) بدن کے بال دور کرنا ـــــ (۵) ناخن تراشنا ـــــ (۶) جماع یا دواعی جماع کرنا ـــــ (۷) وحشی جانور کا شکار کرنا۔

۱۹۲- **ضابطہ**: ہر وہ کپڑا جو بدن کی ساخت پر سیا گیا ہو یا بنا گیا ہو محرم اس کو نہیں پہن سکتا۔(۴)

جیسے قمیص، جبہ، شلوار، پاجامہ، پتلون، بنیان، چڈی، نیکر، جانگیہ وغیرہ ان کا پہننا محرم کے لئے جائز نہیں۔

اور جو کپڑا بدن کی ساخت پر نہیں سیا گیا، جیسے لنگی (کہ وہ بدن کی ساخت پر نہیں سی

---

(۱) تحفۃ الالمعی: ۳/۲۲۷-۲۲۸۔ (۲) ہندیہ: ۱/۲۲۲۔ (۳) ثم لا فرق فی وجوب الجزاء بین ما إذا جنی عامداً أو خاطئاً، مبتدئاً أو عائداً، ذاکراً أو ناسیاً، عالماً أو جاهلاً، طائعاً أو مکرهاً، نائماً أو منتبهاً (شامی: ۳/۲/۵۷۳) (۴) شامی: ۳/۴۹۹۔

جاتی بلکہ اس کے دو کنارے ملا کر سی دیتے ہیں) تو محرم اس کو پہن سکتا ہے۔[1]

۱۹۳- **ضابطہ**: جن اعضاء کا ڈھانکنا ممنوع ہے ان میں ہر وہ ڈھانکنا ناجائز ہے جو (لوگوں کے نزدیک) بحیثیت لباس کے ہو، اور جو ایسا نہ ہو وہ جائز ہے۔[2]

تفریعات:

(۱) پس احرام میں چھتری وغیرہ سے سایہ حاصل کرے یا منھ پر ہاتھ رکھے تو کوئی حرج نہیں جائز ہے۔[3]

(۲) اسی طرح سوتے وقت پیروں اور ہاتھوں کو چادر سے ڈھانکے تو حرج نہیں، اس لئے کہ یہ ڈھانکنا بحیثیت لباس کے نہیں ہے، کیوں کہ پیروں میں بحیثیت لباس موزے پہنے جاتے ہیں نہ کہ چادر وغیرہ۔ (برخلاف سر اور چہرہ کے، کہ عادت ان کو چادر سے ڈھانکنے کی ہے، پس ان میں اجازت نہیں)[4]

۱۹۴- **ضابطہ**: جو بال جو عادتاً کاٹے جاتے ہیں ان کو احرام میں کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے۔ اور جو بال عادتاً نہیں کاٹے جاتے ان میں صدقہ واجب ہوتا ہے۔[5]

جیسے سر، گردن، بغل اور زیر ناف کے بال (چوتھائی عضو سے زائد) کاٹنے یا اکھاڑنے میں دم واجب ہوگا۔

اور سینہ، پنڈلی، پیٹھ، ہاتھ وغیرہ کے بالوں کے کاٹنے میں صدقہ واجب ہوگا (اگر چہ پورے عضو کے بال کاٹ لے)[6]

---

(۱) امداد الفتاوی: ۱۶۴/۲، تحفۃ الالمعی: ۲۲۹/۳۔ (۲) لو حمل المحرم علی رأسه شيئا يلبسه الناس يكون لابسا وإن كان لايلبسه الناس كالاجانة ونحوها فلا (شامی: ۴۹۸/۳) (۳) ولا بأس بأن يستظل بالبيت والمحمل (ہندیہ: ۲۲۴/۱)

(۴) معلم الحجاج: ۲۷۷۔ (۵) ثم الأصل بعد هذا أنه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق من بدنه قبل أوان التحلل فعليه دم، وإن حلق ماليس بمقصود فعليه صدقة (تاتارخانیہ: ۵۰۱/۲، شامی: ۵۸۰/۳) (۶) ومما ليس بمقصود: حلق ←

فائدہ: اگر دو تین بال کاٹے تو ہر بال کے بدلہ میں ایک لپ گیہوں صدقہ کرنا کافی ہے۔ (۱)

۱۹۵- **ضابطہ**: جو جانور پیدائشی لوگوں سے مانوس نہ ہو اور تنہائی اختیار کرتا ہو وہ وحشی ہے (خواہ اس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ کھایا جاتا ہو) اور جو جانور ایسا نہ ہو وہ وحشی نہیں۔ (۲)

تشریح: پس ہرن، ہاتھی، بندر، شیر، بھیڑیا، خرگوش، کبوتر، بطخ، طوطا وغیرہ سب وحشی ہیں (اگرچہ ان کو کسی طرح مانوس کر لیا ہو) پس یہ شکار میں داخل ہیں، احرام کی حالت میں یا حرم میں ان کا شکار کرنے سے یا رہنمائی کرنے سے جزا لازم ہوگی۔ (۳)

اور بکری، اونٹ، گائے، بھینس، مرغا، کتا، بلی وغیرہ یہ جانور وحشی نہیں ہیں، ان کو مارنے سے کوئی جزا لازم نہ ہوگی (اسی طرح دریائی جانور کے شکار میں بھی کوئی حرج نہیں، خواہ ماکول ہو یا غیر ماکول ہو اور اگرچہ حدود حرم کے اندر ہو) (۴)

فائدہ (۱): سات موذی جانور شکار ہونے سے مستثنیٰ ہیں، کیوں کہ شارع علیہ السلام نے حل و حرم اور احرام و غیر احرام میں ان کو مارنے کی اجازت دی ہے۔ وہ جانور

← شعر الصدر والساق ، ومما ليس بمقصود :حلق الرأس والابطين ...... الخ (تاتارخانیہ:۲/۵۰۱، شامی:۳/۵۸۰)

---

(۱) وإن نتف من رأسه أو أنفه أو لحيته ثلاث شعرات ففي كل شعر كف من طعام(غنیۃ الناسک:۲۵۶) (۲) وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش بأصل الخلقة ......الخ (البحر الرائق:۳/۴۶) (۳) البحر الرائق:۳/۴۶۔ (۴) فلا يحرم على المحرم ذبح الإبل والبقر والغنم لأنها ليست بصيد لعدم الامتناع وعدم التوحش من الناس......أما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا ماكولا أو غير ماكول......الخ (بدائع الصنائع:۲/۴۲۷) وخرج الكلب و لو وحشيا لأنه أهلي في الأصل، وكذا السنور الأهلي ......الخ (شامی:۳/۵۹۷)

یہ ہیں: کوا، چیل، بھیڑیا، سانپ، بچھو، چوہا اور کٹ کھنا کتا۔

پھر فقہاء کرام نے ان سات جانوروں پر قیاس کر کے حشرات الارض (جو موذی جانوروں میں سے ہیں) کا بھی یہی حکم بیان کیا ہے جیسے کن کھجورا، ایذا پہنچانے والی چیونٹی، مچھر، پسو، کھٹمل، مکھی، بھڑ، گرگٹ، چھپکلی، کیکڑا وغیرہ، پس ان جانوروں کو حرم واحرام میں مارنے سے کوئی جزا اور گناہ لازم نہ ہوگا، کیوں کہ یہ جانور اکثر ایذا پہنچانے میں ابتدا کرتے ہیں، پس وہ سانپ بچھو کے حکم میں ہیں۔ (۱)

البتہ جوں کا مارنا جائز نہیں اگر چہ وہ ایذا پہنچاتی ہے، کیوں کہ وہ بدن سے پیدا ہونے والا کیڑا ہے۔ اور اس میں اصول یہ ہے کہ جو کیڑے بدن سے پیدا ہوں ان کو مارنا جائز نہیں (کیوں کہ یہ میل کچیل سے پیدا ہوتے ہیں اور محرم کے لئے بالوں کی طرح میل کچیل دور کرنا بھی ممنوع ہے) اور جو کیڑے بدن سے پیدا نہ ہوں اور موذی ہوں جیسے کھٹمل وغیرہ ان کو مارنا جائز ہے —— پس اگر کسی نے جوں کو مارا تو ایک مشت گیہوں یا روٹی کا ٹکڑا وغیرہ جو چاہے صدقہ کر دے، البتہ اگر تین سے زیادہ جوئیں ماریں (اور زیادہ خواہ کتنی ہی ہوں) تو ایک صدقہ دینا واجب ہوگا۔ لیکن اگر محرم نے زمین پر پڑی ہوئی جوں کو (بشرطیکہ خود اس نے نہ ڈالی ہو) یا اپنے بدن یا کپڑے کے علاوہ کسی اور کے بدن یا کپڑے سے جوں کو مار دیا تو اس پر کچھ واجب نہیں۔ (۲)

---

(۱) وليس في قتل البعوض والبراغيث والقراد والفراش والذباب والوزغ والزنبور والخنافس والسلحفاة والقنفذ والصرصر وجميع هوام الأرض شيء من الجزاء، لأنها ليست بصيود ولا متلود من البدن (اللباب في شرح الكتاب: ۱/۱۸۸، شامی: ۳/۶۰۷) (۲) ومن قتل قملة تصدق بماشاء مثل كف من طعام وهذا إذا أخذ القملة من بدنه أو رأسه أو ثوبه أما إذا أخذها من الأرض فقتلها فلا شيء فيه سواء قتل القملة أو ألقاها على الأرض وان قتل قملتين أو ثلاثا تصدق بكف من طعام وفي الزيادة على ذالك نصف صاع من حنطة (ہندیہ: ۱/۲۵۲) حتى ←

نوٹ: جنایات کے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

رمی کا بیان

۱۹۶- **ضابطہ**: ہروہ چیز جو زمین کی جنس سے ہے اس سے رمی جائز ہے اور جو غیر جنس سے ہے اس سے رمی جائز نہیں۔ (۱)

جیسے مٹی کی ڈلی، گارے کی گولی، پتھر، چونا، ہڑتال، سرمہ، وغیرہ سے رمی جائز ہے (لیکن افضل یہ ہے کہ کنکری سے رمی کرے اور وہ بھی مٹر کے دانہ کے برابر ہو۔ بڑے پتھر اور نوک والی کنکریوں سے رمی کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ کسی کو لگ جائے تو زخمی ہونے کا خطرہ ہے)

اور جو چیز زمین کے جنس سے نہ ہو، جیسے سونا، چاندی، پیتل، تانبا، لوہا، پلاسٹک، لکڑی وغیرہ تو اس سے بالکل رمی جائز نہیں۔ پس بعض لوگ جو کنکری کی جگہ چپل، جوتا مارتے ہیں ان کی رمی صحیح نہیں ہوتی، کیوں کہ چپل وغیرہ جنس زمین سے نہیں ہیں۔

۱۹۷- **ضابطہ**: ہر کنکری مستقل مارنی ضروری ہے۔ (۲)

تفریع: پس اگر کسی نے ایک ساتھ سات کنکریاں ماردیں تو ایک ہی کنکری شمار ہوگی (ایک ایک کنکری کر کے سات دفعہ مارنا ضروری ہے)

۱۹۸- **ضابطہ**: وہ جمرہ جس کے بعد دوسرے جمرہ کی رمی ہے وہاں ٹھہرنا اور دعا میں مشغول ہونا مستحب ہے اور جس جمرہ کے بعد رمی نہیں ہے وہاں ٹھہرنا صحیح نہیں۔ (۳)

← لو قتل ماعلى الأرض من القمل فإنه لاشيء عليه ، أو قتلها من بدن غيره فكذالك (البحر:۳/۶۱)

---

(۱) البحر:۳/۶۰۳_ (۲) سبع رميات بسبع حصيات (شامی:۳/۵۳۱)

(۳) ووقف......بعد تمام كل رمي بعده رمي فقط،فلايقف بعد الثالثة ولابعد رمي يوم النحر، لأنه ليس بعده رمي (الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۳/۵۴۱)

تشریح: پس یوم النحر (۱۰ ذی الحجہ) کو رمی کے بعد بالکل نہ ٹھہرے، اس لئے کہ اس دن صرف جمرۂ عقبہ کی رمی ہے، اس کے بعد کسی اور جمرہ کی رمی نہیں ہے — اور ۱۱/۱۲ ذی الحجہ کو جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ کی رمی کے بعد ایک طرف ہو کر کچھ ٹھہر جائے اور ان دونوں جمروں پر قبلہ رو ہو کر دعا کرے۔ اور جمرۂ عقبہ (اخریٰ) پر نہ ٹھہرے، کیوں کہ اس کے بعد کسی اور جمرہ کی رمی نہیں۔

۱۹۹- **ضابطہ**: رمی خود پھینکنے والے کے فعل سے ہونا ضروری ہے۔ (۱)

تفریع: پس اگر کنکری ماری اور وہ کسی شخص کے کپڑوں میں جا کر الجھ گئی، پھر اس کے حرکت کرنے سے جمرہ کے قریب جا کر گری تو یہ رمی صحیح نہ ہوگی، کیوں کہ جمرہ کے قریب جا کر گرنا دوسرے کے فعل سے ہوا نہ کہ خود پھینکنے والے کے فعل سے۔ (۲)

۲۰۰- **ضابطہ**: جس شخص کو رمی پر (حقیقتاً) قدرت نہیں اس کی طرف سے نیابت جائز ہے۔ (۳)

جیسے اپاہج، اندھے، ہاتھ کٹے شخص کی طرف سے کوئی دوسرا آدمی اس کی اجازت سے نائب بن کر رمی کرے تو جائز ہے (لیکن اگر تندرست عورت بھیڑ کی وجہ سے رمی نہ کر سکے تو اس کی طرف سے نیابت جائز نہیں، اس کو چاہئے رات میں رمی کرے، بلکہ عورتوں کے لئے رات میں رمی کرنا افضل ہے) (۴)

حج کی قربانی:

۲۰۱- **ضابطہ**: جس جانور کی قربانی عید الاضحیٰ میں جائز نہیں حج میں بھی جائز

(۱) مستفاد الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳/۵۳۱۔ (۲) ولو وقعت علی ظهر رجل أو جمل إن وقعت بنفسها بقرب الجمرة جاز، وإلالا (الدر المختار) ای وإن لم تقع من علی ظهره بنفسها، بل بتحرك الرجل أو الجمل (شامی: ۳/۵۳۱)

(۳) غنیۃ الناسک: ۱۸۸۔ (۴) غنیۃ الناسک: ۱۸۸۔

نہیں۔(۱)

تشریح: پس ہرن وغیرہ وحشی جانوروں کی قربانی حج میں جائز نہیں۔

اسی طرح حج کی قربانی کا جانوران تمام عیوب سے پاک ہونا ضروری ہے، جو عید الاضحیٰ کی قربانی میں شرط ہے (ان عیوب کی تفصیل قربانی کے بیان میں آرہی ہے)

طواف کا بیان

۲۰۲-**ضابطہ**: رمل اور اضطباع ہر اس طواف میں مسنون ہے جس کے بعد سعی ہے۔ اور جس طواف کے بعد سعی نہیں اس میں رمل واضطباع مسنون نہیں۔(۲)

فائدہ: رمل یہ ہے کہ سینہ تان کر کندھے ہلاتے ہوئے ذرا تیز قدموں سے چلے جیسے پہلوان جب اکھاڑے میں اترتا ہے تو چلتا ہے۔ رمل شروع کے تین چکروں میں مسنون ہے، باقی چار چکروں میں رمل مسنون نہیں، بلکہ مکروہ تنزیہی ہے۔(۳)
—— اگر پہلے چکر میں رمل چھوڑ دیا تو اس کے بعد صرف دو چکر میں رمل کرے اور پہلے دو میں چھوڑ دیا تو اس کے بعد صرف ایک چکر میں کرے، اگر تینوں میں چھوڑ دیا تو اب بالکل رمل نہ کرے، کیوں کہ چھٹے ہوئے رمل کی قضا نہیں۔(۴) —— اور رمل صرف مرد کریں، عورتوں کے لئے رمل نہیں۔(۵)

اور اضطباع کے معنی ہیں: دائیں بغل کے نیچے سے چادر نکال کر بائیں کندھے پر ڈالنا۔ یہ رمل میں سہولت کے لئے ہے، مگر اضطباع آپ ﷺ نے آخر تک باقی رکھا

(۱) يجزئ في ذالك مايجزئ في الأضحية (اللباب على هامش الجوهرة: ۱/۲۳۳)
(۲) ہندیہ: ۱/۲۲۶، شامی: ۳/۵۱۰۔ (۳) لأن ترك الرمل في الأربعة سنة.. وينبغي ان يكره تنزيهاً لمخالفة السنة (شامی: ۳/۵۱۱) (۴) ولو مشى شوطاً ثم تذكر لايرمل إلا في شوطين وإن لم يذكر في الثلاثة لايرمل بعد ذالك (شامی: ۳/۵۱۱)
(۵) النتف في الفتاوى: ۱۳۲۔

تھا اس لئے اضطباع ساتوں چکروں میں مسنون ہے ——— لیکن خیال رہے کہ اضطباع صرف طواف میں ہے، طواف کے علاوہ عام حالت میں مسنون نہیں، پس بعض لوگ جو ہر حال میں حتی کہ نماز میں بھی اضطباع کئے رہتے ہیں وہ غلط ہے۔ (۱)

۲۰۳۔ **ضابطہ**: جس طرح نماز میں ستر کا چھپانا واجب ہے طواف میں بھی واجب ہے۔ (۲)

تفریع: پس اگر کسی نے اعضائے ستر میں سے کسی عضو کے چوتھائی یا زائد کھلے ہوئے ہونے کی حالت میں طواف کیا تو دم واجب ہوگا۔ (۳)

---

(۱) وفي شرح اللباب: واعلم أن الاضطباع سنة في جميع أشواط الطواف كما صرح به ابن الضياء، فإذا فرغ من الطواف تركه حتى إذا صلى ركعتي الطواف مضطبعا يكره لكشفه منكبيه (شامی: ۳/۵۰۷)

(۲) بدائع الصنائع: ۲/۳۳۴۔

(۳) حتى لو طاف مكشوف العورة قدر مالاتجوز به الصلاة جاز ولكن يجب عليه الدم (بدائع الصنائع: ۲/۳۳۴)

قربانی کا بیان

۲۰۴- **ضابطہ**: جس شخص پر زکوۃ واجب ہوتی ہے اس پر قربانی بھی واجب ہوتی ہے، مگر اس کا برعکس نہیں۔

تشریح: پس جس کی ملک میں (قرض نکال کر) ساڑھے سات تولہ سونا یا ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کی قیمت ہو یا اس قیمت کے بقدر مال تجارت ہو تو اس پر زکوۃ بھی واجب ہوگی اور قربانی (وصدقۃ الفطر) بھی، کیوں کہ یہ نصاب نامی ہے اور نصاب نامی سے زکوۃ بھی واجب ہو جاتی ہے اور قربانی بھی ـــــ اور اگر نصاب غیر نامی ہو، مثلاً ضرورت سے زائد مکان یا زمین ہو یا کپڑے ہوں یا گھریلو سامان ہو اور اس میں تجارت کی نیت نہ ہو تو اس پر قربانی واجب ہوگی، زکوۃ واجب نہ ہوگی، کیوں کہ قربانی اور صدقۃ الفطر میں مال غیر نامی کو بھی شمار کیا جاتا ہے اور زکوٰۃ میں صرف مال نامی کا اعتبار کیا جاتا ہے (قربانی وصدقۃ الفطر میں مال پر سال گذرنا ضروری نہیں)

فائدہ: سونا، چاندی اور کرنسی مطلقاً مال نامی ہیں اور ان کے علاوہ مال واسباب میں اگر تجارت کی نیت ہے تو وہ مال نامی ہے، ورنہ غیر نامی۔

۲۰۵- **ضابطہ**: قربانی کے وجوب وسقوط میں اعتبار آخری وقت کا ہے۔ (۲)

تفریع: پس قربانی کے آخر وقت میں غریب آدمی غنی ہو گیا؛ یا مسافر مقیم ہوا؛ یا نابالغ بالغ ہوا؛ یا کافر مسلمان ہوا (اور وہ سب غنی ہیں) تو ان پر قربانی واجب ہو جائے گی۔

(۱) مستفاد ھندیہ: ۲۹۲/۵۔ (۲) والمعتبر وجود هذه الشرائط آخر الوقت وإن لم تكن في أوله (شامی: ۴۵۲/۹)

اور آخر وقت میں غنی (جس نے ابھی قربانی نہیں کی) فقیر ہو گیا؛ یا مر گیا؛ یا مرتد ہو گیا (نعوذ باللہ)؛ یا سفر کر لیا تو اس سے وجوب ساقط ہو جائے گا۔[۱]

۲۰۶- **ضابطہ**: فقیر کا قربانی کے دنوں میں قربانی کی نیت سے جانور خریدنا عرفاً منت ہے، بخلاف مالدار کے۔[۲]

تفریعات:

(۱) پس اگر فقیر (جس پر قربانی واجب نہیں) نے کوئی جانور قربانی کے دنوں میں قربانی کی نیت سے خریدا تو اس پر اس جانور کی قربانی واجب ہو گئی، اب اس کے لئے اس جانور کا بدلنا جائز نہیں، اگر چہ اس میں عیب پیدا ہو جائے۔

اور مالدار نے اگر کوئی جانور خریدا تو وہ منت کے حکم میں نہیں، پس وہ اس جانور کو بدلنا چاہے تو بدل سکتا ہے، بلکہ اگر اس میں عیب پیدا ہو جائے تو اس پر دوسرے جانور کی قربانی ضروری ہے (اور فقیر اسی جانور کو ذبح کر لے)[۳]

(۲) اگر جانور مر گیا یا گم ہو گیا یا چوری ہو گیا تو مالدار پر دوسرے جانور کی قربانی واجب ہے اور فقیر پر واجب نہیں، پھر اگر دوسرا جانور خریدا اور اتفاق سے پہلا جانور بھی مل گیا تو مالدار پر دونوں میں سے کسی ایک کی قربانی واجب ہے (اور دونوں کا ذبح کرنا مستحب ہے) اور فقیر پر دونوں کی قربانی واجب ہے، کیوں کہ اس نے دونوں ہی جانور

(۱) والمعتبر آخر وقتها للفقير وضده والولادة والموت، فلو كان غنيا في أول الأيام فقيرا في آخرها لاتجب عليه، وإن ولد في اليوم الآخر تجب عليه، وإن مات فيه لاتجب عليه (الدر والشامی:۹/۴۶۲، بدائع:۴/۲۰۰)

(۲) لأن شرائه لها يجرى مجرى الايجاب وهو النذر بالتضحية عرفا كما في البدائع (شامی:۹/۴۶۵) (۳) ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع فعليه إقامة غيرها مقامها إن كان غنياً وإن كان فقيراً أجزئه ذالك......لعدم وجوبها عليه بخلاف الغنى (الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۹/۴۷۱)

قربانی کی نیت سے خریدے ہیں، اس لئے یہ اس کے حق میں بمنزلۂ منت کے ہیں۔ [(۱)]

(۳) اسی طرح اگر فقیر نے کوئی بڑا جانور اپنے لئے خریدا اور خریدتے وقت شرکت کی نیت نہیں تھی تو وہ جانور اسی کے لئے متعین ہو گیا، اب اس میں کسی اور کو شریک نہیں کر سکتا، برخلاف مالدار کے۔ [(۲)]

ملحوظہ: فقیر کا جانور خریدنا منت کے حکم میں اس وقت ہوتا ہے جب اس کو ایام اضحیہ میں خریدا ہو، اگر ایام اضحیہ سے پہلے خریدا ہو تو اسکے لئے یہ حکم نہیں۔ عزیز الفتاویٰ میں ہے: اگر فقیر ایام النحر میں قربانی کی نیت سے کوئی جانور خریدے تو وہ متعین ہو جاتا ہے قربانی کے لئے، لیکن اگر ایام النحر میں نہ خریدا بلکہ ایام النحر سے قبل خریدا تو دونوں (امیر و غریب) کو بدلنا جائز ہے۔ [(۳)]

استدراک: اگر فقیر کی ملکیت میں پہلے سے کوئی جانور تھا اور وہ اس میں قربانی کی نیت کرے یا جانور خریدتے وقت قربانی کی نیت نہیں کی پھر بعد میں نیت کی تو وہ منت کے حکم میں نہ ہوگا، کیوں کہ اعتبار خریدتے وقت نیت کا ہے۔ [(۴)] (البتہ اگر صراحتاً زبان سے منت مان لے تو پھر یہ شرعاً منت ہو جائے گی، اب اس جانور کی قربانی واجب ہوگی، نیز اس کا گوشت بھی کھانا جائز نہیں ہوگا، سارا گوشت غرباء کو دینا ضروری ہوگا) [(۵)]

۲۰۷- **ضابطہ**: جانور میں ہر ایسا عیب جس سے کسی قسم کی منفعت یا ظاہری

---

(۱) شامی: ۹/۴۶۷، بدائع: ۴/۱۹۹۔ (۲) اما الفقیر فلا یجوز ان یشرک فیھا لأنہ أوجبھا علی نفسہ بالشراء للأضحیۃ فعینت للوجوب (شامی: ۹/۴۵۹)

(۳) عزیز الفتاویٰ: ۵/۶۵، بحوالہ فتاویٰ رحیمیہ: ۱/۲۸، کراچی۔

(۴) فلو کانت فی ملکہ فنوی ان یضحی بھا أو اشتراھا ولم ینو الأضحیۃ وقت الشراء ثم نوی بعد ذالک لایجب لأن النیۃ لم تقارن الشراء فلاتعتبر (شامی: ۹/۴۶۵، خانیہ: ۳/۳۴۶)

(۵) ولایاکل الناذر منھا، ای نذراً علی حقیقتہ (شامی: ۹/۴۶۴)

جمال بالکل ختم ہوجائے قربانی کے لئے مانع ہے۔اور جو عیب ایسا نہ ہو اس میں حرج نہیں۔(۱)

تفریعات:

(۱) پس جو جانور اندھا یا کانا ہو، یا اس کی ایک آنکھ کی تہائی سے زائد روشنی چلی گئی ہو اس کی قربانی جائز نہیں۔(۲)

(۲) جانور کا ایک کان ایک تہائی یا زائد کٹ گیا ہو؛ یا دم (پونچھ) ایک تہائی یا زائد کٹ گئی ہو تو اس کی قربانی درست نہیں۔(البتہ دم یا کان پیدائشی چھوٹے ہوں تو کوئی حرج نہیں، اسی طرح کان میں سوراخ ہو یا کان لمبائی میں چیرا گیا ہو تو بھی مضائقہ نہیں)(۳)

(۳) اگر زبان اتنی کٹ گئی ہو کہ گھاس نہ کھا سکتا ہو تو قربانی جائز نہیں۔(۴)

(۴) جانور کے پیدائشی دانت نہ ہوں یا اکثر دانت گر گئے ہوں تو قربانی جائز نہیں۔(۵) (البتہ اگر دانت نہ ہونے کے باوجود گھاس کھا سکتا ہو تو اس کی قربانی درست ہے یہی صحیح قول ہے)(۶)

(۵) جانور کا سینگ جڑ سے ٹوٹ گیا اور اس کا اثر دماغ تک پہنچ گیا تو قربانی جائز نہیں۔(البتہ اگر پیدائشی سینگ نہ ہوں یا سینگ جڑ سے نہیں ٹوٹا، بیچ میں سے ٹوٹ گیا یا صرف کھول اتر گیا تو اس کی قربانی جائز ہے)(۷)

(۶) جانور اتنا لنگڑا ہو کہ صرف تین پاؤں سے چلتا ہو، چوتھا پاؤں زمین پر رکھتا ہی نہ ہو یا چوتھا پاؤں رکھتا تو ہو مگر اس سے چل نہ سکتا ہو تو قربانی جائز نہیں۔(لیکن اگر چلتے

---

(۱) كل عيب يزيل المنفعة على الكمال أو الجمال على الكمال يمنع الأضحية ومالايكون بهذه الصفة لايمنع (هندیہ:۲۹۹/۵) (۲) ہندیہ:۲۹۷/۵۔

(۳) ہندیہ:۲۹۷/۵۔(۴) شامی:۴۷۰/۹۔(۵) خانیہ:۳۴۶/۳۔

(۶) وأما الهتماء وهى اللتى لاأسنان لها فإن كانت ترعى وتعتلف جازت وإلا فلا، وهو الصحيح (ہند۲۹۸/۵) (۷) ہندیہ:۲۹۷/۵۔

وقت اس لنگڑے پاؤں کا سہارا لے کر چلتا ہو اگر چہ لنگڑا کر چلتا ہو تو پھر اس کی قربانی درست ہے)[۱]

(۷) جانور اتنا پاگل یا بیمار ہو کہ پاگل پن اور بیماری کی وجہ سے کھا پی نہ سکتا ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں۔[۲]

(۸) اتنا کمزور اور مریل ہو کہ ہڈیوں میں گودا نہ رہا ہو (جس کی علامت یہ ہے کہ پیروں پر کھڑا نہ ہو سکے) تو اس کی قربانی جائز نہیں۔ (اور اگر اتنا کمزور نہ ہو بلکہ چلتا پھرتا ہو مگر دبلا پتلا ہو تو کوئی حرج نہیں اس کی قربانی جائز ہے)[۳]

(۹) دو تھن والے جانور میں ایک تھن اور چار تھن والے جانور میں دو تھن سوکھ گئے ہوں (یعنی کسی بیماری کی وجہ سے ان میں دودھ نہ اترتا ہو) یا کٹ گئے ہوں یا اتنے زخمی ہوں کہ بچہ کو دودھ نہ پلا سکے تو اس کی قربانی جائز نہیں۔[۴]

(۱۰) خنثیٰ یعنی جانور میں پیدائشی مذکر و مؤنث دونوں کی علامت ہو، یا کوئی علامت نہ ہو تو قربانی جائز نہیں۔[۵]

ملحوظہ: یہ سب عیوب خواہ خریدنے سے پہلے ہوں یا خریدنے کے بعد پیدا ہوئے ہوں دونوں کا حکم یکساں ہے، البتہ ذبح کرتے وقت جانور کے تڑپنے یا کودنے سے کوئی عیب پیدا ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ایسا عیب معاف ہے۔[۶]

ان کے علاوہ باقی عیوب میں حرج نہیں، جیسے:

(۱۱) جانور خارش زدہ، مگر فربہ ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔[۷]

---

(۱) شامی: ۴۶۸/۹۔ (۲) شامی: ۴۶۹/۹۔ (۳) بدائع الصنائع: ۲۱۴/۴۔

(۴) ھندیہ: ۲۹۸/۵، خلاصۃ الفتاویٰ: ۳۲۱/۴۔ (۵) ہندیہ: ۲۹۹/۵۔

(۶) ولا یضر تعیبها من اضطرابها عند الذبح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴۷۱/۹)

(۷) ویضحی ..الجرباء السمینة فلو مهزولة لم یجز (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴۶۵/۹)

(۱۲) زیادہ عمر ہو جانے کی وجہ سے بچہ پیدا کرنے کے لائق نہ رہا ہو، اس کی قربانی جائز ہے۔[۱]

(۱۳) داغ دیا ہوا ہو تو کوئی حرج نہیں، قربانی جائز ہے۔[۲]

(۱۴) جانور ایک فوطہ والا ہو تو کوئی بات نہیں، قربانی درست ہے۔[۳]

(۱۵) جانور رسولی والا ہو تو مضائقہ نہیں، قربانی صحیح ہے۔[۴] (رسولی: گلٹی اور بڑی گرہ کو کہتے ہیں جو مواد سے ہو جاتی ہے یہ علة اوپری حصہ میں پشت اور گردن کے بیچ میں ہوتی ہے، فیروز اللغات)

(۱۶) کتیا، خنزیر یا عورت کے دودھ سے جس جانور نے پرورش پائی ہو اس کی قربانی جائز ہے (کیوں کہ بڑا ہونے تک چارہ وغیرہ کھانے سے اس دودھ کا اثر ختم ہو جاتا ہے)[۵]

(۱۷) جانور نجاست کھانے والا ہو مگر چند روز باندھ کر اس کو چارہ کھلایا گیا ہو، تو اس کی قربانی جائز ہے۔ بزازیہ میں ہے کہ اس کی مدت اونٹ میں ایک مہینہ؛ گائے، بھینس میں ۲۰ روز اور بکرے مینڈھے میں ۱۰ روز ہے، مگر علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں: اصح یہ ہے کہ وقت کی کوئی تحدید نہیں جب بھی جانور کے گوشت سے بدبو ختم ہو جائے ذبح کرنا جائز ہے۔[۶]

---

(۱) ویجوز المجبوب ـــــ والعاجزة عن الولادة لکبر سنها (هندیہ: ۵/۲۹۷)

(۲) ویجوز ـــــ اللتی بها کی (ہندیہ: ۵/۲۹۷) (۳) (بدلیل جواز الخصی. کما فی المحمودیہ) (۴) رحیمیہ: ۳/۱۸۲۔ (۵) حلت کماحل أکل جدی غذی بلبن خنزیر (الدرالمختار علی ہامش رد المحتار: ۹/۳۹۱، کتاب الحظر)

(۶) وفی البزازیة: أن ذالك شرط فی التی لاتأکل إلاالجیف ولکنه جعل التقدیر فی الابل بشهر وفی البقر بعشرین وفی الشاة بعشرة، وقال السرخسی: الأصح عدم التقدیر حتی تزول الرائحة المنتنة (شامی: ۹/۳۹۱، کتاب الحظر)

اور جو جانور نجاست کے ساتھ چارہ وغیرہ بھی کھاتا ہو اور نجاست کھانے سے اس کا گوشت بدبودار نہ ہوا ہو اس کو فوراً ذبح کرنا جائز ہے، باندھنا ضروری نہیں۔ (۱)

(۱۸) جو جانور بت یا مزار کے نام پر چھوڑا گیا ہو مگر اس کے مالک (چھوڑنے والے) سے خرید لیا گیا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے (مالک سے خریدنا اس لئے کہ ایسا جانور مالک کی ملک ہی میں رہتا ہے) (۲)

(۱۹) جس جانور کے بال کاٹ لئے گئے ہوں یا بال جل گئے ہوں اس کی قربانی جائز ہے۔ (۳)

(۲۰) زمین جوتنے یا رسی باندھنے یا مارنے سے جسم پر نشان یا زخم پڑ گیا ہو تو اس کی بھی قربانی جائز ہے۔ (۴)

مگر مستحب یہ ہے کہ جانور خوبصورت، فربہ اور پیدائشی اعتبار سے مکمل ہو کہ یہ قربان گاہ الٰہی پر اپنی چاہت اور محبت کی قربانی ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ جانور میں ذرا بھی عیب نہ ہو، ہر اعتبار سے کامل و مکمل ہو۔ (۵)

۲۰۸- **ضابطہ**: بڑے جانور میں شرکت کے لئے ہر شریک کی عبادت کی نیت ضروری ہے۔ (۶)

تشریح: پس تمام شرکا کے لئے ضروری ہے کہ قربانی؛ یا عقیقہ؛ یا دم تمتع؛ وغیرہ کی

---

(۱) ولو اكل النجاسة وغيره بحيث لم ينتن حلت (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۹/ ۴۹۱) (۲) معارف القرآن: ۱/ ۴۲۳، سورۂ بقرہ، تحت الآیة وما اهل به لغير الله۔

(۳) وكذا المجزوزة وهي اللتي جز صوفها الخ (ہندیہ: ۵/ ۲۹۷)

(۴) عزیز الفتاویٰ: ۳/ ۵۴۰۔ (۵) قال القهستانی: واعلم ان الكل لايخلو عن عيب، والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهر، فما جوزهاهنا جوز مع الكراهة (شامی: ۹/ ۴۶۸) (۶) وإن كان شريك الستة نصرانيا أو مريد اللحم لم يجز عن واحد منهم لأن الاراقة لاتتجزأ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۹/ ۴۷۲)

نیت سے شریک ہوں، اگر ایک شریک کی بھی نیت گوشت کی ہوگی تو سب کی قربانی درست نہ ہوگی۔

۲۰۹- **ضابطہ**: بوقت خرید جانور کے جسم پر جو چیزیں ہوتی ہیں ان کا صدقہ کرنا مستحب ہے۔[۱]

تشریح: پس رسی، قلادۃ، بالی وغیرہ جو جانور کے بدن پر ہوں (ذبح کے بعد) ان سب کا صدقہ کردینا مستحب ہے، خود بھی استعمال کرسکتا ہے۔ البتہ اگر فروخت کردے تو اس کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے۔ جیسا کہ گوشت اور چرم کا حکم ہے۔[۲]

اور جانور خریدنے کے بعد جو اپنی رسی وغیرہ استعمال کی ہے اس کے لئے صدقہ کا حکم نہیں۔[۳]

---

(۱) ویتصدق بجلدها و کذا بجلالها وقلائدها، فإنه یستحب (شامی: ۹/۴۷۴)

(۲) ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لاینتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه، لأن القربة انتقلت إلى بدله وقوله عليه السلام من باع جلد أضحيته فلا أضحية له يفيد كراهة البيع ...... ولایعطی اجر الجزار من الأضحية لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها ولاتعط الجزار منها شيئا والنهي عنه نهي عن البيع أيضاً، لأنه في معنى البيع. (ہدایہ: ۴/۴۵۰)

(۳) محمودیہ: ۱۷/۴۸۸۔

کتاب النکاح

ایجاب وقبول کا بیان

۲۱۰- **ضابطہ**: جو لفظ جو فی الحال کامل ملکیت پر دلالت کرتا ہے (جیسے ہبہ، صدقہ، تملیک، بیع، شراء، قرض وغیرہ) اس سے نکاح کرنا درست ہے (جبکہ اس سے نکاح مراد لینے کی نیت یا کوئی قرینہ ہو اور گواہ بھی یہ مقصد کسی طرح سمجھتے ہوں) [1]

تشریح: پس جس طرح نکاح اور تزویج وغیرہ صریح الفاظ سے نکاح ہو جاتا ہے، اسی طرح وہ الفاظ جو لفظ نکاح کے ہم معنی تو نہیں مگر ان سے کنایۃً نکاح کا مفہوم سمجھا جاتا ہے تو ان سے بھی نکاح ہو جائے گا، جبکہ وہ لفظ ایسا ہو جس سے فی الحال کامل ملکیت مراد لی جاتی ہو، جیسے ہبہ، صدقہ، تملیک، بیع، شراء، قرض وغیرہ مثلاً عورت یوں کہے: ”میں نے اپنی ذات تجھے ہبہ کی“ یا ”صدقہ کیا“ یا ”تجھے اپنی ذات کا مالک بنایا“ یا جیسے مرد کہے: ”میں نے تجھ کو اتنے روپیہ کے عوض خرید لیا“ یا عورت کہے: ”میں نے اپنی ذات تیرے ہاتھ فروخت کی“ یا ”قرض دی“ تو قبول پائے جانے پر ان تمام صورتوں میں اصح اور مختار قول کے مطابق نکاح ہو جاتا ہے بشرطیکہ متکلم نے اس لفظ سے نکاح ہی مراد لیا ہو اور کوئی قرینہ بھی اس امر پر دلالت کرتا ہو، مثلاً مہر کا ذکر یا لوگوں کو

(۱)(وإنما يصح بلفظ تزويج ونكاح) ...... (وما) عداهما ...... كل لفظ (وضع لتمليك عين) كاملة ...... (في الحال) ...... بشرط النية أو قرينة وفهم الشهود المقصود (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۷۸/۳ تا ۸۳)

جمع کرنا، گواہ بنانا اور خطبۂ نکاح پڑھنا وغیرہ۔ اور اگر کوئی قرینہ نہ ہو تو قبول کرنے والے نے اپنی مراد کو واضح کیا ہو۔ نیز گواہوں نے بھی سمجھ لیا ہو کہ اس لفظ سے نکاح مراد لیا ہے، خواہ بتلانے سے سمجھا ہو یا کسی قرینہ سے خود ہی سمجھ لیا ہو۔

اور وہ الفاظ جن سے کامل ملکیت مراد نہیں ہوتی ان سے نکاح درست نہیں، جیسے رہن، عاریت، تحلیل، اباحت، اجارہ وغیرہ۔ اسی طرح وہ لفظ جس سے کامل ملکیت تو مراد ہوتی ہے، لیکن فی الحال مراد نہیں ہوتی اس سے بھی نکاح جائز نہیں، جیسے وصیت کا لفظ یعنی عورت کا باپ کہے: ''میں وصیت کرتا ہوں کہ تو میری بیٹی کا مالک ہے'' اور مرد قبول بھی کرلے تو اس سے نکاح نہ ہوگا اس لئے کہ وصیت میں اگرچہ کامل ملکیت ہوتی ہے، مگر فی الحال نہیں ہوتی، بلکہ وصی کے مرنے کے بعد ہوتی ہے۔

۲۱۱- **ضابطہ**: ایجاب وقبول ہر زبان میں درست ہے اور ان کے معنی جاننا ضروری نہیں۔ (۱)

تشریح: پس عربی، فارسی، اردو وغیرہ کسی بھی زبان میں ایجاب وقبول کرلے تو نکاح ہو جائے گا، اگرچہ اس کے معنی معلوم نہ ہوں، صرف اتنا جان لینا کافی ہے کہ اس لفظ سے نکاح ہو رہا ہے۔ (۲)

تفریع: پس اگر کسی کو گواہوں کی موجودگی میں سکھایا جائے کہ کہہ ''زَوَّجْتُ نَفْسِي مِنْكَ'' اور عورت کو سکھایا جائے کہ کہہ ''قَبِلْتُ'' و نکاح ہو جائے گا، اگرچہ مرد اور عورت یہ نہ جانتے ہوں کہ ان الفاظ کے کیا معنی ہیں۔ ہاں اتنا ضرور جانتے ہوں کہ یہ ایجاب یا قبول کا کلمہ ہے، اگر یہ بھی نہ جانتے ہوں تو پھر نکاح نہ ہوگا۔ (۳)

---

(۱) شامی: ۹۲/۴۔ (۲) ووفق الرحمتی بحمل القول بالاشتراط علی عدم اشتراط فهم معانی الألفاظ بعد فهم أن المراد عقد النكاح (شامی: ۹۲/۴)

(۳) وفی تقریرات الرافعی ۱۸۱: لكن فی البزازية: تلفظت المرأة بالعربية زوجت نفسی من فلان ولاتعرف ذالك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون أو ←

۲۱۲- **ضابطہ**: ایجاب وقبول لفظاً معتبر ہے نہ کہ فعلاً۔ (۱)

تفریعات:

(۱) پس اگر کوئی مرد کہے: "میں نے اتنے روپیہ کے عوض تم سے نکاح کیا" جواب میں عورت کچھ نہ کہے، صرف مہر پر قبضہ کر لے تو اس طرح نکاح منعقد نہ ہوگا۔

(۲) اسی طرح ہندوؤں کی طرح مرد وعورت نے سات پھیرے لئے اور مرد نے عورت کو منگل شتر پہنایا (جیسا کہ بعض جگہوں میں نام نہاد مسلمان بھی ایسا کرتے ہیں) اور زبان سے ایجاب قبول نہیں کیا تو نکاح نہ ہوگا۔

۲۱۳- **ضابطہ**: دونوں گواہوں کا ایک ساتھ ایجاب وقبول سننا ضروری ہے۔ (۲)

تفریع: پس اگر گواہوں نے صرف ایجاب کا لفظ سنا اور قبول کا لفظ نہیں سنا؛ یا ایک نے صرف ایجاب کا لفظ سنا اور دوسرے نے صرف قبول کا؛ یا دونوں گواہوں نے متفرقاً (علاحدہ علاحدہ) ایجاب وقبول کو سنا، یعنی پہلے ایک نے سنا پھر دوسرے نے تو ان تمام صورتوں میں نکاح نہ ہوگا۔

استدراک: لیکن اگر کوئی شخص گونگا ہو تو ظاہر ہے کہ گواہ اس کا کلام نہیں سن سکتے، پس یہ صورت مستثنیٰ ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ گونگا شخص لکھنا جانتا ہو تو اس کے لئے ایجاب یا قبول کو لکھنا ضروری ہے (یعنی گواہوں کے سامنے نکاح کی مجلس میں لکھ کر پیش کرے) اور اگر لکھنا نہ جانتا ہو تو ایسے اشارہ سے جو مقصود پر دلالت کرنے والا ہو ایجاب یا قبول کرے تو کافی ہے، نکاح صحیح ہو جائے گا۔ (۳)

← لایعلمون صح النکاح، قال فی النصاب وعلیه الفتویٰ۔

(۱) فلاینعقد بقبول بالفعل (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/۷۳، ہندیہ: ۱/۲۷۰)

(۲) سامعین قولهما معاً (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/۹۱، البحر ۳/۱۵۶)

(۳) فإن کان الأخرس لایکتب وکان له اشارة تعرف فی طلاقه ونکاحه...... فهو جائز الخ. فقد رتب جواز الاشارة علی عجزه عن الکتابة فیفید أنه إن ←

۲۱۴- **ضابطہ**: ایجاب کی عبارت تام ہونے سے پہلے قبول صحیح نہیں۔ (۱)

تفریع: پس اگر نکاح پڑھانے والے نے کہا ''میں نے فلاں بنت فلاں کا نکاح تجھ سے کیا'' اور لفظ ''کیا'' کہنے سے قبل ہی مرد نے کہا ''میں نے قبول کیا'' تو یہ قبول صحیح نہ ہوگا (کیوں کہ جب تک آخری لفظ نہ بولا جائے کلام میں استثناء وغیرہ کے ذریعہ تغیر کا احتمال باقی رہتا ہے)

۲۱۵- **ضابطہ**: نکاح کے وقت دولہا ودولہن کی تعیین ضروری ہے، نام لینا ضروری نہیں۔ (۲)

تفریعات:

(۱) اگر مجلس نکاح میں دولہا ودولہن موجود ہوں تو ایجاب وقبول کے وقت ان کا نام لینا ضروری نہیں، اشارہ کرلینا کافی ہے جیسے نکاح خواں کہے: ''میں نے تمہارا نکاح ان کے ساتھ کردیا''۔

(۲) اگر دولہا ودولہن موجود نہ ہوں مگر گواہوں اور عاقد کے سامنے نام لئے بغیر ہی متعین ہوں، مثلاً کسی شخص کی ایک ہی لڑکی ہے اس نے کسی مرد سے کہا ''میں نے تمہارا نکاح اپنی لڑکی سے کردیا'' مرد نے کہا ''میں نے قبول کیا'' تو نکاح ہوگیا، جبکہ وہ مرد اور گواہ جانتے ہوں کہ اس کی ایک ہی لڑکی ہے۔ یا دولڑکیاں ہوں مگر ان میں سے ایک شادی شدہ اور دوسری غیر شادی شدہ ہو (اور اس بات کو مرد وگواہ جانتے ہوں) تو غیر شادی شدہ سے نکاح متعین ہوجائے گا، اگرچہ اس کا نام نہ لیا ہو۔ (۳)

← كان يحسن الكتابة لاتجوز اشارته (شامی:۲/۲/۵۸۴)

(۱) فلو قبل الآخر قبله لم يصح لتوقف أول الكلام على آخره لوفيه مايغير أوله (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:۳/۷۵) (۲) مستفاد: شامی:۳/۹۰۔

(۳) إذا كان للمزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنك يجوز النكاح (البحر) وفي البزازية: رجل له ابنتان مزوجة وغير مزوجة ←

لیکن اگر دولہا یا دولہن مجلس نکاح میں موجود نہ ہوں اور نہ گواہ وعاقد کے سامنے متعین ہوں تو پھر اس کا اور اس کے باپ کا نام لینا ضروری ہے، تا کہ تعیین ہو جائے۔

فائدہ: اگر کسی عورت کے دو نام ہوں تو ان میں سے جو مشہور نام ہو وہی لیا جائے، بہتر ہے کہ دونوں نام لئے جائیں۔ (۱)

۲۱۶- **ضابطہ**: اگر اشارہ اور تسمیہ جمع ہوں تو اشارہ کا اعتبار ہوگا۔ (۲)

تفریع: پس ایجاب وقبول کے وقت اگر عورت یا اس کے باپ کے نام میں غلطی ہو جائے تو اگر مجلس نکاح میں عورت موجود ہو اور اس کی طرف اشارہ کر کے نکاح کیا گیا ہو تو نکاح صحیح ہو جائے گا (کیوں کہ یہاں اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہیں، پس اشارہ کا اعتبار ہوگا)

اور اگر عورت مجلس نکاح میں موجود نہ ہو تو نکاح صحیح نہ ہوگا، کیوں کہ اشارہ نہ ہونے کی وجہ سے تسمیہ متعین ہو گیا اور تسمیہ غلط ہے۔ (۳)

۲۱۷- **ضابطہ**: ایجاب وقبول کے وقت عاقدین کی مجلس کا متحد ہونا ضروری ہے (۴)

تفریعات:

(۱) پس ٹیلیفون پر ایجاب وقبول سے نکاح صحیح نہ ہوگا، کیوں کہ ٹیلیفون میں عاقدین کی مجلس ایک نہیں ہوتی ــــــ ہاں اگر ٹیلیفون پر اگر کسی کو وکیل بنایا اور وکیل

← وقال عند الشهود زوجت بنتي منك لم يسم اسم البنت وقال الخاطب قبلت صح والصرف إلى الفارغة (منحة الخالق على البحر: ۱۵۰/۳)

(۱) ولو كان للمرأة اسمان تزوج بما عرفت به، وفي الظهيرية: والأصح عندي أن يجمع بين الإسمين (البحر الرائق: ۱۵۰/۳) (۲) ہدایہ۔

(۳) غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها بغير حضورها لم يصح للجهالة، وكذا لو غلط في اسم بنته إلا إذا كانت حاضرة وأشار إليها فيصح (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۹۶/۴) (۴) بدائع: ۴۹۰/۲، البحر: ۱۴۸/۳۔

نے ایجاب یا قبول کیا تو نکاح درست ہے، جیسے لڑکے یا لڑکی نے کسی کو ٹیلیفون کیا اور کہا کہ ''میرا نکاح فلاں سے کردو'' یا ان کے ولی مثلاً باپ نے کہا کہ ''میرے لڑکے یا لڑکی کا نکاح فلاں سے کردو'' تو اب اگر وکیل نے دو شرعی گواہوں کے سامنے ایجاب وقبول کرالیا تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اس کی تفصیلی صورت یہ ہے کہ: ایک شخص مثلاً خالد برطانیہ میں رہتا ہے، وہ ہندوستان میں ایک لڑکی مثلاً زینب سے نکاح کرنا چاہتا ہے، پس خالد یا اس کا ولی ہندوستان میں ٹیلیفون کر کے کسی کو قبول کرنے کا وکیل بنادے، پھر جب نکاح پڑھانے والا (گواہوں کی موجودگی میں) کہے میں نے زینب بنت فلاں کا نکاح خالد بن فلاں کے ساتھ (جو برطانیہ میں رہتا ہے) کردیا تو اسی مجلس میں خالد کا وکیل کہے: ''میں نے اس نکاح کو خالد کیلئے قبول کیا'' تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ (۱)

(۲) اگر چلتے چلتے ایجاب وقبول کیا تو نکاح صحیح نہ ہوگا، خواہ پیدل چلے یا جانور پر سوار ہو کر، کیوں کہ اس صورت میں ایجاب وقبول کی مجلس ایک نہیں ہوگی۔

البتہ کشتی کی سواری میں فقہاء نے ایجاب وقبول کو درست قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ کشتی مکان واحد کی طرح ہے اور عاقدین کو اس کے ٹھہرانے کا اختیار نہیں۔ (۲)

یہی علت ریل اور ہوائی جہاز میں بھی پائی جاتی ہے، پس ریل اور ہوائی جہاز میں نکاح درست ہوگا۔

۲۱۸- **ضابطہ**: ایجاب وقبول کے درمیان کوئی بھی ایسا فعل پایا جائے جو اعراض پر دلالت کرتا ہو تو نکاح صحیح نہ ہوگا۔ (۳)

---

(۱) فتاوی محمودیہ: ۱۰/۶۸۰۔ (۲) فلو عقدا وهما يمشيان ويسيران على الدابة لايجوز، وإن كانا على سفينة سائرة جاز (البحر الرائق: ۳/۱۴۸)

(۳) شامی: ۴/۷۶۔

جیسے کھانا، پینا، باتوں میں مشغول ہوجانا مجلس سے کھڑا ہوجانا وغیرہ، اگر ایجاب و قبول کے دوران (یعنی ایجاب کے بعد، قبول سے پہلے) قبول کرنے والے کی طرف سے یہ باتیں پائی گئیں تو نکاح نہ ہوگا، کیوں کہ ان چیزوں سے مجلس بدل جاتی ہے، جبکہ ایجاب وقبول کی مجلس ایک ہونی ضروری ہے۔ (۱)

۲۱۹- **ضابطہ**: ایجاب وقبول میں ظاہری الفاظ کا اعتبار ہے، رضامندی شرط نہیں۔ (۲)

تفریعات:

(۱) پس اگر کسی کو ڈرا دھمکا کر زبردستی ایجاب یا قبول کروایا تو نکاح ہوگیا، جیسے کسی مرد یا عورت سے کہا کہ تم مجھ سے، یا فلاں سے نکاح کرلو ورنہ جان سے مار ڈالوں گا، اس نے ڈر کے مارے قبول کرلیا تو نکاح منعقد ہوجائے گا۔

(۲) اسی طرح ہنسی مذاق میں بھی ایجاب وقبول صحیح ہوجاتا ہے، جیسے مرد نے (دو گواہوں کی موجودگی میں) عورت سے مذاقاً کہا: "میں نے تم سے نکاح کرلیا" عورت نے بھی ہنسی میں کہا: "میں قبول کرتی ہوں" تو نکاح منعقد ہوجائے گا، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "ثَلَاثٌ جِدُّ هُنَّ جِدٌّ وَهَزْ لُهُنَّ جِدٌّ النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجعَةُ": تین چیزیں ایسی ہیں جن میں سنجیدگی سنجیدگی ہے اور ہنسی مذاق بھی سنجیدگی ہے، وہ: نکاح، طلاق اور رجعت ہیں۔ (۳)

---

(۱) فلو اوجب أحدهما فقام الآخر أو اشتغل بعمل آخر بطل الإيجاب، لأن شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا (شامی: ۴/۷۶)

(۲) إذحقيقة الرضا غير مشروطة في النكاح (شامی: ۴/۸۶)

(۳) فیض القدیر: ۶/۲۷۸، رقم الحدیث: ۳۴۵۱۔

نکاح کی شرطوں کا بیان

۲۲۰- **ضابطہ**: نکاح میں کسی قسم کی تعلیق صحیح نہیں۔ (۱)

تشریح: پس اگر نکاح کو کسی وقت یا جگہ یا فعل پر یا کسی (دوسرے شخص) کی رضامندی اور اجازت پر معلق کیا تو نکاح درست نہ ہوگا، مثلاً کسی نے کہا کہ جب فلاں وقت آجائے تیرے ساتھ نکاح منظور ہے یا فلاں جگہ میں منظور ہے یا میرا فلاں کام ہوجائے تو قبول ہے یا میرے والد اگر راضی ہوجائیں یا اجازت دیدیں تو نکاح قبول ہے ان سب صورتوں میں نکاح صحیح نہ ہوگا، (۲) کیوں کہ ان صورتوں میں ایجاب وقبول سے انعقاد نکاح فوراً معلوم نہیں ہوتا، جبکہ شرط یہ ہے کہ زوجین کی طرف سے جب (اصالۃً یا وکالۃً) ایجاب وقبول پایا جائے تو فوراً بلا تاخیر اسی مجلس میں نکاح منعقد ہوجانا چاہئے۔

استدراک: لیکن اگر زمانہ ماضی کے کسی امر پر نکاح کو معلق کیا تو صحیح ہے، کیوں کہ ماضی متعین اور معلوم الحال ہے، جیسے زید نے اپنے لڑکے کا پیغام خالد کی لڑکی کو دیا، خالد نے کہا میں نے اپنی اس لڑکی کا نکاح فلاں سے کردیا ہے، زید نے اس کی تکذیب کی یعنی اس نے کہا تم جھوٹ بولتے ہو، خالد نے کہا اگر میں نے اپنی لڑکی کا نکاح فلاں سے نہ کیا ہو تو تمہارے لڑکے سے کردیا، لڑکے کے باپ (زید) نے کہا مجھے منظور ہے یعنی قبول کرلیا اور حقیقت میں اس لڑکی کا نکاح کہیں نہیں ہوا تھا تو زید کے لڑکے سے نکاح ہوجائے گا۔ (۳)

---

(۱) ان النکاح المعلق بالشرط لایصح (شامی: ۱۵۱/۴، ہندیہ: ۲۷۳/۱)

(۲) کتزوجتک إن رضی أبی لم ینعقد النکاح لتعلیقه بالخطر...... ولا یصح إضافته إلی المستقبل کتزوجتک غداً أو بعد غد لم یصح (الدر المختار: ۱۵۱/۴، ہندیہ: ۲۷۳/۱) (۳) إلا أن یعلقه بشرط ماض کائن لامحالة فیکون تحقیقاً فینعقد فی الحال، کأن خطب بنتاً لإبنه فقال أبوها زوجتها قبلک من فلان فکذبه ←

اسی طرح کسی کی رضامندی یا اجازت پر نکاح کو معلق کرنے سے نکاح نہیں ہوتا، لیکن جس کی رضامندی پر نکاح معلق کیا ہے وہ مجلس نکاح میں موجود ہو اور راضی ہو جائے تو استحساناً نکاح صحیح ہو جائے گا، جیسے کہا: اگر میرے والد راضی ہو تو نکاح قبول ہے اور اس کے والد مجلس نکاح میں موجود تھے اور انہوں نے رضامندی ظاہر کردی تو استحساناً نکاح ہو جائے گا اور اگر موجود نہ ہوں تو نکاح نہ ہوگا اگر چہ وہ راضی ہو جائیں۔ (۱)

۲۲۱- **ضابطہ**: نکاح میں شرط باطل خود باطل ہو جاتی ہے اور عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ (۲)

جیسے مرد نے کہا: میں نے قبول کیا اس شرط پر کہ مجھ پر نفقہ کی ذمہ داری نہیں ہوگی یا ایک متعین مقدار سے نفقہ دوں گا یا ہم دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے؛ یا عورت نے کہا: میں نے نکاح کیا اس شرط پر کہ تو میری موجودگی میں کسی اور عورت سے نکاح نہیں کرے گا یا موجودہ بیوی کو طلاق ہے وغیرہ تو ایسی شرط کا کوئی اعتبار نہیں وہ شرط کالعدم ہے۔ پس شوہر پر اس کی استطاعت کے مطابق نفقہ دینا لازم ہوگا، اور میاں بیوی ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، اور میاں دوسری عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور موجودہ بیوی کو طلاق نہیں ہوگی۔ (۳)

← فقال :إن لم آكن زوجتها لفلان فقد زوجتها لإبنك فقبل،ثم علم كذبه انعقد لتعليقه بموجود (الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۴/۱۵۱)

(۱)وكذا إذا وجد المعلق عليه في المجلس (الدرالمختار) في الخانية :ذكر بعد ذالك مسالة التعليق برضا فلان، فقال :إن كان فلان حاضراً في المجلس ورضي جاز استحساناً ،وإلافلا وإن رضي (شامی:۴/۱۵۲)(۲)ولكن لايبطل النكاح بالشرط الفاسد وإنما يبطل الشرط دونه (الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۴/۱۵۲)(۳)رجل تزوج امرأة على أن ينفق عليها في كل شهر ماة دينار قال أبوحنيفة رحمه الله تعالىٰ : النكاح جائز ولها نفقة مثلها بالمعروف —رجل تزوج امرأة على ألف درهم على أن لايرثه ولايرثها جاز النكاح ويتوارثان (فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ:۱/۳۳۱)

اسی طرح اگر عاقدین میں سے کسی نے کہا کہ میں نکاح قبول کرتا ہوں اس شرط پر کہ اس نکاح کو باقی رکھنے یا نہ رکھنے پر میرے والد کو اختیار ہوگا تو نکاح صحیح ہو جائے گا اور اس کے والد کو کچھ اختیار نہیں ملے گا۔ (۱)

اسی طرح اگر مرد نے کہا: میں نے اس عورت سے نکاح کیا اس شرط پر کہ اسے طلاق ہے یا اس شرط پر کہ طلاق کا امر اس کے اختیار میں ہے یعنی وہ جب چاہے اپنے اوپر طلاق واقع کر سکتی ہے تو نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی، یعنی عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور نہ اس کے لئے اختیار ہوگا، امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں ایسا ہی لکھا ہے۔ لیکن فقیہ ابواللیثؒ فرماتے ہیں یہ حکم اس صورت میں ہے جب شرط لگانا مرد کی طرف سے ہو یعنی مرد نے شرط لگائی ہو اور اگر شرط عورت کی جانب سے ہو، جیسے عورت نے کہا: میں نے نکاح کیا اس شرط پر کہ مجھے طلاق ہے یا طلاق کا امر میرے اختیار میں ہے، مرد نے کہا: میں نے قبول کیا تو نکاح ہو جائے گا اور عورت پر طلاق پڑ جائے گی اور اس کو طلاق کا اختیار ہوگا جب چاہے اپنے اوپر طلاق واقع کر سکتی ہے، اس اختیار کو مرد واپس نہیں لے سکتا۔ (۲)

---

(۱) وفی فتاویٰ ابی اللیث تزوج امرأة علی أن أباه بالخیار صح النکاح ولاخیار (هندیہ: ۲۷۳) (۲) رجل تزوج امرأة علی انها طالق أو علی أن أمرها فی الطلاق بیدها ذکر محمد رحمه الله تعالیٰ فی الجامع أنه یجوز النکاح والطلاق باطل ولایکون الأمر بیدها وقال الفقیه أبو اللیث رحمه الله تعالیٰ هذا إذا بدأ الزوج فقال تزوجتك علی أنك طالق وإن ابتدأت المرأ ة فقالت زوجت نفسی منك علی انی طالق أوعلی ان یکون الأمر بیدی اطلق نفسی کلما شئت فقال الزوج قبلت جاز النکاح ویقع الطلاق ویکون الأمر بیدها ..ولو قال العبد لمولاه إذا تزوجتها فامرها بیدك ابداً ثم تزوجها یکون الأمر بید المولیٰ ولایمکن اخراجه ابداکذا فی فتاویٰ قاضی خاں (ہندیہ: ۱/۲۷۳، فتاویٰ قاضی خاں علی ہامش الہندیہ: ۱/۳۲۹)

ملحوظہ: یہ آخری مسئلہ ان عورتوں کے لئے غنیمت ہے جو محض حلالہ کے لئے نکاح کرنا چاہتی ہوں اور خطرہ ہو کہ زوج ثانی نکاح کے بعد طلاق نہیں دے گا۔

تنبیہ: نکاح وطلاق میں تعلیق کے اعتبار سے دو مسئلے الگ الگ ہیں:

۱- مرد عورت سے کہے: "میں نے تجھ سے نکاح کیا اس شرط پر کہ میری موجودہ بیوی کو طلاق ہے" تو نکاح ہو جائے گا اور طلاق نہیں پڑے گی، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اس لئے کہ اس صورت میں طلاق کو شرط قرار دیا ہے اور نکاح مشروط ہے اور یہ شرط مرد کی طرف سے پائی نہیں گئی ہے اس لئے طلاق واقع نہیں ہوگی، رہا نکاح تو وہ شرط باطل کے ساتھ ہو جاتا ہے، اس لئے نکاح ہو جائے گا۔

۲- مرد کہے: "اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو میری موجودہ بیوی کو طلاق" تو نکاح بھی ہو جائے گا اور طلاق بھی پڑ جائے گی، اس لئے کہ یہ تعلیق ہے پس نکاح پائے جانے پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ (پس ان دونوں مسئلوں کا فرق اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے)[1]

۲۲۲- **ضابطہ**: نکاح میں خیار رویت اور خیار عیب کی گنجائش نہیں۔[2]

تفریع: پس اگر مرد یا عورت میں سے کسی نے کہا کہ میں نے نکاح قبول کیا مگر شرط یہ ہے کہ عورت میں کوئی عیب یا نقص (مثلاً اندھا ہونا، بہرہ ہونا، یا بدصورت ہونا، یا پردۂ بکارت ٹوٹ ہوا ہونا وغیرہ) بالکل نہ ہو؛ تو نکاح درست ہو جائے گا، پھر اگر کوئی عیب یا نقص پایا جائے تو اسے کوئی اختیار نہیں ملے گا۔

البتہ اگر شوہر مقطوع الذکر یا نامرد یا خصی ہو یعنی جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو تو عورت کو اختیار ملے گا کہ اگر وہ چاہے تو قاضی کے ذریعہ نکاح فسخ کرا سکتی ہے، ان کے

---

(۱) فلو قال المرأة التی أتزوجها طالق تطلق بتزوجها (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/۵۹۴)

(۲) ولا یثبت فی النکاح خیار الرؤیة والعیب (ہندیہ: ۱/۲۷۳)

علاوہ باقی صورتوں میں اختیار نہ ہوگا۔ (۱)

نکاح میں گواہی کا بیان

۲۲۳- **ضابطہ**: ہر وہ مسلمان جو اپنی ذات پر ولایت رکھتا ہے نکاح میں گواہ بن سکتا ہے اور جو ایسا نہیں اس کا گواہ بننا صحیح نہیں۔

تفریع: پس نابالغ، مجنون، غلام، مکاتب اور کافر کا نکاح میں گواہ بننا صحیح نہیں ـــــ اور عورت اور فاسق آدمی کا حتی کہ محدود فی القذف کا گواہ بننا صحیح ہے، کیوں کہ ان کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے۔

تنبیہ: جاننا چاہئے کہ گواہی کے تعلق سے نکاح میں دو باتیں ہیں: انعقاد نکاح اور اثبات نکاح۔ انعقاد کا حکم اوپر مذکور ہوا کہ کس کو گواہ بنانا درست ہے اور کس کو نہیں، رہا اثبات کا حکم تو وہ نکاح کے انکار کے وقت ہے یعنی جب مرد یا عورت میں سے کوئی نکاح کا انکار کرے یا کوئی اور شخص انکار کرے تو اس وقت قاضی کی عدالت میں گواہی صرف ان ہی لوگوں کی قبول ہوگی جن کی گواہی باقی احکامات میں قبول ہوتی ہے، پس اندھوں کی گواہی، عاقدین کے رشتے داروں کی گواہی، فاسقوں اور محدود فی القذف کی گواہی معتبر نہ ہوگی، اگر چہ ان تمام کی گواہی انعقاد نکاح میں معتبر ہے۔ بدائع میں ہے کہ انعقاد نکاح میں اندھے، فاسق وغیرہ کی گواہی اس لئے معتبر ہے کہ وہاں مقصد زنا کی تہمت کو دور کرنا اور نکاح کی تشہیر کرنا ہے (نہ کہ جحود وانکار کے وقت عقد نکاح کی حفاظت کرنا) اور یہ مقصد ان مذکورہ لوگوں کے حاضر ہونے سے حاصل ہو جاتا ہے، اگر چہ باقی احکام میں ان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ (۳)

---

(۱) إلا إذا كان العيب هو الجب والخصا والعنة فإن المرأة بالخيار وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالىٰ (ہندیہ: ۱/۳۲۷)

(۲) والأصل ان كل من صلح ان يكون ولياً فيه بولاية نفسه صلح ان يكون شاهداً فيه (شامی: ۴/۹۴) (۳) البحر الرائق: ۳/۱۵۸۔

ولایت نکاح کا بیان

۲۲۴- **ضابطہ**: نکاح میں ولایت کی ترتیب وہی ہے جو ترکہ میں عصبات کی ہے۔[۱]

تشریح: پس ترتیب اس طرح ہوگی: سب سے پہلے بیٹے کو ولایت حاصل ہے، پھر پوتے کو پھر پرپوتے کو نیچے تک۔ اس کے بعد باپ کو ولایت حاصل ہے، پھر دادا کو پھر پردادا کو اوپر تک۔ اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو میت کا سگا بھائی مستحق ہے، پھر باپ شریک بھائی، پھر ان کی اولاد اسی ترتیب سے۔ یہ لوگ نہ ہوں تو میت کا سگا چچا، پھر سوتیلا چچا یعنی باپ کا سوتیلا بھائی، پھر ان کی اولاد اسی ترتیب سے۔ اگر ان میں سے بھی کوئی نہ ہو تو میت کے باپ کا چچا ولی ہوگا، پھر اس کی اولاد۔ اگر یہ بھی نہ ہوں تو دادا کا چچا، پھر اس کی اولاد مستحق ہے۔ یہ حضرات بھی نہ ہوں تو پھر ماں ولیہ ہوگی، اس کے بعد دادی، پھر نانی، پھر حقیقی بہن، پھر علاتی بہن، پھر اخیافی (یعنی صرف ماں شریک) بھائی بہن، پھر ان کی اولاد، پھر ذوات الارحام میں سے پھوپیاں پھر ماموں، پھر خالہ وغیرہ۔[۲]

اگر مذکورہ بالا رشتہ داروں میں سے کوئی موجود نہ ہو تو اخیر میں امیر و خلیفہ کو ولایت حاصل ہوگی یا اس قاضی کو جسے ولایت نکاح سپرد کی گئی ہے، پھر نائب قاضی کو جسے قاضی نے اختیار دیا ہے۔[۳]

فائدہ: ولایت کی مذکورہ ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ اگر ولی قریب موجود نہ ہو تو بعد کے ولی کی طرف ولایت منتقل ہو جائے گی۔ اور اگر ولی قریب کی موجودگی میں کسی اور

(۱) والولی العصبة المراد بنفسه ..علی ترتیب الإرث والحجب (شرح الوقایہ: ۲/۲۲) وترتیب العصبات فی ولایة النکاح کالترتیب فی الإرث (ہدایہ: ۲/۳۱۶)

(۲) شرح الوقایہ: ۲/۲۲، اللباب فی شرح الکتاب: ۲/۱۲۷۔

(۳) ثم السلطان ثم القاضی ومن نصبه القاضی، کذا فی المحیط (ہندیہ: ۱/۲۸۴)

ولی نے نکاح کردیا تو وہ نکاح ولی قریب کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ (۱)

۲۲۵- **ضابطہ**: ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے اور وہ صرف باپ دادا کو حاصل ہوتی ہے۔ (۲)

تشریح: پس بالغ پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں، اگرچہ بالغہ باکرہ ہو ـــــ اور نابالغ پر صرف باپ داد کو ولایت اجبار حاصل ہے، اولاً باپ کو حاصل ہے پھر دادا کو ان کے علاوہ کسی کو یہ ولایت حاصل نہیں۔

فائدہ: ولایت اجبار کا مطلب یہ ہے کہ صغیر وصغیرہ راضی ہوں یا نہ ہوں ہر صورت میں باپ دادا کا کیا ہوا نکاح ہو جائے گا، اور بلوغ کے بعد ان کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا۔

اور اگر باپ دادا کے علاوہ کسی اور نے نکاح کرایا، یا باپ دادا نے ازخود نکاح نہیں کرایا بلکہ بذریعہ وکیل کرایا تو اس صورت میں صغیر اور صغیرہ کو بلوغ کے بعد اختیار حاصل ہوگا، یعنی اگر منظور ہو تو نکاح باقی رکھیں ورنہ قاضی کے ذریعہ فسخ کرادیں۔ (۳)

حرمت رضاعت کا بیان

۲۲۶- **ضابطہ**: رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں۔ (۴)

---

(۱) وللولی الأبعد التزویج بغیبة الأقرب فلو زوج الأبعد حال قیام الأقرب توقف علی إجازته (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۹۹/۴)

(۲) فإن زوجهما الأب أو الجد فلاخیار لهما بعد بلوغهما، وإن زوجهما غیر الأب والجد فلکل واحد منهما الخیار إذا بلغ (اللباب: ۱۴۶/۲)

(۳) المزوج بنفسه، احترز عما إذا وکل وکیلا بتزویجها (شامی: ۱۷۱/۴)

(۴) ہندیہ: ۳۴۳/۱، الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴۰۲/۴۔

وہ رشتے یہ ہیں:

۱-رضاعی ماں باپ اور ان کے اصول یعنی رضاعی دادا، دادی نانا، نانی اوپر تک۔

۲-رضاعی اولاد اور ان کے فروع نیچے تک۔

۳-رضاعی بہن اور اس کی اولاد نیچے تک۔

۴-رضاعی پھوپی اور خالہ (مگر ان کی اولاد حلال ہے جیسا کہ نسب میں ہے)

۵-رضاعی باپ کی بیوی۔

۶-رضاعی بیٹے کی بیوی۔

مگر یہ رشتے مستثنیٰ ہیں:

۱-رضاعی بھائی کی حقیقی بہن؛ حقیقی بھائی کی رضاعی بہن؛ اور رضاعی بھائی کی دوسری ماں سے رضاعی بہن؛ ان تینوں سے نکاح جائز ہے۔[۱]

۲-رضاعی بھائی و بہن کی حقیقی ماں؛ حقیقی بھائی و بہن کی رضاعی ماں؛ اور رضاعی بھائی بہن کی دوسری رضاعی ماں؛ ان تینوں سے بھی نکاح جائز ہے۔[۲]

۳-رضاعی بیٹے کی حقیقی بہن؛ حقیقی بیٹے کی رضاعی بہن؛ اور رضاعی بیٹے کی دوسری

---

(۱)(وتحل أخت أخيه رضاعاً)يصح اتصاله بالمضاف كان يكون له أخ نسبي له أخت رضاعية وبالمضاف إليه كان يكون لأخيه رضاعاًأخت نسبياً وبهما، وهو ظاهر (درمختار)وهو ظاهر كان يكون له أخ رضاعي رضع مع بنت من امرأة أخرى (شامی:۴/۲۱۰)

(۲)(وأم أخت) صادق بأن يكون كل منهما من الرضاع كان يكون لك أخت من الرضاع لها أم أخرى من الرضاع أرضعتها وحدها ،وبأن تكون الأخت فقط من الرضاع لها أم نسبية، وبأن تكون الأم فقط من الرضاع كان تكون لك أخت نسبية لها أم رضاعية بخلاف النسبية لأنها إما أمك أو حليلة أبيك...... (وأم أخ) الكلام فيه ككلام في أم الأخت .(شامی:۴/۲۰۵)

ماں سے رضاعی بہن: ان تینوں سے بھی نکاح جائز ہے۔[1]

۳۔حقیقی پوتے کی رضاعی ماں؛ رضاعی پوتے کی حقیقی ماں؛ اور رضاعی پوتے کی دوسری رضاعی ماں: ان تینوں سے بھی نکاح جائز ہے۔[2]

نوٹ: حقیقی بیٹے کی رضاعی ماں اور رضاعی بیٹے کی حقیقی ماں سے بھی نکاح جائز ہے، مگر چونکہ بیٹے کی ماں سے نکاح نسب میں بھی جائز ہے اس لئے مستثنیات میں اس کو ذکر نہیں کیا جاتا۔[3]

۵۔رضاعی چچا کی ماں؛ رضاعی ماموں کی ماں؛ رضاعی پھوپی اور رضاعی خالہ کی ماں: ان چاروں سے بھی نکاح جائز ہے۔[4]

پس نسبی رشتوں میں یہ سب محرمات میں سے ہیں، مگر رضاعت میں ان سے نکاح جائز ہیں، کیوں کہ ان میں علت حرمت نہیں پائی جاتی۔

نوٹ: یہ سب رشتے مرد کی جانب سے بیان کئے گئے ہیں، عورت کی جانب سے بھی اسی طرح سمجھ لینا چاہئے۔

۳۲۷۔**ضابطہ**: حرمت کا تعلق مدت رضاعت (ڈھائی سال) میں دودھ پینے سے ہے، اس کے بعد نہیں۔[5]

تشریح: پس اگر کسی نے مدت رضاعت جو کہ مفتی بہ قول کے مطابق ڈھائی سال

---

(۱)وقس علیه أخت ابنه وبنته......الخ (الدر المختار:۴/۴۰۸)

(۲)وتقدم أن كل صورة من هذه السبع تتفرع إلى ثلاث صور : فولد ولدك إذا كان نسبياً وله أم من الرضاع تحل لك ،بخلاف أمه من النسب لأنها حليلة ابنك وإن كان رضاعيا بأن رضع من زوجة ابنك ولهذا الرضيع أم نسبية أو رضاعية أخرى تحل لك (شامی:۴/۴۰۵)(۳)واحترز بجدة الولد عن أم الولد لأنها حلال من النسب وكذا من الرضاع (شامی:۴/۴۰۵)(۴)وأم خال وعمة......الخ (درمختار) فيه الصور الثلاث...... الخ (شامی:۴/۴۰۶)(۵) بدائع الصنائع:۳/۴۰۴۔

ہے کے بعد کسی عورت کا دودھ پیا تو اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی (مگر مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانا جائز نہیں)[۱]

تفریع: اگر شوہر بیوی کا دودھ پی لے تو نکاح نہیں ٹوٹے گا، البتہ شوہر کو عورت کا دودھ پینا حرام ہے۔[۲]

ایک نادر صورت: اگر شوہر ڈھائی سال سے کم عمر کا بچہ ہو، اور وہ اپنی بیوی کا دودھ پی لے جو اس کے سابق شوہر سے بچہ جننے کی وجہ سے اترا ہے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور نکاح ٹوٹ جائے گا۔[۳]

۲۲۸- **ضابطہ**: حرمت کے لئے دودھ کا اپنی اصلی حالت پر ہونا ضروری ہے[۴]

تفریعات:

(۱) پس اگر دودھ کی دہی یا پنیر بنادی، پھر کھلایا تو حرمت ثابت نہ ہوگی، کیوں کہ ان چیزوں پر دودھ کا اطلاق نہیں ہوتا۔[۵]

(۲) اسی طرح اگر دودھ کو روٹی یا ستو وغیرہ میں ملا کر کھلایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرمت ثابت نہ ہوگی خواہ دودھ غالب ہو یا مغلوب، کیوں کہ سیال چیز جب جامد کے ساتھ مل جاتی ہے تو مشروبیت سے خارج ہو جاتی ہے۔[۶]

---

(۱) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۹۳/۴۔ (۲) ولم یبح الإرضاع بعد مدته......حرام علی الصحیح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۹۷/۴)

(۳) مص رجل ثدی زوجته لم تحرم (درمختار) قید به احترازاً عما إذا کان الزوج صغیراً فی مدة الرضاع فإنها تحرم علیه (شامی: ۴۲۱/۴)

(۴) مستفاد شامی: ۴۱۳/۴، بدائع: ۴۰۸/۳۔ (۵) فی البحر: ولو جعل اللبن مخیضاً أو رائباً أو شیرازاً أو جبناً أو اقطاراً أو مصلاً فتناوله الصبی لاتثبت به الحرمة، لأن اسم الرضاع لایقع علیه (شامی: ۴۱۳/۴)

(۶) وإن کانت النار لم تمسه فإن کان الطعام غالباً لم تثبت الحرمة به ←

۲۲۹-**ضابطہ**: منہ اور ناک کے علاوہ کسی اور راستہ سے پیٹ میں دودھ جائے تو اس کا اعتبار نہیں (حرمت ثابت نہ ہوگی)

جیسے اگر دودھ کان میں ٹپکایا؛ یا عضو مخصوص کے سوراخ میں ڈالا؛ یا حقنہ کیا یعنی پاخانہ کے راستہ سے معدہ تک پہنچایا؛ یا انجکشن کے ذریعہ معدہ یا دماغ میں پہنچایا تو ان تمام صورتوں میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ (۱)

حرمت مصاہرت کا بیان

۲۳۰-**ضابطہ**: حرمت مصاہرت نکاح صحیح سے ثابت ہوتی ہے نہ کہ نکاح فاسد و باطل سے۔ (۲)

تشریح: یعنی نکاح صحیح میں (نکاح ہوتے ہی) حرمت ثابت ہو جاتی ہے (اگر چہ بغیر وطی اور خلوت کے فوراً طلاق دیدے) اور نکاح فاسد و باطل (یعنی وہ نکاح جس میں رکن نہ ہو یا شرط فاسد ہو) سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، پس ایسے نکاح سے مرد پر عورت کی ماں وغیرہ حرام نہ ہوں گی، اسی طرح عورت کے لئے بھی مرد کے اصول وفروع حرام نہ ہوں گے۔

البتہ نکاح فاسد و باطل کے بعد وطی پائی جائے یا دواعی وطی (مس بالشہوت یا نظر

← أيضا وإن كان اللبن غالباً فكذالك عند ابی حنيفةؒ لأنه إذا خلط المائع بالجامد صار المائع تبعاً فخرج من ان يكون مشروباً (ہندیہ: ۱/۳۴۴، اللباب علی ہامش الجوہرۃ: ۲/۳۶)

(۱) ويثبت به......وإن قل إن علم وصوله لجوفه من فمه أو أنفه لاغير...... ولا الإحتقان والإقطار فی الأذن وإحليل وجائفة وآمة......الخ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/۳۹۹-۴۱۳-ہندیہ: ۱/۳۴۴)

(۲) وتثبت بالحرمة المصاهرة بالنكاح الصحيح دون الفاسد (ہندیہ: ۱/۲۷۴)

بالشہوت) کا ارتکاب کیا جائے تو پھر اس وطی یا دواعی وطی سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی، جیسا کہ زنا و دواعی زنا سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے۔ (۱)

۲۳۱- **ضابطه**: حرمت مصاہرت کے ثبوت میں رضامندی اور اختیار شرط نہیں (۲)

تفریعات:

(۱) پس اگر کسی نے غلط فہمی میں بیوی کی بجائے جوان بیٹی کو شہوت کے ساتھ چھولیا تو حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی اور اس کی بیوی اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوجائے گی۔

(۲) مرد نے عورت کو جماع کے لئے بیدار کرنا چاہا اور ہاتھ خطا کر گیا اور قریب میں لیٹی ہوئی اس کی بیٹی پر شہوت کے ساتھ (اس کے کھلے بدن پر) اس کا ہاتھ پڑ گیا تو حرمت مصاہرت ثابت ہوکر میاں بیوی ایک دوسرے پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوجائیں گے۔ (۳)

(۳) کسی شخص کا زبردستی ڈرا دھمکا کر نکاح کروایا گیا تو اس سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔ (زنا و دواعی زنا کا بھی یہی حکم ہے)

۲۳۲- **ضابطه**: حرمت مصاہرت میں اختلاف کے وقت شوہر کا قول معتبر ہے۔ (۴)

جیسے اگر خسر اور بہو دونوں نے زنا کرنے کا اقرار کیا اور شوہر انکار کرتا ہے؛ یا صرف عورت کہتی ہے کہ میرے خسر نے میرے ساتھ ناجائز کام کیا، لیکن شوہر اسے تسلیم نہیں کرتا؛ یا تنہا باپ کہتا ہے کہ میں نے تیری بیوی کے ساتھ ایسا ایسا کیا اور شوہر اس بات سے اختلاف کرتا ہے؛ یا کسی اجنبی آدمی نے ایسی کوئی گواہی دی اور شوہر اسے صحیح

(۱) فلو تزوجها نكاحاً فاسداً لاتحرم عليه أمها بمجرد العقد بل بالوطء (ہندیہ :۱/۲۷۴) (۲) مستفاد شامی: ۴/۱۱۲، ہندیہ: ۱/۲۷۴۔ (۳) (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/۱۰۷) (۴) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/۱۱۴۔

نہیں مان رہا، بلکہ اس کو کوئی سازش سمجھتا ہے؛ تو ان تمام صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا اور بیوی اس پر حرام نہ ہوگی۔ (۱)

ہاں اگر شوہر بھی تسلیم کر لے، یا اس کے غالب گمان میں اس فعل کے واقع ہونے کی سچائی واضح ہو جائے، یا دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں خود اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی گواہی دیں، تو پھر ان صورتوں میں عورت شوہر پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائے گی (۲)۔

نوٹ: محرمات سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

طلاق کا بیان

۲۳۳- **ضابطہ:** غیر مدخولہ کے لئے ہر طلاق بائن ہوتی ہے خواہ صریح لفظ سے ہو یا کنایہ سے۔ (۳)

تشریح: کیوں کہ غیر مدخولہ کے لئے عدت نہیں، وہ طلاق دیتے ہی بائنہ ہو جاتی ہے خواہ کوئی سی طلاق ہو۔

فائدہ: اگر غیر مدخولہ کو تین طلاقیں ایک ساتھ دیدیں، یعنی کہا: ''تجھے تین طلاق'' تو یہ طلاق بائن غلیظہ ہوگی، اور تین سے کم میں بائن خفیفہ ہوگی ـــــ اور اگر غیر مدخولہ کو الگ الگ لفظوں میں تین طلاقیں دیں، یعنی کہا: طلاق، طلاق، طلاق تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ اس پر عدت نہیں جس کی وجہ سے وہ پہلی طلاق ہی سے

(۱)بأن يصدقها ويقع في أكبر رأيه صدقها، وعلى ذا ينبغي أن يقال في مسه إياها لاتحرم على ابيه وابنه إلا أن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها (البحر الرائق: ۳/۱۷۷) (۲)ونصابها للزنا أربعة رجالٍ.. ولوعلق عتقه بالزنا وقع برجلين ولاحد......ولغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالاأوغيره كنكاح وطلاق ووكالة......رجلان......أو رجل وامرأتان (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱۱/۹۱ تا ۹۸)

(۳) مستفاد ھدایہ: ۲/۳۷۱۔

نکاح سے نکل گئی اور محل طلاق نہیں رہی اس لئے دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو جائے گی۔ برخلاف مدخولہ کے کہ اس پر عدت ہے اور عدت من وجہ نکاح کے حکم میں ہے، اس لئے اس پر (یکے بعد دیگرے) تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ (۱)

۲۴۴- **ضابطہ**: طلاق میں نیت کا اعتبار نہیں، نسبت کا اعتبار ہے۔ (۲)

تفریعات:

(۱) پس اگر طلاق دینے میں نسبت کسی اور طرف کی، بیوی کی طرف نہیں کی؛ یا (بغیر اشارہ کئے ہوئے) بیوی کا نام بدل کر طلاق دی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۳)

(۲) اسی طرح طلبہ (یا بیوی) کو مسائل طلاق پڑھاتے ہوئے کہا: ایک آدمی کہتا ہے: ''میری بیوی کو طلاق'' تو طلاق واقع نہ ہوگی، کیوں کہ کہنے والی کی بیوی کی طرف نسبت نہیں ہے۔ (۴)

(۳) لیکن اگر بیوی کو مذاقاً طلاق دی، یا کسی نے زبردستی اس سے طلاق کہلوائی، یا شوہر اپنی بیوی کو یہ کہنے جا رہا تھا کہ تو حیض والی ہے اور غلطی سے نکل گیا: ''تو طلاق والی ہے'' یا کوئی ذکر کرنا چاہ رہا تھا کہ اس کی زبان سے انت طالق (تو طلاق والی ہے) نکل گیا تو ان تمام صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہاں اگرچہ طلاق کی نیت نہیں ہے، مگر بیوی کی طرف نسبت موجود ہے اور اعتبار نسبت

---

(۱) وإذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول بها ثلاثاً وقعن عليها...... فإن فرق الطلاق كان يقول لها: أنت طالق، طالق، طالق بانت بالأولى ولم تقع الثانية، لأن كل واحدة إيقاع على حدة وليس لها عدة، فإذا بانت بالأول صادفها الثاني وهي أجنبية (اللباب في شر الكتاب: ۲/ ۱۷۶)

(۲) صريح لايحتاج إلى النية (شامی: ۴/ ۴۴۸) لايقع اصلاً مالم يقصد زوجته (شامی: ۴/ ۴۶۱، البحر: ۳/ ۵۱) (۳) لوحلف لدائنيه بطلاق امرأته فلانة واسمها غيره لاتطلق (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/ ۵۲۲) (۴) شامی: ۴/ ۴۶۱، البحر: ۳/ ۵۱۔

کا ہے، نیت کا نہیں۔ (۱)

ملحوظہ: مگر یاد رہے کہ سبقت لسانی (خطا) کی صورت میں طلاق کا فیصلہ صرف قضاءً ہوگا، دیانۃً نہیں (پس جب یہ مسئلہ مفتی کے پاس آئے تو وہ عدم طلاق کا فتویٰ دے گا، جبکہ قاضی وقوع طلاق کا فیصلہ کرے گا) (۲) اس کے برخلاف مذاقاً واکراہاً طلاق دینے سے قضاءً ودیانۃً دونوں طرح سے طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ مذاق اور اکراہ میں آدمی طلاق کا تلفظ اپنے اختیار وارادے سے کرتا ہے، اگرچہ اس کے حکم پر راضی نہیں ہوتا، جبکہ خطاء میں طلاق کا تلفظ آدمی اپنے اختیار وارادے سے نہیں کرتا۔ (۳)

تنبیہ: اگر کسی نے بیوی کی طرف اشارہ کئے بغیر اور نام لئے بغیر صرف یہ کہا: طالق (طلاق والی ہے) یا یہ کہا: طلقتُ (میں نے طلاق دی) تو اس سے طلاق واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ اگرچہ اس میں صراحتاً بیوی کی طرف نسبت نہیں ہے، مگر معنیً (حکماً) نسبت ہے، اور وہ اس طرح کہ آدمی عادتاً اپنی بیوی ہی کو طلاق دیتا ہے، غیر کو نہیں دیتا، پس یہاں بیوی کی طرف نسبت حکماً مراد لی جائے گی۔ البتہ اگر شوہر انکار

---

(۱) يقع طلاق كل زوج إذا كان بالغا عاقلا سواء كان حراً أو عبداً طائعاً أو مكرهاً...... وطلاق اللاعب والهازل به واقع، وكذالك لو أراد أن يتكلم بكلام فسبق لسانه باطلاق فالطلاق واقع (ہندیہ: ۳۵۳/۱) بأن أراد أن يقول سبحان الله فجرى على لسانه أنت طالق تطلق، لأنه صريح لايحتاج إلى النية (شامی: ۴۲۸/۴)

(۲) مگر غیر اسلامی ملک میں مفتی بھی وقوع طلاق کا فتویٰ لکھے گا، کیونکہ وہاں قاضی نہیں ہوتا، اس لئے عورت کے لئے چارہ جوئی کا موقع نہیں ہے، پس مفتی قاضی کی قائم مقامی کرے گا ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۳) فا فترقا. عمالو سبق لسانه......فإنه يقع قضاءً فقط ......وأما الهازل فيقع طلاقه قضاء وديانة، لأنه قصد السبب عالماً بأنه سبب فرتب الشرع حكمه عليه أراده......الخ (شامی: ۴۶۲/۴)

کرے اور کہے: میں نے اپنی بیوی کی طلاق مراد نہیں لی اور نہ میں نے اس کو طلاق دی ہے تو دیانۃً طلاق واقع نہیں ہوگی۔ (۱)

۲۳۵-**ضابطہ**: محض نیت کرنے سے یا دل دل میں طلاق دینے سے طلاق واقع نہیں ہوتی، جب تک کہ زبان سے تلفظ نہ کرے۔ (۲)

تفریعات:

(۱) پس اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے رہا تھا اور دو دفعہ کہہ چکا تھا، مگر تیسری دفعہ جب اس نے طلاق کا لفظ کہنا چاہا تو ایک شخص نے اس کے منہ پر ہاتھ رکھ دیا اور وہ تیسری طلاق نہیں کہہ سکا تو اس صورت میں دو طلاق واقع ہوں گی اور تیسری کا تلفظ نہیں ہوا اس وجہ سے وہ واقع نہ ہوگی، رہا دل میں کہنا یا نیت کرنا تو اس کا اعتبار نہیں۔

(۲) اسی طرح کسی شخص کا اپنی بیوی سے جھگڑا ہوا اور طلاق کی نیت سے اس نے بیوی کو تین کنکریاں دیدیں اور زبان سے کچھ نہیں کہا تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

۲۳۶-**ضابطہ**: طلاق میں اعتبار ظاہری الفاظ کا ہے، رضامندی کا نہیں۔ (۳)

تفریع: پس اگر کسی کے ڈرانے دھمکانے یا کچھ دباؤ میں آ کر طلاق دیدی؛ یا مذاق میں بیوی کو طلاق دیدی؛ یا غلط فہمی میں طلاق دی (مثلاً کسی ایک بیوی کو طلاق دینی تھی اور غلطی سے دوسری کو طلاق دیدی) تو ان تمام صورتوں میں طلاق واقع

---

(۱) فی البحر: لوقال امرأة طالق أو قال طلقت امرأة ثلاثاً وقال لم أعن امرأتي يصدق اه ويفهم منه أنه لم يقل ذالك تطلق امرأته ، لأن العادة أن من له امرأة إنما يحلف بطلاقها لابطلاق غيرها فقوله إني حلفت بالطلاق ينصرف إليها مالم يرد غيرها لأنه يحتمله كلامه ..الخ (شامی: ۴/۴۵۸)

(۲) لأن الطلاق أو العتق لايتعلق بالنية بالقول، حتى لونوى طلاقها أو عتقه لايصح بدون لفظ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۱۲۱، کتاب الصلاۃ)

(۳) مستفاد ھندیہ: ۱/۳۵۳-۳۵۸، شامی: ۴/۴۶۲۔

ہوجائے گی۔[1]

۲۳۷-**ضابطہ**: طلاق صریح لاحق ہوتی ہے طلاق صریح اور بائن سے اور طلاق بائن لاحق ہوتی ہے صرف طلاق صریح سے نہ کہ طلاق بائن سے۔[2]

مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱-صریح کے صریح کو لاحق ہونے کی مثال: شوہر نے پہلے صریح لفظ سے طلاق دی پھر دوبارہ صریح لفظ سے طلاق دی، تو دو طلاق رجعی واقع ہوں گی۔

(لیکن دو طلاق رجعی واقع ہونا اس شرط کے ساتھ ہے کہ صریح سے واقع کی جانے والی دونوں طلاقیں رجعی ہوں، اگر صریح لفظ سے ایک طلاق رجعی دی اور دوسری بائن دی (مثلاً کہا: تجھے طلاق ہے اتنے مال پر، یا تجھے سخت ترین طلاق ہے تو یہ اگرچہ صریح لفظ ہے مگر اس سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے) تو اس صورت میں دونوں طلاقیں بائن ہوجائیں گی۔ اس لئے کہ جب رجعی بائن کے ساتھ ملتی ہے تو وہ بھی بائن ہوجاتی ہے، خواہ رجعی بائن سے پہلے ہو یا بعد میں، کیوں کہ طلاق بائن کے رجعی سے ملنے سے رجعت کا حق ختم ہوجاتا ہے)[3]

۲-صریح کے بائن کو لاحق ہونے کی مثال: شوہر نے پہلے طلاق بائن دی مثلاً

---

(۱) يقع طلاق كل زوج إذا كان بالغا عاقلا سواء كان حراً أو عبداً طائعاً أومكرهاً ......وطلاق اللاعب والهازل به واقع ...... ولوقال لامرأته أنه ينظر إليها ويشير إليها يازينب أنت طالق فإذا هي امرأة له أخرى اسمها عمرة يقع الطالق على عمرة (ہندیہ: ۱/۳۵۳-۳۵۸) (۲) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/۵۴۰-۵۴۲۔

(۳) الصريح يلحق الصريح :كما لوقال لها أنت طالق ثم قال أنت طالق أو طلقها على مال وقع الثاني،بحر. فلافرق في الصريح الثاني بين كون الواقع به رجعيا أو بائناً ...... وإذا لحق الصريح البائن كان بائناً ،لأن البينونة السابقة عليه تمنع الرجعة كما في الخلاصة (شامی: ۴/۵۴۰)

کنایہ لفظ میں (بنیت طلاق یا بوقت مذاکرہ) کہا: "انت بائن" (تو جدا ہے) پھر صریح لفظ سے طلاق دی یعنی کہا "انت طالق" تو دو طلاق بائن واقع ہوں گی۔ (۱)

۳- بائن کے صریح کولاحق ہونے کی مثال: شوہر نے پہلے صریح لفظ سے طلاق رجعی دی پھر کنایہ لفظ سے طلاق دی، تو دو طلاق بائن واقع ہوں گی۔ (۲)

۴- بائن کے بائن کو لاحق نہ ہونے کی مثال: شوہر نے پہلے طلاق بائن دی (خواہ صریح لفظ سے دی یا کنایہ سے) پھر دوبارہ طلاق بائن دی اور کہا: "انت بائن" یا کوئی اور کنایہ لفظ استعمال کیا تو ایک ہی طلاق بائن واقع ہوگی، کیوں کہ بعد والی بائن پہلی بائن کو لاحق نہیں ہوتی، خواہ ایک ہی لفظ کنایہ کو بار بار استعمال کرے یا متعدد کنایات کو استعمال کرے۔ (۳)

البتہ اگر بعد والے کنایہ لفظ میں کوئی ایسا لفظ بڑھا دے جو نئی طلاق پر دلالت کرتا ہو تو پھر اس سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی، مثلاً طلاق کی نیت سے کہا "میں نے تم کو جدا کر دیا" پھر اسی وقت یا عدت کے اندر کہا میں نے تم کو از سر نو جدا کیا تو دو طلاق بائن واقع ہوں گی۔ (۴)

---

(۱) ویلحق البائن: کما لو قال لها أنت بائن أو خالعها على مال ثم قال أنت طالق أو هذه طالق ...... الخ (شامی: ۵۴۰/۴) (۲) والبائن یلحق الصریح (درمختار) ومنها: ماقدمناه من قول المنصور: وإن كان الطلاق رجعياً يلحقها الكنايات، لأن ملك النكاح باق، فتقيده بالرجعي دليل على أن الصريح البائن لايلحقه الكنايات و كذا التعليله دليل على ذالك (شامی: ۵۴۳/۴)

(۳) لایلحق البائن البائن: المراد بالبائن الذى لايلحق البائن هو ماكان بلفظ الكناية لأنه هو الذى ليس ظاهراً فى انشاء الطلاق، كذا فى الفتح. وقيد بقوله "الذى لايلحق" إشارة إلى ان البائن الموقع أولاً أعم من كونه بلفظ الكناية أو بلفظ الصريح المفيد للبينونة كالطلاق على مال .. الخ (شامی: ۵۴۲/۴) ←

نوٹ: ان تمام صورتوں میں یہ شرط ملحوظ رہنی چاہیے کہ دوسری طلاق شوہر نے عدت میں دی ہو، ورنہ یہ دوسری طلاق واقع نہ ہوگی، کیوں کہ عدت کے بعد عورت اجنبیہ ہوجاتی ہے، پھر طلاق کچھ مؤثر نہ ہوگی۔ (۱)

۲۳۸- **ضابطہ**: تعلیق یمین کا حکم رکھتی ہے، پس اس کو باطل کرنے کا اختیار کسی کو نہیں حتی کہ شوہر کو بھی نہیں۔ (۲)

تفریع: پس اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: 'اگر تو اپنے میکے گئی تو تجھے طلاق' اب شوہر اجازت دیتا ہے، اور بیوی بھی جانا چاہتی ہے تو یہ اجازت دینا صحیح نہیں، اگر بیوی میکے جائے گی تو طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ اس شرط کو ختم کرنا یمین کو باطل کرنا ہے اور یمین کا باطل کرنا حالف کے بھی اختیار میں نہیں، پس شوہر اس تعلیق کو باطل نہیں کرسکتا (جیسا کہ طلاق دینے کے بعد طلاق کو باطل نہیں کرسکتا)

۲۳۹- **ضابطہ**: تعلیق باطل ہوتی ہے، حلت کے زوال سے نہ کہ ملکیت کے زوال سے۔ (۳)

تفریع: پس تین سے کم منجز طلاقیں تعلیق کو باطل نہیں کریں گی، کیوں کہ تین سے کم طلاقوں میں عدت کے بعد اگرچہ ملکیت ختم ہوجاتی ہے، لیکن حلت باقی رہتی ہے، کیوں کہ بغیر حلالہ کے دوبارہ اسی عورت سے نکاح جائز ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو فلاں گھر میں داخل

← (۴) بخلاف أبنتك باخرى: أى لو ابانها أولا ثم قال فى العدة أبنتك باخرى وقع، لأن لفظ أخرى مناف لإمكان الاخبار بالثانى عن الأول (شامی: ۴/۵۴۵)

(۱) بشرط العدة: هذا الشرط لابد منه فى جميع الصور اللحاق (شامی: ۴/۵۴۰)

(۲) فافاداله يمين لغة واصطلاحاً (شامی: ۴/۵۸۹) اليمين لايجب على الانسان بالإلتزام حتى يبطل بالإختيار فبقيت اليمين على حالها (بدائع الصنائع: ۳/۵۱)

(۳) ان التعليق يبطل بزوال الحل لابزوال الملك (شامی: ۴/۵۹۹)

ہوئی تو تجھے طلاق اور عورت ابھی اس گھر میں داخل نہیں ہوئی کہ شوہر نے ایک یا دو منجز طلاقیں (یعنی فوری طلاقیں جو کسی شی پر معلق نہ ہوں) دیں، پھر عدت میں یا عدت کے بعد اسی عورت کو واپس نکاح میں لے لیا (اور عورت اب تک گھر میں داخل نہیں ہوئی) تو وہ طلاق جو دخول دار پر معلق ہے اب بھی باقی ہے، اگر اب بھی عورت اس گھر میں داخل ہوگی تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ یہاں تعلیق کے بعد منجز طلاق سے ملکیت ختم ہوئی تھی نہ کہ حلت، پس تعلیق اپنے حال پر باقی رہے گی۔

لیکن اگر تین منجز طلاقیں دیدیں تو تعلیق باطل ہو جائے گی، کیوں کہ تین طلاق کے بعد حلت ختم ہو جاتی ہے اور حلت کے ختم ہونے سے تعلیق باطل ہو جاتی ہے، پس اگر حلالہ کے بعد اس عورت سے نکاح کیا پھر وہ اس گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔(۱)

۲۴۰- **ضابطہ**: تفویض طلاق میں شوہر کو رجوع کا حق نہیں اور توکیل میں رجوع کر سکتا ہے۔(۲)

جیسے اگر شوہر نے خود بیوی کو یا کسی اجنبی آدمی کو طلاق کا مالک بنایا تو شوہر اس سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔(۳)

لیکن یہ تفویض مجلس پر منحصر ہوگی، اگر اس شخص نے اس مجلس میں طلاق نہیں دی تو اب اس کا اختیار ختم ہو گیا، اب طلاق دینے سے طلاق واقع نہ ہوگی، البتہ اگر شوہر نے مجلس کے بعد تک اختیار باقی رکھا، مثلاً کہا ہمیشہ کے لئے میں نے تم کو طلاق کا اختیار دیا یا طلاق کا امر تمہارے سپرد کیا یا ایک مہینہ تک یا ایک سال تک اختیار دیا تو اب یہ اختیار مجلس پر منحصر نہیں رہے گا، بلکہ جو مدت شوہر نے دی ہے اس وقت تک اس کو اختیار ہوگا

(۱) شامی: ۵۹۹/۴۔ (۲) ہندیہ: ۳۹۳/۱۔ (۳) ولو قال لاجنبی "امر امرأتی بیدك" یقتصر علی المجلس ولا یملك الرجوع قال فی المحیط وهو الأصح، كذا فی الخلاصة (ہندیہ: ۳۹۳/۱)

وہ اس مدت میں جب چاہے اس کی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے اور شوہر کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔ (۱)

برخلاف توکیل کے، کہ توکیل میں شوہر کو رجوع کا حق رہتا ہے مثلاً اگر عورت سے کہا: تم اپنی سوکن کو طلاق دیدو یا اجنبی شخص سے کہا کہ تم میری بیوی کو طلاق دیدو یا میں تم کو طلاق کا وکیل بناتا ہوں تو یہ توکیل ہے، اس میں شوہر کو رجوع کا حق ہے، یعنی اس وکیل کو جب چاہے معزول کر سکتا ہے، پھر جب وکیل کو معزولی کا علم ہوگیا تو اب اس کا طلاق دینا صحیح نہ ہوگا، اور یہ توکیل مجلس پر منحصر نہ ہوگی، مجلس کے بعد بھی وکیل طلاق دے سکتا ہے جب تک معزول نہ کیا جائے۔ (۲)

فائدہ: جاننا چاہئے کہ تفویض میں شوہر کسی کو طلاق کا اختیار دے کر طلاق کا مالک بناتا ہے، جبکہ توکیل میں طلاق دینے کا حکم کرتا ہے یا صراحتاً توکیل کا لفظ بولتا ہے، پس دونوں میں فرق سمجھ لینا چاہئے۔

تحریری طلاق:

۲۴۱- **ضابطہ**: طلاق نامہ میں طلاق لکھتے ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے، نیت ہو یا نہ ہو اور خواہ بیوی کو خط پہنچائے یا پھاڑ دے۔ (۳)

تشریح: طلاق نامہ سے مراد: باضابطہ عنوان دیکر بیوی کو مخاطب کر کے طلاق کا خط

(۱) رجل قال لآخر "امر امرأتي بيدك إلى سنة" صار الأمر بيده إلى سنة حتى أراد أن يرجع لايملك وإذا تمت خرج الأمر من يده (ہندیہ: ۱/۳۹۳)

(۲) وإذا قال لرجل ذالك أو قال لها طلقي ضرتك لم يتقيد بالمجلس، لأنه توكيل فله الرجوع (الدرالمختار) قيد به احترزاً عما لوقال له "امر امرأتي بيدك" فإنه يقتصر على المجلس ولايملك الرجوع على الأصح (شامی: ۴/ ۵۷۷)

(۳) شامی: ۴/۴۵۵۔

لکھنا ہے، ایسی کتابت تلفظ کے قائم مقام ہوتی ہے اور لکھتے ہی طلاق واقع ہوجاتی ہے، خواہ اس میں طلاق کی نیت ہو یا نہ ہو اور خواہ وہ خط بیوی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔ (۱)

البتہ اگر ایقاع طلاق کو وصول خط کے ساتھ مقید کیا ہو یعنی یوں لکھا ہو کہ "جب میرا یہ خط تجھے پہنچے تو طلاق" پس اب عورت تک خط پہنچنے کے بعد ہی طلاق واقع ہوگی، اگر خط گم ہوگیا یا پھاڑ دیا اور عورت تک نہ پہنچا تو طلاق واقع نہ ہوگی (لیکن اگر عورت تک خط پہنچ گیا تو طلاق واقع ہوجائے گی، خواہ وہ اس خط کو پڑھے یا نہ پڑھے) (۲)

اور اگر خط مرسوم نہ ہو یعنی نہ اس میں کوئی عنوان ہو اور نہ بیوی کو مخاطب کیا ہو اور نہ طلاق کی اضافت بیوی کی طرف کی ہو، بلکہ یوں ہی لکھا: طلاق ہے، طلاق ہے وغیرہ تو اس میں نیت کا اعتبار ہوگا، یعنی اگر بیوی کو طلاق دینے کی نیت سے لکھا ہے تو طلاق واقع ہوگی، ورنہ نہیں۔ (۳)

فائدہ: پانی پر یا ہوا پر یا ایسی چیز پر طلاق لکھنے سے جس کو سمجھنا اور پڑھنا ممکن نہ ہو طلاق واقع نہ ہوگی، اگرچہ طلاق دینے کی نیت سے لکھے، اس لئے کہ یہ درحقیقت تحریر نہیں ہے۔ تحریر سے مراد واضح تحریر ہے جس کو پڑھنا اور سمجھنا ممکن ہو۔ (۴)

---

(۱) قال في الهندية: الكتابة على نوعين: مرسومة وغير مرسومة، ونعني بالمرسومة أن يكون مصدراً ومعنوناً مثل مايكتب إلى الغائب......وإن كانت مرسومة يقع الطلاق نوى أو لم ينو، ثم المرسومة لاتخلو إما أن أرسل الطلاق بأن كتب: أما بعد فأنت طالق، فكما كتب هذا يقع الطلاق وتلزمها العدة من وقت الكتابة (شامی: ۴/۴۵۵-۴۵۶)

(۲) وإن علق طلاقها بمجيء الكتاب بأن كتب: إذا جاء ك كتابي فأنت طالق فجاء ها الكتاب فقرأته أو لم تقرأ يقع الطلاق، كذا في الخلاصة (شامی: ۴/۴۵۶)

(۳) وإن كانت مستبينة لكنها غير مرسومة إن نوى، الطلاق يقع وإلا لا (شامی: ۴/۴۵۶) (۴) وغير المستبينة مايكتب على الهواء والماء وشيء لايمكن ←

۲۴۲-**ضابطہ**: تحریری طلاق کا اعتبار مجبوری اور ضرورت کے وقت ہے۔[۱]

تفریعات:

(۱) پس اگر بیوی مجلس میں موجود ہو تو تحریر سے طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ بیوی کے موجود ہوتے ہوئے شوہر تلفظ سے طلاق واقع کرسکتا ہے، لہٰذا تحریر کی ضرورت نہ رہی (مگر یہ کہ شوہر گونگا ہو تو پھر تحریر مطلقاً معتبر ہوگی کیوں کہ یہاں ضرورت ہے)[۲]

(۲) اسی طرح اگر شوہر کو ڈرا دھمکا کر طلاق لکھوائی یا طلاق نامہ پر قہراً دستخط کروائے یا دھوکا دیکر یہ کام کرایا یا مہر لگوائی یا انگوٹھے کا نشان جبراً لے لیا یا شوہر کو معلوم ہے مگر اس پر راضی نہیں، صرف خوف کی وجہ سے اس نے ایسا کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ کتابت کو تلفظ کے قائم مقام طلاق کے باب میں مجبوراً کیا گیا ہے اور جبر و اکراہ کی حالت میں وہ مجبوری اور ضرورت نہیں۔[۳]

نوٹ: طلاق سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے اخیر میں ہے۔

ایلاء کا بیان

۲۴۳-**ضابطہ**:: وہ چیز جس کی ادائیگی ایک گونہ دشوار ہو اس پر مباشرت کو معلق کرنے سے بھی ایلاء ہو جاتا ہے۔[۴]

→ فهمه وقرائنه ،ففي غير المستبينة لايقع الطلاق وإن نوى (شامی:۴/۴۵۶)

(۱) ان الكتابة مقام العبارة باعتبار الحاجة (شامی:۴/۴۴۰)

(۲) إيماء الأخرس وكتابته كالبيان، بخلاف معتقل اللسان (الدر المختار) لكن في الدر المنتقى عن الأشباه: أنه في حق الأخرس يشترط أن يكون معنونا وإن لم يكن لغائب، وظاهره أن المعنون من الناطق الحاضر غير معتبر (شامی:۶/۷۳۷، مسائل شتی، مکتبہ سعید) (۳) ان المراد الإكراه على التلفظ بالطلاق،فلو اكره على ان يكتب الطلاق امرأته، فكتب لاتطلق (شامی:۴/۴۴۰)

←

تفریع: پس اگر کسی نے بیوی سے کہا: اگر میں تم سے مباشرت کروں تو مجھ پر حج واجب ہو؛ یا روزہ لازم ہو؛ یا میرا غلام آزاد ہو؛ یا میری (دوسری) بیوی کو طلاق ہو تو ان تمام صورتوں میں ایلاء ہو جائے گا۔ اگر چار مہینے تک بیوی کے پاس نہیں گیا تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی، اور اگر اس سے پہلے مباشرت کر لی تو شرط پائی جانے کی وجہ سے مذکورہ جزا یعنی حج، وغیرہ ادا کرنا لازم ہوگا۔

اور جس کی ادائیگی عادتاً زیادہ دشوار نہ ہو، جیسے کہا: اگر تم سے مجامعت کروں تو مجھ پر چار رکعت نماز پڑھنا لازم ہو؛ یا جنازہ کے پیچھے چلنا واجب ہو؛ یا قرآن کی تلاوت کرنا فرض ہو وغیرہ تو اس سے ایلاء نہ ہوگا اور نہ اس کا کوئی حکم ثابت ہوگا۔ (۱)

۲۲۴- **ضابطہ:** ایلاء میں غیر اللہ کی قسم کا اعتبار نہیں اس سے ایلاء نہیں ہوتا۔ (۲)

تشریح: پس اگر کہا: فلاں دیوتا یا پیر کی قسم؛ یا تیری قسم، یا میری قسم؛ میں تجھ سے مجامعت نہ کروں گا تو اس سے ایلاء نہ ہوگا، اور نہ کوئی کفارہ لازم ہوگا (مگر غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں، حدیث شریف میں اس کی ممانعت آئی ہے)

۲۲۵- **ضابطہ:** ایلاء مؤبد تین طلاقیں واقع ہونے تک مؤثر رہتا ہے اور ایلاء موقت ایک طلاق کے بعد بے اثر ہو جاتا ہے۔ (۳)

تفریع: پس اگر ایلاء موقت کیا یعنی کوئی مدت معین کی مثلاً چار ماہ یا ایک سال تک

→ (۴) او بتعليق مايستشقه على القربان (شامی: ۵/۵۸)

---

(۱) ولو حلف بان يقول إن قربتك فعلی حجة او عمرة أو صدقة او صيام ......فهو مول ولو قال فعلی اتباع جنازة أو سجدة تلاوة او قراة القرآن......فليس بمول، وتجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلى مأة ركعة ونحوه مما يشق عادة (ہندیہ: ۱/ ۴۷۸، ہدایہ: ۲/۴۰۳، شامی: ۵/۵۸، کتاب الفقہ ۴/۴۶۲)

(۲) ولو حلف بغير الله عز وجل...... لايكون مولی (بدائع: ۳/۱۷۵)

(۳) مستفاد ہدایہ: ۲/۴۰۲، شامی: ۵/۵۸۔

مباشرت نہ کرنے کی قسم کھائی پھر چار ماہ تک بیوی سے قریب نہیں ہوا جس کی وجہ سے طلاق ہوگئی یا چارہ ماہ سے پہلے ہی بیوی کو ایک طلاق دے کر علاحدہ کردیا پھر اسی عورت سے دوبارہ نکاح کیا اور چار ماہ تک جنسی عمل نہیں کیا تو اب اس کی وجہ سے کوئی اور طلاق واقع نہ ہوگی، کیوں کہ ایلاء کا اثر طلاق کی وجہ سے ختم ہوگیا۔

اور اگر ایلاء مؤبد کیا یعنی ہمیشہ مباشرت نہ کرنے کی قسم کھائی، مثلاً کہا: بخدا میں تم سے کبھی جماع نہ کروں گا، پھر طلاق واقع ہونے کے بعد اسی سے نکاح کیا اور چار ماہ تک بیوی سے قربت نہیں کی تو دوسری طلاق واقع ہوجائے گی، پھر اگر تیسری دفعہ نکاح کیا اور چار ماہ تک جماع نہیں کیا تو تیسری طلاق واقع ہوگی، تین طلاق کے بعد ایلاء کا اثر ختم ہوجائے گا، یعنی اگر حلالہ کے بعد چوتھی بار پھر اسی عورت سے نکاح کیا اور چار ماہ بلا مباشرت کے گذر گئے تو اب طلاق واقع نہ ہوگی۔ البتہ قسم باقی رہے گی اور جب بھی بیوی سے مجامعت کرے گا قسم کا کفارہ دینا ہوگا۔ (۱)

۲۴۶- **ضابطہ**: ایلاء میں رجوع چار ماہ کے درمیان جماع ہی سے لازم ہے، مگر یہ کہ وطی کے لئے کوئی حقیقی مانع ہو۔

تشریح: حقیقی مانع یہ ہے کہ شوہر ایسا مریض ہے کہ جماع کی طاقت نہیں رکھتا، یا بیوی سے اتنا دور ہے کہ چار ماہ کی مدت میں اس تک نہیں پہنچ سکتا، یا قید خانے میں ہے اور عورت تک پہنچنے کی کوئی راہ نہیں، وغیرہ۔

اور عورت کی جانب حقیقی مانع یہ ہے کہ عورت اتنی بیمار ہے کہ جماع کے قابل نہیں،

---

(۱) فإن كان حلف على أربعة أشهر فقد سقطت اليمين، لأنها كانت موقتة به، وإن كان حلف على الأبد فاليمين باقية...... فتزوجها عاد الايلاء فإن وطيها وإلا وقعت بمضى اربعة أشهر تطليقة اخرى...... فإن تزوجها ثالثا عاد الإيلاء و وقعت بمضى أربعة أشهر اخرى إن لم يقربها لما بينا، فإن تزوجها بعد زوج اخرى لم يقع بذالك الإيلاء طلاق...... واليمين باقية. (ہدایہ: ۲/۴۰۲، شامی: ۵/۵۸)

یا ایسی چھوٹی بچی ہے جو جماع کے لائق نہیں، یا رتقاء ہے یعنی اس کی پیشاب گاہ میں کوئی ہڈی بڑھی ہوئی جس کی وجہ سے قربت نہیں کی جاسکتی تو ان سب صورتوں میں مانع حقیقی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ شوہر مدت ایلاء میں صرف فئت الیھا (میں نے عورت کی طرف رجوع کیا) یا ابطلت الإیلاء (میں نے ایلاء باطل کردیا) کہہ دے تو اس سے ایلاء ساقط ہو جائے گا۔[1]

اور اگر عورت احرام میں ہے یا مرد خود محرم ہے تو یہ مانع حقیقی نہیں، بلکہ مانع شرعی ہے پس اس میں قول سے رجوع معتبر نہ ہوگا، بلکہ رجوع کے لئے جماع لازم ہوگا۔[2]

خلع کا بیان

۴۴۷۔ **ضابطہ**: خلع کرنے سے میاں بیوی پر ایک دوسرے کے وہ سب حقوق ساقط ہو جاتے ہیں جو نکاح سے متعلق ہیں (اگر چہ اس کی صراحت نہ کی گئی ہو)[3]

تشریح: پس خلع کرنے کی وجہ سے مہر، گذشتہ کا نفقہ وغیرہ جو نکاح سے متعلق حقوق شوہر کے ذمہ ہیں وہ سب ساقط ہو جائیں گے، عورت کچھ مطالبہ نہیں کرسکتی۔ اسی طرح عورت نے مہر وصول کرلیا ہے اور شوہر نے اس پر کچھ تبرع بھی کیا ہے یا پیشگی نفقہ عورت نے وصول کرلیا ہے تو یہ سب حقوق ساقط ہو جائیں گے، شوہر کچھ مطالبہ نہیں کرسکتا۔

البتہ عدت کا نفقہ ساقط نہ ہوگا وہ شوہر پر لازم ہوگا مگر یہ کہ خلع کے وقت اس سے برأت کی شرط لگائی ہو۔ اور عدت کا سکنی تو عورت بری کرے تب بھی ساقط نہ ہوگا

(۱) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۵/۷۱-۷۲، ہدایہ: ۲/۴۰۳، فتح القدیر: ۴/۵۳۔

(۲) عجزا حقیقیاً لا حکمیاً کاحرام لکونہ باختیارہ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۵/۷۱)

(۳) ویسقط الخلع والمباراۃ کل حق لکل واحد منھما علی الآخر مما یتعلق بالنکاح (عمدۃ الرعایۃ علی شرح الوقایۃ: ۲/۱۱۲)

کیوں کہ یہ شریعت کا حق ہے، البتہ عورت سکنی کا کرایا اپنے ذمہ لے سکتی ہے۔ (۱)

نیز عورت کا حق حضانت (بچہ کی پرورش کے حق) سے دست بردار ہونا بھی درست نہیں، کیوں کہ یہ بچہ کا حق ہے۔ (۲)

اور نکاح کے علاوہ باقی حقوق، مثلاً شوہر نے عورت سے کچھ خریدا ہے اور اس کی قیمت اس کے ذمہ ہے یا اس نے عورت سے قرض لے رکھا ہے وغیرہ...... یا اس کا بر عکس یعنی عورت نے شوہر سے اس طرح کا کوئی معاملہ کیا ہے تو یہ سب حقوق خلع سے ساقط نہیں ہوں گے، بلکہ صاحب حق کو اس کا حق دینا لازم ہوگا۔ (۳)

۲۲۸- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جو شرعاً مہر بن سکتی ہے خلع میں اس کو بدل خلع بنانا درست ہے، اور جو چیز مہر نہیں بن سکتی، اس کو بدل بنانا درست نہیں۔ (۴)

جیسے نقد رقم، کپڑا، غلہ وغیرہ کو خلع میں بدل بنانا درست ہے۔

---

(۱) فلا یسقط مالا یتعلق بالنکاح کثمن مااشترت من الزوج ویسقط ما یتعلق بالنکاح کاالمهر والنفقة الماضية ، أمانفقة العدة فلاتسقط إلا بالذكر كذا في الذخيرة والمهر يسقط من غير ذكره (شرح الوقایہ) واما سكنى العدة فلا تسقط بالذكر ايضا لانها حق الشرع فإن سكنها في غيربيت الطالق معصية (عمدۃ الرعایۃ علی شرح الوقایہ: ۱۱۲/۲، البحر: ۱۳۶/۴، ہندیہ: ۴۸۹/۱) إلا إذا ابرأته عن مؤنة السكنى فيصح (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۰۵/۵)

(۲) رجل خلع امرأته وبينهما ولد صغير على أن يكون الولد عند الأب سنين معلومة صح الخلع ويبطل الشرط لأن كون الولد الصغير عند الام حق الولد فلايبطل بابطالهما (ہندیہ: ۴۹۱/۱)

(۳) فلايسقط مالا يتعلق بالنكاح كثمن مااشترت من الزوج..الخ (شرح الوقایہ علی ہامش عمدۃ الرعایۃ: ۱۱۲/۲)

(۴) ماجاز أن يكون مهراً جاز ان يكون بدلاً في الخلع (ہدایہ: ۴۰۵/۲)

اور شراب خنزیر، مردار وغیرہ کو بدل بنانا درست نہیں، البتہ خلع درست ہو جائے گا، لیکن عورت پر کچھ لازم نہ ہوگا، اگر مہر وصول کرلیا ہے تو اس کو واپس کرنا بھی ضروری نہیں۔(۱)

۲۴۸- **ضابطہ**: جو شرائط و احکام طلاق کے ہیں وہی خلع کے بھی ہیں۔

تفریعات:

(۱) جس طرح طلاق میں مرد میں اہلیت (عاقل، بالغ) ہونا اور عورت کا محل طلاق ہونا یعنی نکاح میں ہونا ضروری ہے، خلع میں بھی یہ شرط ہے۔(۲)

(۲) جس طرح طلاق کے بعد عورت پر عدت لازم ہوتی ہے، خلع کے بعد بھی لازم ہوگی۔

(۳) جس طرح طلاق میں تعلیق درست ہے، خلع میں بھی درست ہے، مثلاً کہے کہ جب تو گھر میں داخل ہو تو میں نے ایک ہزار کے عوض تیرا خلع کیا تو شرط پائے جانے پر خلع ہو جائے گا، بشرطیکہ وقوع شرط کے وقت عورت کی طرف سے قبول پایا گیا ہو۔(۳)

(۴) جس طرح ہنسی مذاق میں طلاق ہو جاتی ہے، خلع بھی ہو جاتا ہے، جیسے مرد نے مذاق میں کہا: تم اتنا مال دو تو میں خلع کرتا ہوں، عورت نے ہنسی مذاق میں قبول کرلیا

---

(۱) وإذا وقعت المخالعة على خمر أو خنزير أو ميتة أو دم وقبل الزوج ذالك منها ثبت الفرقة ولاشيء على المرأة من جعل ولاترد من مهرها شيئاً كذافي الحاوى (ہندیہ: ۱/۴۹۴) (۲) وشرطه وهو أهلية الزوج وكون المرأة للطلاق منجزا ......الخ (شامی: ۵/۸۸) (۳) وله أن يعلقه بشرط ويضيفه إلى وقت بمثل إذا قدم زيد فقد خالعتك على كذا أو خالعتك على كذا غداً أو راس الشهر والقبول إليها بعد قدوم زيد ومجيء الوقت، لأنه تطليق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل ذالك لغواً (شامی: ۵/۸۹)

تو خلع ہو جائے گا۔

(۵) جس طرح شوہر سے زبردستی ڈرا دھمکا کر طلاق دلوانے سے طلاق ہو جاتی ہے، اس طرح خلع بھی ہو جاتا ہے۔(۱)

البتہ یہ دو احکام مستثنیٰ ہیں:

(۱) خلع کی صحت میں عورت کی رضامندی شرط ہے، پس عورت سے مال قبول کروانے میں زبردستی کی گئی تو خلع درست نہ ہوگا اور بغیر مال کے اس پر طلاق پڑ جائے گی، جبکہ طلاق میں عورت کی رضامندی شرط نہیں۔(۲)

(۲) خلع میں وقت کی کوئی تحدید نہیں، حالت حیض اور ایسے طہر جس میں بیوی سے صحبت کر چکا ہے اس میں بھی خلع بلا کراہت درست ہے، برخلاف طلاق کے کہ مذکورہ وقت میں طلاق مکروہ ہے۔(۳)

۲۵۰- **ضابطہ**: مرد کی طرف سے خلع کی پیش کش کرنا اس کے حق میں یمین کا حکم رکھتا ہے۔(۴)

پس اس پر یہ احکام متفرع ہوں گے:

(۱) مرد اپنے قول سے رجوع نہیں کر سکتا ——— (۲) اس میں خیار شرط درست نہیں ——— (۳) جس مجلس میں خلع کی پیش کش کی ہے اس کے بعد بھی عورت کے لئے قبول کا حق باقی رہے گا، مجلس تک محدود نہ رہے گا ——— (۴) مرد کے لئے درست ہے کہ خلع کو کسی شرط یا وقت پر معلق کرے اور اس صورت میں وہ مقررہ وقت یا شرط پائے جانے پر ہی عورت کا قبول کرنا درست ہوگا۔(۵)

---

(۱) الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴۳۸/۲۔ (۲) اکرهها الزوج علیه تطلق بلا مال، لأن الرضا شرط للزوم المال وسقوطه (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۹۵/۵)

(۳) المغنی: ۳۲۷/۷۔ (۴) هو یمین فی جانبه .(الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۸۹/۵)

(۵) فلا یصح رجوعه عنه قبل قبولها، ولا یصح شرط الخیار له، ولا یقتصر ←

ظہار کا بیان

ظہار: ظہر (پشت) سے ماخوذ ہے اصطلاح میں ظہار کہتے ہیں عورت کو اپنی محرمات ابدیہ (ماں، بیٹی، بہن، ساس، رضاعی ماں، رضاعی بہن وغیرہ) کے اعضاء کے ساتھ تشبیہ دینا۔(۱)

۲۵۱- **ضابطہ**: بیوی کو اپنی محرمات ابدیہ کے ہر ایسے عضو کے ساتھ جس کی طرف دیکھنا حرام ہے (جیسے پیٹ، پشت، ران، شرمگاہ) تشبیہ دینا ظہار کہلاتا ہے۔(۲)

جیسے بیوی سے کہا: تو میری ماں کی پشت کی طرح ہے یا میری بہن، یا خالہ، یا ساس یا رضاعی ماں کی پشت کی طرح ہے تو ظہار ہو جائے گا۔

اور اگر محرمات کی پوری ذات کے ساتھ تشبیہ دی، مثلاً کہا کہ تو میری ماں کی طرح ہے (پشت وغیرہ کا ذکر نہیں کیا) تو یہ کلام کنایہ ہے، اس میں ظہار، طلاق، ایلاء اور عزت وشرافت میں مماثلت کا احتمال ہے، پس ان الفاظ میں نیت کا اعتبار ہوگا اور اسی کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔ پس اگر شوہر کہے کہ میں نے ماں کی عزت وشرافت میں تشبیہ دی ہے تو تسلیم کیا جائے گا اور ظہار نہ ہوگا۔(۳)

اور اگر کچھ بھی نیت نہ ہو اور یہ الفاظ غصہ میں استعمال کئے ہوں تو فتاویٰ دار العلوم

← علی المجلس (الدر المختار) وله أن يعلقه بشرط ويضيفه إلى وقت، مثل إذا قدم زيد فقد خالعتك على كذا أو خالعتك على كذا غداً أو رأس الشهر والقبول إليها بعد قدوم زيد ومجيء الوقت، لأنه تطليق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل ذالك لغواً (شامی: ۸۹/۵)

---

(۱) البحر: ۱۵۷/۴۔ (۲) وأراد بالمشبه به عضواً يحرم إليه النظر من عضو محرمة عليه على التابيد (البحر: ۱۵۸/۴) (۳) وإن نوى بانت علي مثل أمي .. براً أو ظهاراً أو طلاقاً صحت نيته ووقع مانواه لأنه كناية (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۳۱/۵)

میں ہے کہ: ظاہری عرف کے لحاظ سے طلاق بائن کا حکم لگایا جائے گا، کیوں کہ عام طور سے لوگ ظہار سے ناواقف ہوتے ہیں اور غصہ کے وقت ان الفاظ کو استعمال کرنے میں بالیقین طلاق اوردائمی مفارقت کی نیت ہوتی ہے۔ (۱)

اور محرمات کے عضو (پیٹ، پشت وغیرہ) کے ساتھ تشبیہ دینا یہ ظہار میں صریح ہے، اس میں بلانیت بھی ظہار ہوجاتا ہے۔ (۲)

۲۵۲-**ضابطہ**: ظہار کے لئے حرف تشبیہ کا ہونا ضروری ہے اس کے بغیر کلام لغو ہے۔ (۳)

تشریح: حرف تشبیہ سے مراد عربی میں کاف، مثل، نحو اور اردو میں مثل، طرح، مانند وغیرہ ہیں ـــــــ پس بغیر حرف تشبیہ کے صرف یہ کہا: کہ تو میری ماں ہے یا بہن ہے، یا تیری پشت میری ماں کی پشت ہے تو یہ کلام لغو ہے، اس سے ظہار نہ ہوگا۔ البتہ ایسا کہنا مکروہ ہے۔ عورت کے لئے بھی یہ حکم ہے کہ اپنے شوہر کو باپ، بھائی، بیٹا وغیرہ کہہ کر خطاب نہ کرے۔ (۴)

۲۵۳-**ضابطہ**: فرقت کا واقع ہونا ظہار کو باطل نہیں کرتا۔ (۵)

تفریع: پس ظہار کے بعد میاں بیوی میں طلاق یا خلع سے فرقت ہوگئی تو ظہار باطل نہ ہوگا۔ حتی کہ شوہر نے تین طلاقیں دیں، پھر حلالہ یعنی دوسرے شوہر سے نکاح کے بعد عورت زوج اول کے پاس آئی تو اب بھی ظہار کا حکم باقی رہے گا، شوہر کے لئے اس وقت تک وطی حلال نہ ہوگی جب تک ظہار کا کفارہ ادا نہ کرے ۔

(۱) فتاوی دارالعلوم: ۲۰۹/۱۰۔ (۲) لو قال لامرأته انت علی کظهر امی کان مظاهراً سواء نوی الظهار أو لانية له اصلا، لأن هذا صريح فی الظهار (بدائع الصنائع: ۳/ ۳۶۶) (۳) لا بدلمی كونه ظهاراً من التصريح باداة التشبيه شرعاً (شامی: ۱۳۱/۵)

(۴) البحر الرائق: ۲۱۶/۴-۱۶۱، هندیہ: ۵۰۷/۵، شامی: ۱۳۱/۵۔

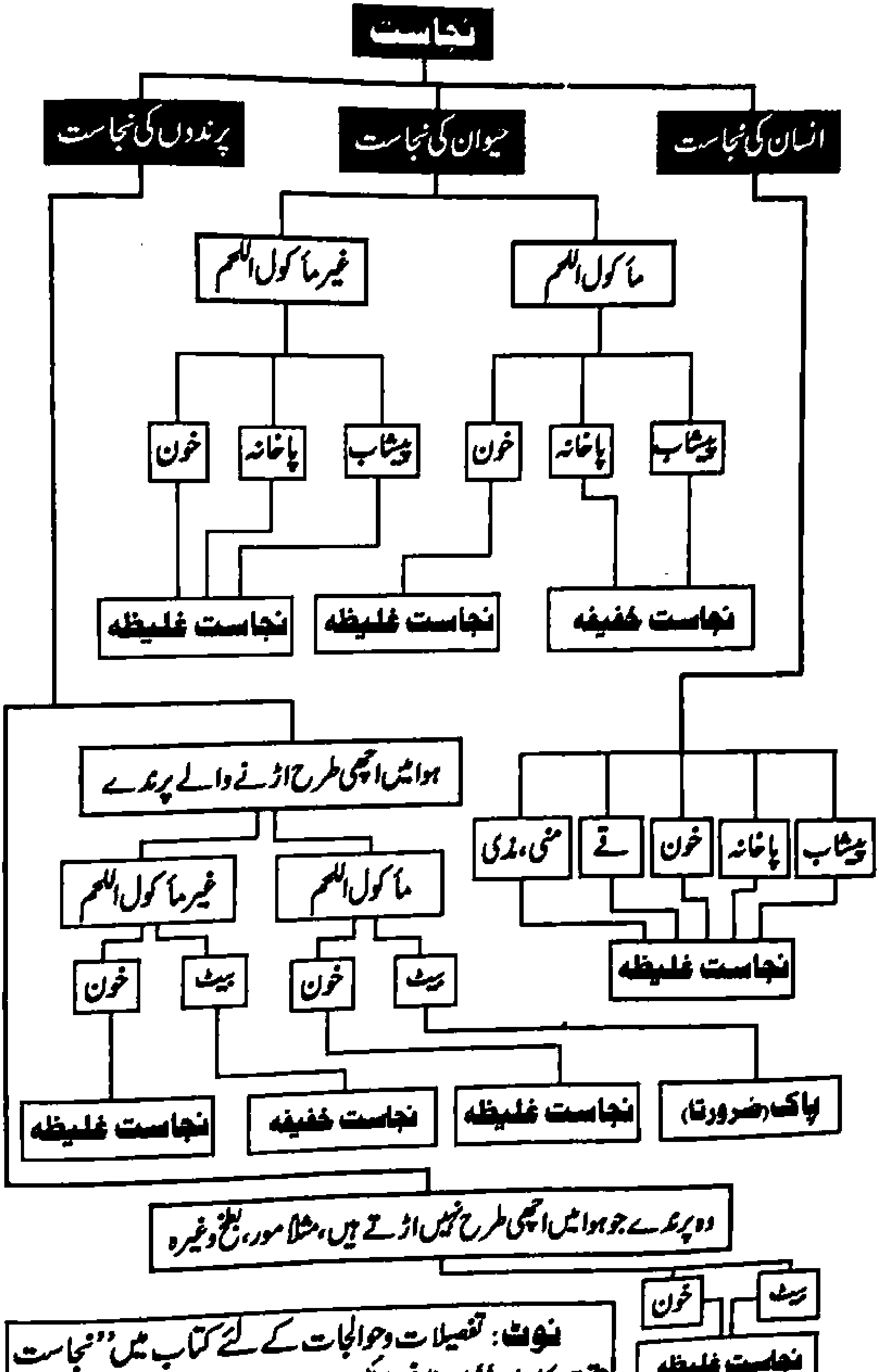
(۵) الفرقة لايبطل الظهار (خانیہ: ۵۴۳/۱)

الخرائط الثمينة فى المسائل الفقهية المهمة

یعنی

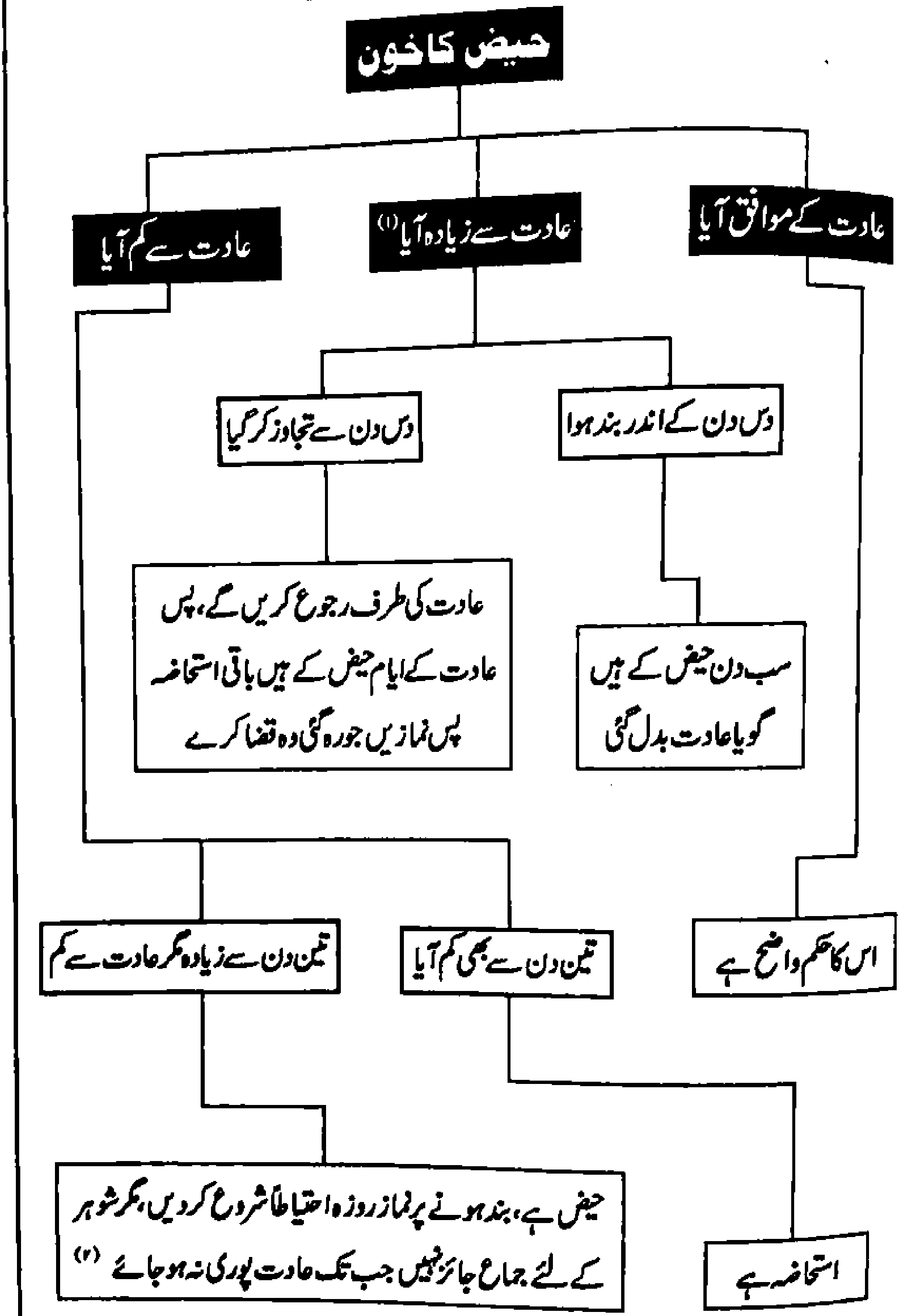
اہم فقہی مسائل کے قیمتی شجرات

شجرہ (۱): نجاست حقیقیہ کا بیان



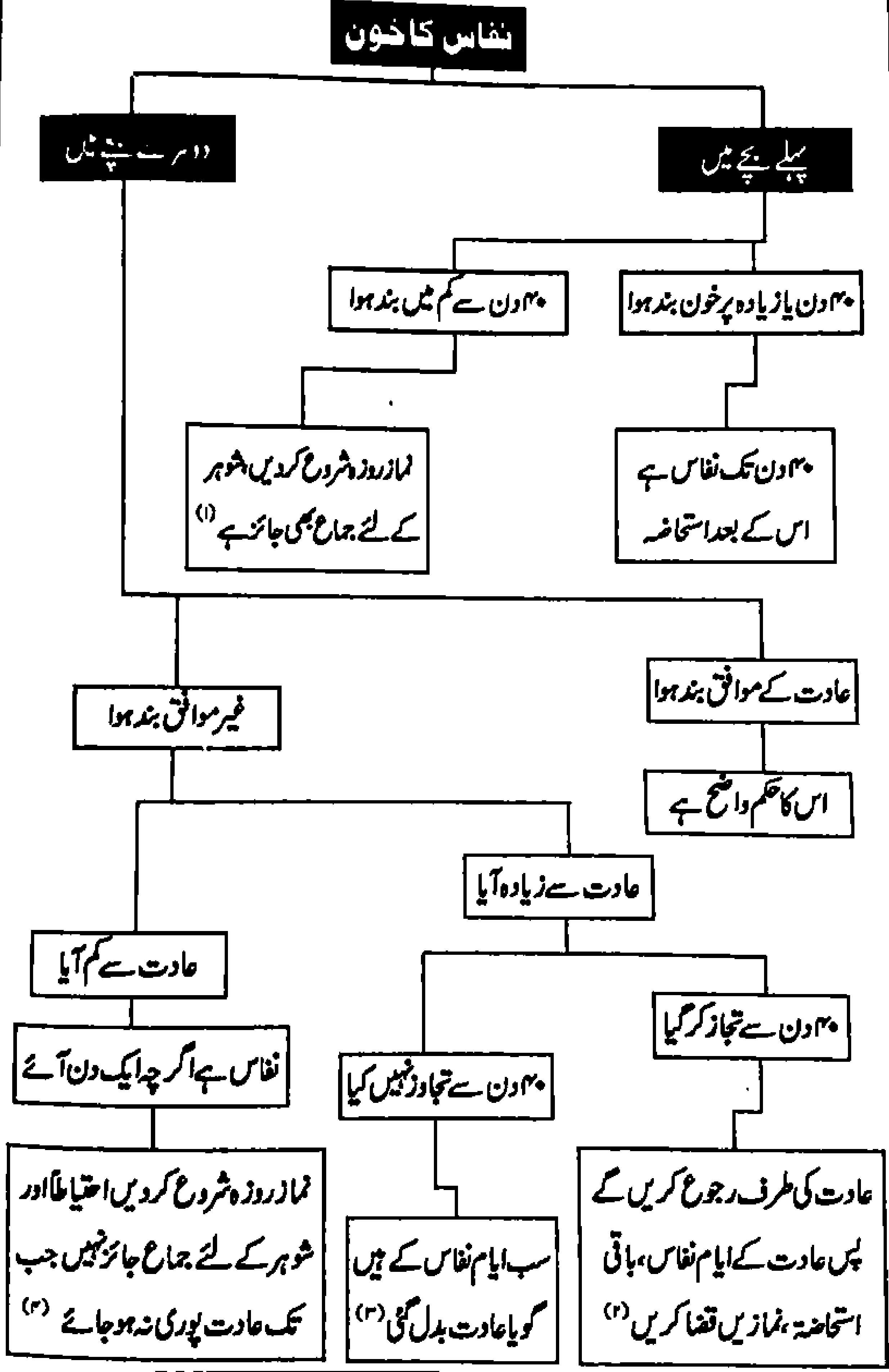
نوٹ: تفصیلات وحوالجات کے لئے کتاب میں ''نجاست حقیقیہ کا بیان'' ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۲): حیض کا بیان



نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں۔

شجرہ (۴):نفاس کا بیان



نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں۔

شجرہ (۴): نماز میں قاری کی غلطیوں کا بیان

غلطی

- **کلمات وحروف کی غلطی**
  - کسی کلمہ یا حرف کا اضافہ کیا
  - کسی کلمہ یا حرف کو کم کر دیا
  - ایک کلمہ یا حرف کی جگہ دوسرا کلمہ یا حرف پڑھا
    - معنی میں تغیر فاحش ہوگیا تو نماز فاسد ہوگئی ورنہ نہیں
- **آیات کی غلطی**
  - ایک آیت کی جگہ دوسری آیت پڑھی
    - وقف کر کے دوسری آیت پڑھی
      - نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ معنی بدل جائے
    - بلا وقف دوسری آیت پڑھی
      - تغیر فاحش ہوگیا تو نماز فاسد ہوگئی ورنہ نہیں
  - آیت کو چھوڑ دیا
    - نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ معنی بدل جائے
- **دوسری غلطیاں**
  - مد کی غلطی
  - سکون کی غلطی
  - تشدید کی غلطی
    - (مد، سکون، تشدید کی غلطی میں) نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ معنی بدل جائے
  - اعراب کی غلطی
    - معنی بدل گیا
      - کفر کی حد تک پہنچ گیا
        - عند المتقدمین نماز فاسد ہوجائے گی اس میں احتیاط ہے وعند المتاخرین فاسد نہ ہوگی اس میں وسعت ہے
      - کفر کی حد تک نہیں پہنچا
        - نماز فاسد نہ ہوگی بالاتفاق
    - معنی نہیں بدلا
      - کوئی حرج نہیں نماز فاسد نہ ہوگی

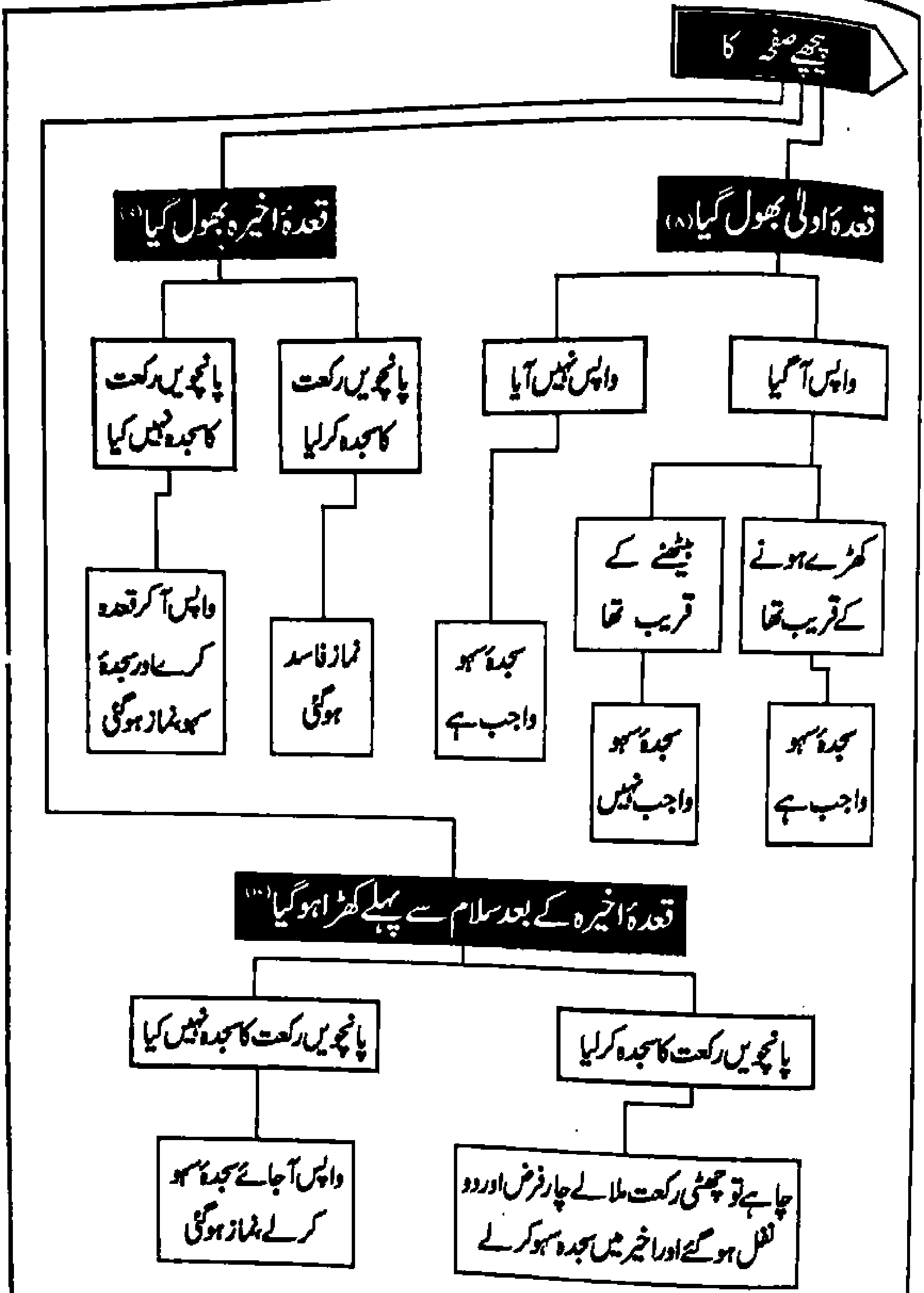
نوٹ: تفصیلات وحوالجات "قاری کی لغزشوں کے بیان" میں ہیں

شجرہ (۵): سجدۂ سہو کا بیان

سہو

- **اقوال میں**
  - **تکرار فاتحہ (۱)**
    - سورت سے پہلے ← سجدۂ سہو واجب ہے
    - سورت کے بعد ← سجدۂ سہو واجب نہیں
  - **ترک فاتحہ (۲)**
    - فرض کی پہلی دو رکعت میں ← سجدۂ سہو واجب ہے
    - فرض کی آخری دو رکعت میں ← سجدۂ سہو واجب نہیں
    - نفل کی کسی بھی رکعت میں ← سجدۂ سہو واجب ہے
  - **ترک تشہد (۳)**
    - قعدۂ اولی میں ← سجدۂ سہو واجب ہے
    - قعدۂ اخیرہ میں ← سجدۂ سہو واجب ہے
  - **اضافہ فی التشہد (۴)**
    - فرض نماز میں ← سجدہ واجب ہے جبکہ قعدۂ اولی میں ہو
    - نفل نماز میں ← سجدہ واجب نہیں مطلقاً
  - **ایک محل کی چیز دوسرے محل میں**
    - قیام میں تشہد (۵)
      - فرض نماز میں
        - پہلی دو رکعت میں
          - فاتحہ کے بعد ← سجدہ واجب ہے کیونکہ یہ محل قرأت ہے اور اس میں تاخیر ہوگئی
          - فاتحہ سے پہلے ← سجدہ واجب نہیں، کیوں کہ یہ محل ثنا ہے اور تشہد خود ثنا ہے
        - آخری دو رکعت میں ← سجدۂ سہو واجب نہیں مطلقاً کیونکہ ان میں قرأت واجب نہیں ثنا بھی کافی ہے
      - نفل نماز میں ← واجب ہے مطلقاً خواہ کوئی بھی رکعت ہو
    - رکوع سجدہ میں قرأت (۶) ← سجدہ واجب ہے جبکہ بقدر ایک آیت ہو
    - قعدہ میں قرأت (۷)
      - قعدۂ اولی میں ← سجدہ واجب ہے خواہ قبل التشہد ہو یا بعدہ
      - قعدۂ اخیرہ میں
        - قبل التشہد ← سجدۂ سہو واجب ہے
        - بعد التشہد ← سجدہ واجب نہیں کیونکہ یہ محل ثنا ہے
- **افعال میں**

آگے صفحہ پر



نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں۔

شجرہ (٦): مفسدات صلوٰۃ کا بیان

- **مفسد**
  - **اقوال میں**
    - **کلام الناس** (۱)
      - مفسد صلوٰۃ مطلقاً خواہ سہواً ہو یا عمداً؛ خطاباً ہو یا بلا خطاب
    - **کلام الآخرت**
      - تخاطباً یعنی کسی سے خطاباً یا جواباً کلام کیا
        - مثال: اچھی بری خبر سن کر الحمد للہ یا انا للہ جواباً کہا یا چاند دیکھ کر ربی و ربک اللہ کہا وغیرہ
        - حکم: نماز فاسد ہوگئی (۲)
      - بلا خطاب و جواب کلام کیا
        - مثال: بے اختیار یا اللہ، سبحان اللہ وغیرہ نکل گیا یا انا للہ کہا بلا کسی جواب میں
        - حکم: نماز فاسد نہیں ہوئی (۳)
  - **افعال میں**
    - **رونا**
      - بغیر آواز کے
        - فاسد نہ ہوگی، مطلقاً خواہ غم آخرت میں رویا یا غم دنیا میں
      - آواز سے (۴)
        - دنیوی غم میں
          - نماز فاسد ہوگئی، مگر یہ کہ خود پر قابو نہ رہے تو چھینک اور ڈکار کے مثل ہوگا اور نماز فاسد نہ ہوگی
        - آخرت کے غم میں
          - نماز فاسد نہ ہوگی مطلقاً

آگے صفحہ پر

پچھلے صفحہ کا

- **کھانا** (۵)
  - دانتوں میں پھنسی ہوئی چیز
    - چنے کی مقدار ہو تو نماز فاسد ہوگئی ورنہ نہیں
  - باہر سے
    - نماز فاسد ہوگئی مطلقاً یعنی کم ہو یا زیادہ
- **حرکت کرنا**
  - عمل کثیر
    - مفسد صلوٰۃ مطلقاً
  - عمل قلیل
    - غیر مفسد، البتہ بلا عذر مکروہ ہے
- **چلنا** (۶)
  - تتابع مشی، یعنی لگاتار چلنا
    - منفرد وامام
      - سجدے کی جگہ سے تجاوز کرگیا
        - نماز فاسد ہوگئی
      - سجدے کی جگہ سے تجاوز نہیں کیا
        - نماز فاسد نہیں ہوئی
    - مقتدی
      - دو صف سے تجاوز کرگیا یا آگے امام سے بڑھ گیا
        - نماز فاسد ہوگئی
      - نہ دو صف چلا اور نہ امام سے آگے بڑھا
        - نماز فاسد نہیں ہوئی
  - غیر تتابع مشی یعنی ٹھہر ٹھہر کر چلنا
    - نماز فاسد نہ ہوگی خواہ کتنا ہی چلے بشرطیکہ مقتدی ہو تو امام سے آگے نہ بڑھے

نوٹ: عمل قلیل وکثیر کی تعریف اور مزید تفصیل کے لئے "مفسدات صلوٰۃ کا بیان" اور حوالجات کے لئے کتاب کا آخر حصہ ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۷): مفسدات صوم کا بیان

مفسد

- کھانا پینا(۱)
  - منہ کے اندر کی چیز
    - دانتوں میں پھنسی ہوئی کوئی چیز
      - اگر چنے کے دانہ کے بقدر ہو تو روزہ فاسد ہو گیا ورنہ نہیں
    - دانتوں کا خون
      - خون تھوک پر غالب یا برابر ہو یعنی اس کا مزہ حلق میں محسوس ہو
        - روزہ فاسد ہو گیا
      - خون تھوک سے مغلوب ہو
        - روزہ فاسد نہیں ہوا
  - منہ سے باہر کی چیز
    - روزہ فاسد ہو گیا خواہ کم ہو یا زیادہ
- جماع
  - جماع حقیقتاً، یعنی دخول فی القبل والدبر
    - روزہ فاسد ہو گیا خواہ انزال ہو یا نہ ہو(۲)
  - جماع معناً
    - جلق یعنی مشت زنی سے انزال کیا(۳)
      - روزہ فاسد ہو گیا
    - عورت کو چھونے سے انزال ہوا(۴)
      - روزہ فاسد ہو گیا لیکن کپڑے سے چھونے میں بدن کی حرارت بھی محسوس ہوئی ہو ورنہ فاسد نہ ہوگا
    - بلا چھوئے محض تصور وخیال یا دیکھنے سے انزال ہوا(۵)
      - روزہ فاسد نہیں ہوا
    - شرمگاہ میں انگلی داخل کی(۶)
      - اگر انگلی پانی وغیرہ سے تر تھی تو روزہ فاسد ہو گیا ورنہ نہیں
    - خواب میں احتلام ہوا
      - روزہ فاسد نہیں ہوا
- دوا علاج

آگے صفحہ پر

پچھلے صفحہ کا

کان میں دوا ڈالنا(۷)

روزہ فاسد ہو جائے گا، البتہ پانی ڈالنے سے جبکہ قصداً نہ ڈالا ہو فاسد نہ ہوگا

ناک میں دوا ڈالنا(۸)

روزہ فاسد ہو جائے گا

آنکھ میں دوا یا سرمہ لگانا(۹)

روزہ فاسد نہ ہوگا، خواہ دوا یا سرمہ کا مزہ حلق میں محسوس ہو

حقنہ یعنی پاخانہ کے مقام سے دوا چڑھانا(۱۰)

روزہ فاسد ہو جائے گا

انجکشن لگوانا(۱۱)

روزہ فاسد نہ ہوگا مطلقاً، خواہ رگ میں انجکشن لگایا یا گوشت میں

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں۔

شجرہ (۸): مفسدات اعتکاف کا بیان

مفسد

- **روزہ کا فاسد ہونا**
  - واجب وسنت اعتکاف میں
    - اعتکاف فاسد ہو جائے گا
  - نفل اعتکاف میں
    - اعتکاف فاسد نہ ہوگا بلکہ اس میں روزہ لازم ہی نہیں
- **جماع کرنا**
  - جماع حقیقتاً، یعنی دخول فی القبل والدبر
    - اعتکاف فاسد ہو جائے گا
  - جماع معناً یعنی بوس وکنار وغیرہ
    - اعتکاف فاسد نہ ہوگا جب تک انزال نہ ہو البتہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے (۱)
- **مسجد سے باہر نکلنا**
  - طبعی ضرورت سے
    - پیشاب پاخانہ کے لئے
      - کوئی حرج نہیں
    - کھانا لانے کے لئے
      - اگر کوئی لانے والا نہ ہو تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں (۲)
    - بیڑی سگریٹ کے لئے
      - استنجاء کے ضمن میں جائز ہے مستقل نکلنا جائز نہیں (۳)
    - دوا علاج کے لئے
      - اعتکاف فاسد ہو جائے گا البتہ گناہ نہ ہوگا، جبکہ سخت احتیاج ہو (۴)
  - شرعی ضرورت سے
    - آگے صفحہ پر

پچھلے صفحہ کا

- **وضو کے لئے**
  - جائز ہے خواہ نفل وضو ہو یا فرض (۵)
- **غسل کے لئے**
  - **غسل جمعہ**
    - جائز ہے (۶)
  - **غسل جنابت**
    - جائز ہے بلکہ ضروری ہے
  - **غسل نظافت**
    - جائز نہیں البتہ استنجاء کے ضمن میں کرلے تو حرج نہیں (۷)
- **نماز جنازہ کے لئے**
  - مستقل اس کے لئے نکلنا جائز نہیں اعتکاف فاسد ہوجائے گا (۸)
- **اذان دینے کے لئے**
  - جائز ہے اگرچہ غیر معتکف موجود ہو کیونکہ اذان کا تعلق مسجد سے ہے (۹)
- **جمعہ کے لئے**
  - جائز ہے جبکہ اس مسجد میں جمعہ نہ ہوتا ہو مگر شرط ہے کہ بقدر ضرورت ہی باہر ٹھہرا رہے (۱۰)
- **کھانے سے پہلے اور بعد ہاتھ دھونے کے لئے**
  - مسجد ہی میں کسی برتن میں دھولینا چاہئے (۱۱) البتہ اس کے لئے نکلا تو اعتکاف فاسد نہیں ہونا چاہئے
- **مریض کی عیادت یا کسی کی تعزیت کے لئے**
  - جائز نہیں، اعتکاف فاسد ہوجائے گا (۱۲)

فائدہ: جاننا چاہئے کہ یہ تمام مسائل امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہیں یعنی بلا عذر مسجد سے نکلتے ہی اعتکاف فاسد ہوجاتا ہے جبکہ صاحبینؒ کے مسلک کے مطابق اگر نصف یوم سے زیادہ باہر نہ رہے تو اعتکاف فاسد نہیں ہوتا (البحر: ۲/۵۲۹) لہٰذا مجبوری کی حالت میں صاحبینؒ کے مسلک پر عمل کیا جاسکتا ہے مگر عام حالات میں امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق ہی مسئلہ بتانا چاہئے (رحیمیہ: ۵/ ۲۱۱، تحفۃ الألمعی: ۳/ ۱۸۲)

نوٹ: مسائل شجرہ کے حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں

شجرہ(۹): عبادات مالیہ کا بیان

جس کے پاس

- **نصاب نامی ہو**
  - **حکم**
    - زکوۃ واجب ہے
    - صدقۃ الفطر واجب ہے
    - قربانی واجب ہے
    - حج واجب ہے (اگر اس کے موافق خرچہ ہو)
    - نادار رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے
    - زکوۃ لینا جائز نہیں
    - سوال کرنا حرام ہے
- **نصاب غیر نامی ہو**
  - **حکم**
    - صدقۃ الفطر واجب ہے
    - قربانی واجب ہے
    - حج واجب ہے (اگر موافق مال ہو) پس زائد زمین وغیرہ بیچ کر حج میں جائے
    - نادار رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے
    - زکوۃ لینا جائز نہیں
    - سوال کرنا حرام ہے
- **ایک بھی نصاب نہ ہو البتہ ۲۴ گھنٹے کا گزارا ہو**
  - **حکم**
    - مذکورہ کوئی چیز واجب نہیں
    - زکوۃ لینا جائز ہے
    - سوال کرنا حرام ہے
- **۲۴ گھنٹے کا گزارا بھی نہ ہو**
  - **حکم**
    - مذکورہ کوئی چیز واجب نہیں
    - زکوۃ لینا جائز ہے
    - سوال بھی بقدر حاجت جائز ہے

فائدہ: سونا چاندی اور کرنسی یہ مطلقاً مال نامی ہے، اس کے علاوہ مال واسباب میں اگر تجارت کی نیت ہو تو وہ مال نامی ہے ورنہ غیر نامی۔ تفصیل کتاب الزکوۃ میں ملاحظہ فرمائیں

مسائل هذه الشجرة كلها مأخوذة من تحفة الألمعي: ۲/۵۱۷

شجرہ (۱۰): جنایات حج کا بیان

جنایت

خوشبو استعمال کرنا

- **بدن پر**: دم واجب ہوگا اگر خوشبو (مبتلی بہ کی رائے میں) زیادہ ہو، ورنہ صدقہ، گو فوراً دھولیا ہو (۱)
- **کپڑے پر**: خوشبو ایک دن تک باقی رکھی تو دم، اس سے کم ہوتو صدقہ۔ اور لگاتے ہی فوراً دھولیا تو کچھ واجب نہیں (۲)
- **کھانے میں**: کھانا خوشبو ڈالنے کے بعد پکالیا گیا تو کچھ واجب نہیں اگرچہ خوشبو پھوٹ رہی ہو، ورنہ دم یا صدقہ علی تفصیل القلیل والکثیر (۳)
- **پینے میں**: اگر خوشبو غالب ہوتو دم واجب، ورنہ صدقہ۔ پینے میں پکانے کا اعتبار نہیں بہر صورت جزا واجب ہوگی (۴)

سلاہوا لباس پہننا - سر وچہرہ ڈھانکنا

- **ایک دن یارات کامل یعنی ۱۲ ر گھنٹے تک پہنایا ڈھانکا**: دم واجب ہوگا (۵)
- **۱۲ ر گھنٹے سے کم پہنایا ڈھانکا**: صدقہ واجب ہوگا بقدر صدقۃ الفطر (۶)
- **ایک گھنٹے سے بھی کم پہنایا ڈھانکا**: ایک دومشت گیہوں یا اس کی قیمت صدقہ کرے (۷)

ناخن تراشنا

- **دو تین ناخن تراشے**: ہر ناخن کے عوض نصف صاع گیہوں یا اس کی قیمت صدقہ کرے (۸)
- **ایک ہاتھ یا پیر کے تمام ناخن تراشے**: دم واجب ہوگا (۹)

آگے صفحہ پر

پیچھے صفحہ کا

بال کاٹنا

- ایک سے تین بال تک
  - ہر بال کے عوض ایک مشت گیہوں یا قیمت صدقہ کرے (۱۰)
- تین بال سے زائد مگر چوتھائی عضو سے کم
  - صدقہ کرے، بقدر صدقۃ الفطر (۱۱)
- چوتھائی عضو یا زائد کے بال
  - دم واجب ہوگا (البتہ وہ بال جو عادتاً کاٹے نہیں جاتے ہیں مثلاً سینہ پنڈلی وغیرہ کے بال ان میں دم نہیں آتا ہے بلکہ صدقہ ہے خواہ پورے عضو کے بال کاٹ لئے) (۱۲)

جماع کرنا

- دواعی جماع یعنی بوس و کنار وغیرہ
  - حج فاسد نہ ہوگا لیکن اگر انزال ہو گیا تو دم واجب ہوگا (۱۳)
- جماع حقیقتاً یعنی دخول فی القبل والدبر
  - قبل العرفۃ
    - حج فاسد ہو جائے گا حاجیوں کی طرح ارکان ادا کرتا رہے اور اگلے سال پھر سے حج کرے اگرچہ یہ حج نفل ہو کیوں کہ نفل عبادت شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے (۱۴)
  - بعد العرفۃ
    - حج فاسد نہ ہوگا البتہ احرام میں جماع حرام ہے (۱۵)

شکار کرنا

- وحشی جانور کا یعنی جو جانور فطرتاً انسان سے بھاگتا ہو مثلاً ہرن، بھیڑیا وغیرہ
  - جائز نہیں، جانور کی قیمت کے بقدر صدقہ واجب ہوگا (۱۶)
- غیر وحشی جانور مثلاً بکری وغیرہ کا
  - کوئی حرج نہیں جائز ہے (۱۷)

فائدہ: دم سے مراد بکری (حرم میں) ذبح کرنا ہے اور صدقہ سے مراد صدقۃ الفطر کی مقدار صدقہ ہے یعنی تقریباً پونے دو کلو گیہوں یا اس کی قیمت فقراء کو خیرات کرے۔

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں۔

شجرہ (۱۱): اسباب حرمت نکاح

اسباب حرمت

- **۱ نسب**
  - اصول یعنی باپ دادا اوپر تک
  - فروع یعنی بیٹی، پوتی، نواسی، پرپوتی نیچے تک
  - بھائی بہن اور ان کی اولاد نیچے تک
  - حقیقی پھوپھی اور خالہ اسی طرح باپ یا ماں کی حقیقی پھوپھی اور خالہ (لیکن ان سب کی اولاد سے نکاح حلال ہے)
- **۲ مصاہرت**
  - بیوی کے اصول یعنی مرد کی ساس خواہ بیوی سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو محض نکاح سے ہی دائمی حرمت آجائے گی
  - بیوی کے فروع یعنی اس کی بیٹی اور پوتی نیچے تک بشرطیکہ بیوی سے دخول کرلیا ہو
  - اپنے اصول (یعنی باپ دادا) اور فروع (یعنی بیٹے پوتے) کی بیویاں
  - مزنیہ (جس عورت سے اس نے زنا کیا ہو) کے اصول وفروع
- **۳ رضاعت**
  - رضاعی ماں باپ اور ان کے اصول یعنی رضاعی دادی، پردادی، نانی اور پرنانی اوپر تک
  - رضاعی اولاد اور ان کے فروع نیچے تک
  - رضاعی بہن اور اس کی اولاد
  - رضاعی خالہ اور پھوپھی
  - رضاعی باپ اور بیٹے کی بیوی
- **۴ حق للغیر**
  - جیسے غیر کی منکوحہ ہونا
  - غیر کی معتدہ ہونا خواہ عدت وفات میں ہو یا عدت طلاق میں
  - حاملہ ثابت النسب ہونا، کیونکہ وہ غیر کی منکوحہ یا عدت طلاق یا عدت وفات میں ہوگی (زنا سے جو حاملہ ہو اس سے نکاح درست ہے البتہ وضع حمل تک وطی جائز نہیں مگر یہ کہ ناکح خود ہی زانی ہو)
- **۵- جمع بین المحارم**
  - جیسے پھوپھی بھتیجی یا دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں لانا وغیرہ
- **۶- دین سماوی کا نہ ہونا**
  - جیسے مجوسیہ یا مشرکہ ہونا وغیرہ
- **۷- تنافی کا ہونا**
  - جیسے آقا کا اپنی باندی سے اور آقانی کا اپنے غلام سے نکاح کرنا (البتہ آزاد کرنے کے بعد نکاح جائز ہے)

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں۔

شجرہ (۱۲): اقسام الطلاق واحکامھا

طلاق

طلاق رجعی

صریح (صاف لفظوں) میں ایک یا دو طلاق دینا

حکم

عدت میں رجوع کرنا جائز ہے نکاح کی ضرورت نہیں، بعد عدت یہ طلاق بائن ہو جائے گی، اب حلت کے لئے نکاح ضروری ہوگا

طلاق بائن

بائن مخففہ

کنایہ الفاظ میں طلاق دی مثلاً تیرا میرا کوئی واسطہ نہیں، تو مجھ سے جدا ہے وغیرہ۔ اس میں وقوع طلاق کے لئے نیت یا دلالت حال ضروری ہے ورنہ طلاق نہ ہوگی

صریح الفاظ میں ایک دو طلاق دی پھر عدت میں رجوع نہیں کیا

حکم

عدت ہو یا عدت کے بعد دوبارہ نکاح سے عورت حلال ہو جائے گی، حلالہ کی ضرورت نہیں

بائن مغلظہ

تین طلاق صریح الفاظ میں دی، خواہ ایک ہی جملہ میں یا الگ الگ جملوں میں اور خواہ ایک ہی مجلس میں دی یا مختلف مجالس میں

کنایہ لفظ سے طلاق دی اور اس میں تین طلاق کی نیت کی

ایک طلاق بائن دی اور نکاح کر لیا پھر ایک طلاق دی اور نکاح کر لیا پھر ایک طلاق دی اس طرح تین مکمل کر لی

ایک طلاق صریح دی اور رجوع کر لیا پھر ایک طلاق دی اور رجوع کر لیا پھر ایک طلاق دی اس طرح تین طلاق پوری کر لی

حکم

ان چاروں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اب عورت ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئی، بغیر حلالہ کے حلال نہیں ہو سکتی اور مستقل حلالہ بلا شدید مجبوری کے حرام ہے

مسائل هذه الشجرة كلها ماخوذة من هنديه، بحر، شامي ملتقطاً من كتاب الطلاق.

حوالجات شجرات

حوالجات شجرہ (۲): حیض کا خون

(۱) الدر المختار:۱/۲۹۸،ملتقی الابحر:۱/۸۲۔

(۲) لو انقطع دمها دون عادتها يكره قربانها وإن اغتسلت حتى يمضى عادتها وعليها أن تصلي وتصوم للاحتياط (ہندیہ:۱/۳۹،الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۱/۴۹۰)

حوالجات شجرہ (۳): نفاس کا خون

(۱) فتاوی رحیمیہ:۳/۱۲،امداد الفتاوی:۱/۸۴۔

(۲و۳) شامی:۱/۲۹۸-بدائع:۱۵۷۔

(۴) لو انقطع دمها دون عادتها يكره قربانها وإن اغتسلت حتى يمضى عادتها وعليها أن تصلي وتصوم للاحتياط(ہندیہ:۱/۳۹،الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۱/۴۹۰)

حوالجات شجرہ (۵): سجدئہ سہو

(۱) لو كررها(أى الفاتحة)فى الأ وليين يجب عليه سجود السهو بخلاف مالو اعادها بعد السورة أو كررها فى الأخريين (ہندیہ:۱/۱۲۶الدر والشامی:۲/۱۵۲)

(۲) إذا ترك الفاتحة فى الأولیین أو إحداهما يلزمه السهو...... وإن تركها فى الأخريين لايجب إن كان فى الفرض وإن كان

فی النفل أو الوتر یجب علیه (ہندیہ:۱/۱۲۶)

(۳) ومنها التشهد فإذا ترکه فی القعدة الأولی أو الأخیرة وجب علیه سجود السهو (ہندیہ:۱/۱۲۷)

(۴) ولو کرر التشهد فی القعدة الأولی فعلیه السهو وکذا لو زاد علی التشهد علی الصلاة النبی صلی الله علیه وسلم (ہندیہ:۱/ ۱۲۷، حاشیۃ الطحاوی:۲۵۱) والصلاة علی النبی صلی الله علیه وسلم سنة فی الصلاة، ای فی قعود أخیر مطلقاً وکذا فی قعود أول فی النوافل غیر الرواتب (شامی:۲/۲۳۰)

(۵) ولو تشهد فی قیامه قبل قرأة الفاتحة فلا سهو علیه وبعدها یلزمه سجود السهو وهو الأصح، لأن بعد قرأة الفاتحة محل قرأة السورة فإذا تشهد فیه فقد اخر الواجب وقبلها محل الثناء کذا فی التبیین، ولو تشهد فی الأخریین لایلزمه السهو کذا فی المحیط (ہندیہ:۱/۱۲۷، البحر:۲/۱۷۲)

(۶و۷) ولو قرأ آیة فی الرکوع أو السجود أو القومة فعلیه السهو ولو قرأ فی القعود إن قرأ قبل التشهد فی القعدتین فعلیه السهو لترك واجب الابتداء بالتشهد أول الجلوس وإن قرأ بعد التشهد فإن کان فی الأول فعلیه السهو لتاخیر الواجب وهو وصل القیام بالفراغ من التشهد وإن کان فی الأخیر فلا سهو علیه لعدم ترك واجب لأنه موسع له فی الدعاء والثناء بعده فیه القرأة تشتمل علیهما (حاشیة الطحطاوی:۲۶۱، ہندیہ:۱/۱۲۷، کبیری:۳۹۸، البحر:۲/۱۷۲)

(۸) ومن سها عن القعدة الأولی ثم تذکر وهو إلی حال القعود أقرب عاد فجلس وتشهد وإن کان إلی حال القیام أقرب لم

بعد ویسجد للسهو الخ (الکتاب للقدوری علی هامش اللباب : ۱۰۳/۱-۱۰۴)

(۹) ومن سها عن القعدة الأخيرة فقام إلى الخامسة رجع إلى القعدة مالم يسجد والغى الخامسة ويسجد للسهو وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه وتحولت صلاته نفلاً. (الکتاب للقدوری علی هامش اللباب : ۱۰۴/۱)

(۱۰) وإن قعد في الرابعة قدر التشهد ثم قام ولم يسلم يظنها القعدة الأولى عاد إلى القعود مالم يسجد في الخامسة ويسلم وإن قيد الخامسة بسجدة ضم إليها ركعة أخرى وقد تمت صلاته والركعتان له نافلة وسجد للسهو (الکتاب للقدوری علی هامش اللباب : ۱۰۳/۱-۱۰۴)

حوالجات شجرہ (۲): مفسدات صلوۃ

(۱) أطلقه فشمل العمد والنسيان والخطاء والقليل والكثير لإصلاح صلاته أو لا، عالما بالتحريم أو لا...... سواء سمع غيره أو لا (البحر: ۳/۲)

(۲) وكذا يفسدها كل ماقصد به الجواب...... (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۷۹/۲) ولوقال عند رؤية الهلال " ربي وربك الله " تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالیٰ (ہندیہ: ۹۹/۱) سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله أو النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه أو قرأة الامام، فقال : صدق الله ورسوله تفسد إن قصد جوابه (درمختار) إن أراد جوابه تفسد وكذا لولم يكن له نية لأن الظاهر أنه أراد به الاجابة (شامی: ۳۸۰/۲)

(۳) ولولدغته عقرب فقال بسم الله تفسد صلاته عند أبی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالی. وقیل لاتفسد لأنه لیس من کلام الناس وفی النصاب وعلیه الفتوی وکذا فی البحر..مریض صلی فقال عند قیامه أو عند انحطاطه بسم الله لما یلحقه من المشقة والوجع لاتفسد صلاته وعلیه الفتوی (ہندیہ:۱/۹۹)

(۴) والبکاء بصوت یحصل به حروف لوجع أو مصیبة ...... إلا لمریض لایملك نفسه عن أنین وتأوه، لأنه حینئذ کعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وإن حصل حروف للضرورة، لالذکر جنة أو نار (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:۲/۳۷۸،البحر:۲/۳-۶)

(۵) وأکله وشربه مطلقاً ولو سمسة ناسیا (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار: ۲/۳۸۲)ولو سمسة ناسیا ومثله ماأوقع فی فیه قطرة مطر فابتلعها کما فی البحر (شامی:۲/۳۸۳)

ولایبتلع المصلی مابین اسنانه أی یکره ذالك إن کان قلیلاً دون قدر الحمصة وإن کان کثیراً زائداً علی قدر الحمصة فإن صلوته تفسد (کبیری:۳۰۶،ہندیہ:۱/۱۰۲)

(۶) کما لو مشی قدر صفین دفعة واحدة......أما إن کان إمام فجاوز موضع سجوده......وإن کان منفرداً فالمعتبر موضع سجوده(شامی:۲/۳۸۸) مشی مستقبل القبلة هل تفسد إن قدرصف ثم وقف قدر رکن ثم مشی ووقف کذالك وهکذا لاتفسد وإن کثر مالم یختلف المکان(درمختار)أی بأن خرج من المسجد أو تجاوز الصفوف لو الصلاة فی الصحراء فحینئذ تفسد (شامی:۲/۳۸۸)

حوالجات شجرہ (۷): مفسدات صوم

(۱) ہندیہ:۱/۲۰۳،درمختار:۳/۳۶۸،شامی:۳/۳۹۴

(۲) شامی:۳/۳۷۳

(۳،۴) وإذا قبل امرأته وأنزل فسد صومه من غير كفارة -ولو مس المرأة أولبابها فأمنى فإن وجد حرارة جلدهافسد وإلافلا (ہندیہ:۱/۲۰۴)

(۵) وإذا نظر إلى امرأة بشهوة في وجهها أو فرجها كرر النظر أولا، لايفطر إذا انزل (ہندیہ:۱/۲۰۴)

(۶) ولو أدخل إصبعه في استه أو المرأة في فرجها لايفسد صومه وهو المختار إلا إذاكا نت مبتلة بالماء أو الدهن.الخ (ہندیہ :۱/۲۰۳-درمختار:۳/۳۶۹)

(۷) والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء ، واختلف التصحيح في ادخاله(شامی۳/۳۶۷ (البحرالرائق:۲/۴۸۷)

(۸) حاشيةالطحطاوى :۶۷۲.

(۹) أو اكتحل أو احتجم وإن وجد طعمه في حلقه (درمختار)......
وكذا لو بزق فوجد لونه في الأصح(شامی:۳/۳۶۶)

(۱۰) ہندیہ:۱/۲۰۳

(۱۱) مستفاد:نظام الفتاویٰ:۱۳۳،احسن الفتاویٰ:۴/۴۳۲،امدادالفتاویٰ:۲/۱۴۵

حوالجات شجرہ (۸): مفسدات اعتکاف

(۱) الدرالمختار:۳/۴۴۲

(۲) وقيل يخرج بعد الغروب للأكل والشرب وينبغي حمله على

ماإذا لم يجد من يأتى له به فحينئذ يكون من الحوائج الضرورية (شامی:۳/۴۴۰)

(۳) رحیمیہ:۲۰۲/۵،رشیدیہ،کامل:۴۶۱۔

(۴) فإن خرج ساعة بلا عذر فسد لوجود المنافى ......وأراد بالعذر مايغلب وقوعه كالمواضع اللتى قدمها والالو اريد مطلقه لكان الخروج ناسيا أو مكرها غير مفسد لكونه عذرا وليس كذالك بل هو مفسد كما صرحوا به (البحر:۲/۵۲۹)

(۵و۶) احسن الفتاویٰ:۴/۵۰۷۔

(۷) مستفاد:احسن الفتاویٰ:۴/۵۰۷-۵۱۲،تحفۃ الالمعی:۳/۱۸۲۔

(۸) ولايخرج لعيادة مريض ولالصلاة جنازة...... وصلاة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقين بها فلا يجوز ابطال الاعتكاف لأجلها......ويجوز أن تحمل الرخصة على ماإذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان أو للجمعة ثم عاد مريضاً أو صلى على جنازة من غير أن كان خروجه لذالك قصداً،وذالك جائز (بدائع:۲/۲۸۴)

(۹) ولو صعد المئذنة لم يفسد بلا خلاف وإن كان باب المئذنة خارج المسجد . .والمؤذن وغيره فيه سواء (ہندیہ:۱/۲۱۲)

(۱۰) الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:۳/۴۳۶،البحر الرائق:۲/۵۲۷۔

(۱۱) احسن الفتاویٰ:۳/۵۰۱۔

(۱۲) بدائع الصنائع:۲/۲۸۴۔

حوالجات شجرہ (۱۰): جنایات حج

(۱و۲) وفى اللباب:لايشترط بقاء الطيب فى البدن زمانا لوجوب الجزاء

ويشترط ذالك في الثوب، فلو أصاب جسده طيب كثير فعليه دم وإن غسل من ساعته وينبغي أن يأمر غيره ليغسله،وإن أصاب ثوبه فحكه أو غسله فلا شيء عليه وان كثر، وإن مكث عليه يوما فعليه دم وإلا فصدقة اه.(منحة الخالق:۳/۵) وفي أقل من ساعة قبضة من برّ (شامی:۳/۵۷۷)

(۳) ولو كان الطيب في طعام طبخ وتغير فلا شيء على المحرم في أكله سواء كان يوجد رائحته أو لا.وإن خلطه بما يؤكل بلا طبخ فإن كان مغلوبا فلا شيء عليه غير أنه إن وجدت معه الرائحة كره وإن كان غالبا وجب الجزاء (ہندیہ:۱/۲۴۱،شامی:۳/ ۵۷۶،تاتارخانیہ:۲/۵۰۶)

(۴) معلم الحجاج:۲۶۹،کراچی،غنیۃ الناسک:۲۴۷۔

(۵،۶،۷)أو لبس مخيطا لبسا معتادا......يوما كاملاأوليلة كاملة وفي الأقل صدقة اى نصف صاع من بر (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار:۳/ ۵۷۷) و..في أقل من ساعة قبضة من برّ(شامی:۳/۵۷۷)(معلم الحجاج:۲۷۲)

(۸) ولوقلم ثلاثة أظافير من يد واحدة أو رجل واحدة تجب عليه الصدقة ولكل ظفر نصف صاع من حنطة ......وكذالك لو قلم من كل عضو من الأعضاء الأربعة أربعة أظافير تجب عليه الصدقة ......الخ(ہندیہ:۱/۲۴۴،تاتارخانیہ:۲/۵۰۳)

(۹) وإن قص يدا أو رجلا فعليه دم لأن للربع حكم الكل (اللباب في شرح الكتاب :۱/۱۸۲)

(۱۰،۱۱) وإن نتف من رأسه أو أنفه أو لحيته ثلاث شعرات ففي كل شعر

(۱۲) كف من طعام ......أن نصف الصاع إنما هو فى الزائد من الشعرات الثلاث(غنية الناسك :٢٥٦)(وإنما كان حلق ربع الرأس أو ربع اللحية موجبا للدم (البحر:۳/۱۵) فى المبسوط ......ثم الأصل بعد هذا أنه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق من بدنه قبل أوان التحلل فعليه دم،وإن حلق ماليس بمقصود فعليه صدقة ثم قال : ومما ليس بمقصود :حلق شعر الصدر والساق، ومما ليس بمقصود :حلق الراس والإبطين . .الخ(تاتارخانیہ:۲/۵۰۱،شامی:۳/۵۸۰)

(۱۳) الجماع فيما دون الفرج واللمس والقبلة بشهوة لاتفسد الحج والعمرة أنزل أو لم ينزل وعليه دم......الخ (ہندیہ:۱/۲۴۴)...... واشترط فى الجامع الصغير الانزال، وصححه قاضيخان فى شرحه(شامی:۳/۵۸۶)

(۱۴و۱۵) ومن جامع فى أحد السبيلين من آدمى قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ووجب عليه شاة أو سبع بدنة ويمضى وجوبا فى فاسد الحج كمايمضى من لم يفسد الحج ووجب عليه القضاء فورا ولو حجه نفلا لوجوبه بالشروع......ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لم يفسد حجه ووجب عليه بدنة (اللباب :۱/۱۸۳،شامی:۳/۵۹۲)

(۱۶) وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش بأصل الخلقة ...... فدخل الظبى المستأنس وإن كانت ذكاته بالذبح، وخرج البعير والشاة إذا استوحشا وإن كانت ذكاته بالعقر.....الخ (البحرالرائق :۳/۳۶) والجزاء قيمة الصيد......الخ (ہندیہ:۱/۲۴۷-۲۴۸)

(۱۷) فلايحرم على المحرم ذبح الإبل والبقر والغنم لأنها ليست

بصيد لعدم الامتناع وعدم التوحش من الناس......الخ (بدائع الصنائع:۲/۳۲۷)

شجره (۱۱): ساباب حرمة النكاح

(۱) حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم......إلى آخر الآية (سورة لنساء، آیت۲۳، رکوع۱۲)

(۲) (مصاهرة)كفروع نسائه المدخول بهن وإن نزلن، وامهات الزوجات وجداتهن بعقد صحيح وإن علون وإن لم يدخل بالزوجات وتحرم موطوئات آبائه وأجداده وإن علوا ولو بزنى، والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح ، وموطوئات أبنائه وأبناء أولاده وإن سفلوا ولو بزنى،ولمعقودات لهم بعقد صحيح ......الخ (شامی:۴/۱۰۰)

(۳) يحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعاًحتى أن المرضعة لوولدت من الرجل أو غيره قبل هذا الإرضاع أو بعده أو أرضعت رضيعاً أو ولد لهذا الرجل من غير هذه المرأة قبل هذا الإرضاع أو بعده او أرضعت إمرأة من لبنه رضيعاً فالكل إخوة الرضيع وأخواته وأولادهم أولاد إخوته وأخواته وأخو الرجل عمه وأخته عمته وأخو المرضعة خاله وأختها خالته وكذا في الجد والجدة وتثبت حرمة المصاهرة في الرضاع حتى أن امرأة الرجل حرام على الرضيع وامرأة الرضيع حرام على الرجل وعلى هذا القياس(ہندیہ:۱/۳۴۳)

(۴) لايجوزللرجل أن يتزوج زوجة غيره وكذالك المعتدة ......

سواء كان لت العدة عن طلاق أو وفاة أو دخول فى نكاح فاسد أو شبهة نكاح (ھندیہ:۱/۲۸۰،زکریا)

صح نكاح حبلى من زنا لاحبلى من غيره......وإن حرم وطؤها ودواعيه حتى تضع ......نكحها الزانى حل له وطؤها اتفاقاً (درمختار)قوله حبلى من غير الخ شمل الحبلى من نكاح صحيح ......الخ (شامی:۴/۱۴۱)

(۵) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايجمع بين المرأة وعمتها ولايجمع بين المرأة وخالتها (بخاری:۲/۷٦٦)

(٦) ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن ...... إلى آخر الآية (سورۃ البقرة،آیت۲۲۱،رکوع۱۱)

(۷) ولايجوز للمرأة تتزوج عبدها ولاالعبد المشترك بينها وبين غيرها وإذا اعترض ملك اليمين على النكاح يبطل النكاح بأن ملك أحد الزوجين صاحبه......الخ (ھندیہ:۱/۲۸۲،زکریا)

قال المؤلف عفى الله عنه: قد تم الجزء الأول بعون الله تعالىٰ وتيسيره وأسأل اللهتعالىٰ أن يتقبل هذا الكتاب وينفع به عباده المؤمنين وصلى الله تعالىٰ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم آمين.

مَن يُرِدِ اللهُ بِهٖ خَيرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّين

فقہی ضوابط

تشریحات۔ تفریعات۔ تمثیلات

تالیف

مفتی اسامہ پالن پوری ڈینڈرولوی
خادم الافتاء والحدیث دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور

حصہ دوم

نظرثانی

حضرت اقدس مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ
شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم دیوبند

مکتبہ حجاز دیوبند

نام کتاب : فقہی ضوابط (تشریحات، تفریعات، تمثیلات)

تالیف : مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈ رولوی)

خادم الافتاء والحدیث دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور

نظر ثانی : حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم دیوبند

طباعت : محرم الحرام ۱۴۳۲ھ مطابق دسمبر ۲۰۱۰ء

باہتمام : قاسم احمد پالن پوری 09997866990

کتابت : مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈ رولوی)

09979993070

ناشر : مکتبہ حجاز دیوبند

مطبوعہ : ایچ۔ ایس۔ آفسیٹ پرنٹرس، دریا گنج نئی دہلی

ملنے کے پتے

MAKTABA HIJAZ

Urdo Bazar Jama Masjid Deoband

247554 (U.P.) India M.09997866990

گجرات میں ملنے کا پتہ: مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈ رولوی)

دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور۔ 09979993070

فہرست مضامین

فہرست ضوابط وفوائد

یہ ایک تفصیلی فہرست ہے، جس میں تمام ضوابط اور ان پر متفرع ہونے والے اہم مسائل وفوائد کا استقراء کیا گیا ہے۔ البتہ کتاب کے تمام مسائل وتشریح کو ذکر نہیں کیا گیا، کہ اس میں طوالت ہے۔

کتاب البیوع

ضابطہ

خیارات

اقالہ کا بیان

ربا کا بیان

بیع صرف کا بیان

دین اور قرض کا بیان

قمار (جوا) کا بیان

كتاب الإجارة

کتاب الکفالۃ

کتاب الحوالة

کتاب الوکالة

کتاب الودیعة

کتاب العاریة

كتاب الهبة

نفلی صدقہ کا بیان

کتاب البیوع

عقد بیع اور اس کے متعلقات

۲۵۴- **ضابطہ**: بیع کے لئے دونوں جانب سے مال متقوم ہونا ضروری ہے۔(۱)

تشریح: پس اگر ایک طرف مال ہو اور دوسری طرف کچھ نہ ہو تو بیع نہ ہوگی، بلکہ وصیت یا ہبہ وغیرہ ہوگا، اور اگر ایک طرف مال ہو اور دوسری طرف نفع ہو تو یہ اجارہ ہوگا۔

اور مال کی تعریف ہے: جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور جس کا ذخیرہ کیا جانا ممکن ہو۔ اور مالیت لوگوں کے تمول سے ثابت ہوتی ہے، اور اس میں تقوم شرعا اس کے انتفاع کے مباح ہونے سے ثابت ہوتا ہے۔

پس جو بغیر تمول کے مباح ہے تو وہ مال نہیں جیسے گیہوں کا دانہ اور قلیل مٹی؛ اور جو متمول ہے لیکن اس سے انتفاع مباح نہیں وہ غیر متقوم ہے جیسے شراب اور جہاں دونوں امر معدوم ہوں یعنی نہ متمول ہو اور نہ شرعا اس سے انتفاع مباح ہو وہ نہ مال ہے اور نہ متقوم جیسے خون وغیرہ۔(۲)

(۱)..وفی الشرع مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم(تبیین الحقائق: ۱۰/ ۲۲۸)

(۲) المراد بالمال مایمیل إلیه الطبع ویمکن ادخاره لوقت الحاجة والمالیة تثبت بتمول الناس کافة اوبعضهم والتقوم یثبت بها أو بإباحة الانتفاع به شرعاًفما یباح بلا تمول لایکون مالا کحبة حنطة ومایتمول بلا إباحة انتفاع لایکون متقوما کالخمر،وإذا عدم الأمران لم یثبت واحداً منهما کالدم(شامی ۷/ ۱۰،الدر المنتقی علی هامش مجمع الأنهر :۳/ ٤)

تفریعات:

(۱) پس حقوق مجردہ: جیسے حق شفعہ، حق خلو (پگڑی)، حق تصنیف واشاعت، گڈول یعنی رجسٹرڈ ٹریڈ مارک اور ناموں وغیرہ کی بیع درست نہیں کیونکہ وہ مال نہیں ہے۔ (۱)

البتہ ان حقوق کو کسی عین کے تابع کر کے بیچنا درست ہے، جیسے کسی تصنیف کے مسودہ کو فروخت کیا اور ساتھ میں حق تصنیف کے بھی پیسے لئے (یعنی اس کی وجہ سے مسودہ کی قیمت بڑھادی) تو یہ جائز ہے، اسی طرح دوکان کے ساتھ فرم کا نام بیچ دیا تو یہ جائز ہے، یا دوکان کرایہ پر دی اور پگڑی بھی لی تو یہ درست ہے (کیونکہ وہ پگڑی اجرت معجلہ ہے) (۲) غرض حق محض کو مستقلاً بیچنا جائز نہیں، مگر تبعاً بیچ سکتے ہیں۔ (۳)

(۲) انسان کے اعضا اور خون کی بیع درست نہیں، کیوں کہ وہ مال غیر متقوم ہیں (۴) (البتہ انتہائی مجبوری میں جبکہ اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو اور مقصود مریض کی جان یا اس کو شدید نقصان سے بچانا ہو تو ضرورتاً علماء نے انسانی خون کے خریدنے کو جائز کہا ہے، لیکن ان کو بیچنا کسی حال میں جائز نہیں کہ بیچنے میں کوئی ضرورت نہیں)

(۳) خنزیر اور شراب کی بیع قطعاً درست نہیں کیونکہ یہ اگرچہ غیر مسلموں کے یہاں مال ہیں، لیکن شرعاً متقوم نہیں۔ (۵)

(۴) مردار جانور کا چمڑا دباغت سے پہلے بیچنا جائز نہیں کہ وہ غیر متقوم ہے اور دباغت کے بعد اس سے انتفاع جائز ہے پس اس کی بیع درست ہے (لیکن مذبوحہ جانور کا چمڑا دباغت سے پہلے بھی بیچنا جائز ہے خواہ جانور حلال ہو یا حرام۔ سوائے خنزیر

---

(۱) لایجوز الاعتیاض عن الحقوق المجردة کحق الشفعة.....الخ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۳۳/۷) (۲) (فتاوی محمودیه: ۱۶/ ۵۸۲ — ۵۸۴) (۳) وکذا بیع الشرب وظاهر الراویة فساده إلا تبعاً. (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۷۱/۷) (۴) (هدایه: ۵۵/۳) (۵) (البحر الرائق: ۱۱۶/۶ باب البیع الفاسد)

اور انسان کے چمڑے کے۔ کیونکہ ذبح مثل دباغت ہے کہ اس سے آلودگی ختم ہو جاتی ہے اور چمڑا قابل انتفاع ہو کر شرعاً متقوم بن جاتا ہے)(۱)

(۵) وہ جانور جس کو کسی مجوسی، مشرک، مرتد یا ناسمجھ بچہ یا پاگل نے ذبح کیا ہو، کی خرید وفروخت جائز نہیں، اسی طرح مسلمان کا ذبیحہ جس پر جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھی گئی ہو، یا وہ وحشی جانور جس کو حرم میں شکار کیا گیا ہو، یا محرم نے شکار کیا ہو (خواہ محرم نے شکار حل میں کیا ہو یا حرم میں) کی خرید وفروخت جائز نہیں، کیونکہ ایسا جانور مردار کے حکم میں ہوتا ہے اور مردار شرعاً مال متقوم نہیں ہے۔(۲)

(۶) کتا، چیتا، بندر ہاتھی، شیر، بھیڑیا اور تمام قسم کے درندے یہاں تک کے بلی اور ہر قسم کے پرندوں کی خرید وفروخت جائز ہے، سوائے خنزیر کے، کیوں کہ خود ان جانوروں سے یا ان کی کھال یا ہڈی وغیرہ سے نفع اٹھایا جاتا ہے، پس یہ شرعاً مال متقوم ہیں۔(۳)

(۷) ہڈی کی بیع جائز ہے خواہ ہڈی گیلی ہو یا سوکھی اور جانور مذبوحہ ہو یا غیر مذبوحہ،

---

(۱)وهذا بناء على أن الجلود كلها تطهر بالذكاة أو الدباغ إلا جلد الإنسان والخنزير وإذا طهرت بالدباغ أ وبالذكاة جاز الإنتفاع به ويكون محلاً للبيع (المحيط البرهاني: ۳۰۲/۷،فی بیع المحرمات. كذافی البحر الرائق: ۱۳۳/۶باب البيع الفاسد)

(۲)ولم ينعقد بيع ماليس بمال متقوم كبيع الحر......والميتة والدم وذبيحة المجوسي والمرتد والمشرك والصبي اللذى لايعقل والمجنون ومذبوح صيد المحرم سواء كان من الحل أوالحرم ومذبوح صيد الحرم(البحر الرائق:۵/ ۴۳۴)

(۳)وصح بيع الكلب والفهد والفيل والقرد والسباع بسائر أنواعها حتى الهرة، وكذا الطيور سوى الخنزير –وهو المختار –للانتفاع بها وبجلدها (الدرالمختار: ۷/ ۴۷۸، دررالحكام شرح غررالأحكام :۶/ ۳۹۶) والحاصل ان المتون على جواز بيع ماسوى الخنزير مطلقاً(شامی: ۴۷۹/۷)

حلال ہو یا حرام؛ سوائے خنزیر اور انسان کی ہڈی کہ وہ غیر متقوم ہے۔(۱)

(۸) گوبر (جانوروں کا فضلہ) کی بیع درست ہے اگرچہ مٹی بن جانے سے پہلے ہو، کیونکہ وہ کھیتی میں کھاد کا کام دیتا ہے اور لوگوں میں اس کا تعامل ہے، پس یہ مال متقوم ہوگیا۔(۲)

(۹) انڈا خریدا اور وہ گندا نکلا تو مشتری بائع سے قیمت واپس لے سکتا ہے، کیونکہ ایسا انڈا مال نہیں ہے جس کی وجہ سے بیع باطل رہی۔ پس بائع کو (جبکہ مشتری مطالبہ کرے) قیمت واپس کرنا ضروری ہے (مگر مشتری معاف کردے تو کوئی حرج نہیں وہ اس کا حق ہے)

یہی حکم تربوز، خربوزہ، ناریل، اخروٹ وغیرہ کا ہے جبکہ بالکل ہی بے کار نکلے یعنی وہ مال نہ ہونے کی وجہ سے اس کی پوری قیمت مشتری واپس لے سکتا ہے۔ البتہ تربوز پھیکا نکلا تو قیمت واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ وہ مال متقوم ہے، بیع باطل نہیں ہوئی۔ مگر یہ کہ بائع قیمت واپس کردے تو حرج نہیں کہ وہ اپنا حق ساقط کرسکتا ہے ـــــ لیکن اخروٹ، ناریل وغیرہ کچھ عیب دار نکلے یعنی سارا خراب نہ ہو تو جس قدر عیب کی وجہ سے نقصان ہوا مشتری کو اتنی قیمت واپس لینے کا حق ہوگا۔ لیکن ناریل وغیرہ کو زبردستی واپس کرکے پوری قیمت نہیں لے سکتا کیونکہ اس کو توڑنے کی وجہ سے اس میں اس نے ایک نیا عیب پیدا کردیا۔ یہی حکم کپڑے کا ہے کہ اس کو کاٹنے کے بعد عیب دار ہونا معلوم

---

(۱)المحیط البرهانی: ۷/ ۳۰۲ ،هدایه :۳/ ۵۵)

(۲)ویکره بیع العذرة خالصة وجاز لو مخلوطة وجاز بیع السرقین مطلقاً فی الصحیح عندنا لکونه مالا منتفعاً به لتقویة الأرض فی الانبات.(مجمع الأنهر: ۳/ ۲۱۱-المحیط البرهانی:۷/ ۳۰۲) بل یصح بیع السرقین ای الزبل (درمختار)قوله (أی الزبل)وفی الشرنبلالیة:هو رجیع ماسوی الإنسان(شامی : ۹/ ۵۵۲، کتاب الحظر والإباحة)

ہوا، یعنی نقصان عیب واپس لے گا نہ کہ پوری قیمت۔ (۱)

۲۵۵- **ضابطہ**: بیع کی صحت کے لئے جانبین سے رضامندی ضروری ہے (ورنہ بیع فاسد ہوگی) (۲)

تفریعات:

(۱) پس اکراہ (یعنی ڈرانے دھمکانے سے) بیع درست نہ ہوگی، جیسے کسی کو کہا مجھے یہ چیز بیچ دے یا مجھ سے خرید لے ورنہ جان لے لوں گا یا تیرا فلاں نقصان کردوں گا، اس نے ڈر کے مارے قبول کرلیا تو اس طرح بیع صحیح نہ ہوگی، کیونکہ اس میں مکرہ کی طرف سے رضامندی نہیں پائی گئی ہے۔ (۳)

(۲) اسی طرح اگر ہنسی مذاق میں بیع کی اور حقیقت میں بیع مراد نہ ہو تو اس سے بھی بیع صحیح نہ ہوگی، کیونکہ اس میں ظاہراً تو بیع ہے، لیکن حقیقتاً اس عقد پر رضامندی نہیں پائی جارہی ہے۔

لیکن یاد رہے ہزل (یعنی ہنسی مذاق) میں بیع کرنیکی صورت میں کلام میں اس ہزل کی صراحت ضروری ہے مثلاً ہم دونوں ویسے ہی بیع کررہے ہیں، یا مذاقاً بیع کررہے ہیں وغیرہ، محض دلالت حال کافی نہ ہوگا، ورنہ بیع صحیح ہوجائے گی۔ ہاں مگر یہ صراحت عقد میں ضروری نہیں، عقد سے پہلے بھی کافی ہے، جیسے کہا: ہم دونوں لوگوں کے سامنے تو بیع کریں گے، لیکن حقیقت میں ہمارے درمیان بیع نہ ہوگی، جیسا کہ گاہکوں کو مائل کرنے کے لئے فراڈی لوگ کیا کرتے ہیں، پس ان کی بیع "بیع ہزل" ہے جو

---

(۱) ومن اشترى بيضاً او بطيخاً او قثاءً او خياراً او جوزاً فكسره فوجده فاسداً فإن لم ينتفع به رجع بالثمن كله، لأنه ليس بمال فكان البيع باطلاً ..وإن كان ينتفع به مع فساده لم يرده لأن الكسر عيب حادث ولكنه يرجع بنقصان العيب. (هدايه :۳/ ۴۳) (۲) (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۷/ ۱۸) (۳) قدمنا أن بيع المكره فاسد . (شامي: ۷/ ۱۹)

فاسد ہے۔(۱)

فائدہ: رضامندی بیع کی صحت کے لئے شرط ہے، انعقاد بیع کے لئے نہیں، پس مکرہ اور ہازل کی بیع فاسد ہوکر منعقد ہوتی ہے۔

دوسری بات کہ: بیع فاسد میں قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہوجاتی ہے مگر ہازل کی بیع اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس میں ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے، گویا ہازل کی بیع حکماً باطل ہے۔(۲)

۲۵۶- **ضابطہ**: اکثر عقود (معاملات) میں معانی کا اعتبار ہے الفاظ کا نہیں(۳)

تشریح: عقود کی قید سے طلاق اور عتاق سے احتراز ہوگیا کیوں کہ ان میں لفظ معنی کے قائم مقام ہوتا ہے پس ان میں الفاظ کا ہونا ضروری ہے۔

اور ضابطہ میں ''اکثر'' کی قید اس لئے کہ بعض عقود الفاظ کے محتاج ہوتے ہیں، اس کے بغیر وہ منعقد نہیں ہوتے، جیسے مفاوضہ (یہ شرکت کی ایک قسم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں لفظ مفاوضہ کا استعمال ضروری ہے)(۴)

---

(۱)وشرطه اى شرط تحقق الهزل واعتباره فى التصرفات أن يكون صريحاً باللسان مثل ان يقول : إنى أبيع هازلاً،ولايكفى بدلالة الحال، إلا أنه لايشترط ذكره فى العقد ،فيكفى أن تكون المواضعة سابقة على العقد، فإن تواضعاً على الهزل بأصل البيع :أى توافقاعلى أنهما يتكلمان بلفظ البيع عند الناس ولايريد انه واتفقا على البناء:اى على أنهما لم يرفعا الهزل ولم يرجعا عنه فالبيع منعقد لصدوره من أهله فى محله لكن يفسد البيع لعدم الرضا بالحكم(شامى: ۱۹/۷)

(۲)إذا قبض المشترى المبيع بيعاًفاسداً ملكه إلا فى مسائل :الأولى لايملكه فى بيع الهازل كمافى الأصول.(الأشباه والنظائر:۱۷۵)(۳)(هدايه :۱۸/۳)

(۴)(والمعنى هو المعتبرفى العقود)أى فى هذه العقود الشرعية. واحترز به عن الطلاق والعتاق فإن اللفظ فيهما يقام مقام المعنى، ولاخلاف فيه للأئمة ←

تفریعات:

(۱) پس اگر کسی نے کہا: یہ گھر میں نے تمہیں اتنے روپے کے عوض ہدیہ میں دیا، دوسرے نے قبول کرلیا تو یہ بیع ہوگی، نہ کہ ہدیہ۔ کیونکہ ہدیہ بالعوض بیع کہلاتا ہے۔ پس اس میں ظاہری الفاظ کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ معنی کا اعتبار ہوگا اور معناً یہ بیع ہے۔

پس اس میں بیع کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً اس کا کوئی پڑوسی ہے تو اس کو حق شفع کی وجہ سے مطالبہ کا حق رہے گا، اسی طرح اگر مبیع میں کوئی عیب نکل آئے تو مشتری کو عیب کی وجہ سے لوٹانے کا حق ہوگا، برخلاف ہدیہ کے کہ ان میں یہ چیزیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(۲) اسی طرح جب عاقدین کی رضامندی پائی جائے اور وہ مبیع اور ثمن پر بغیر کچھ الفاظ کہے قبضہ کرلیں تو بیع صحیح ہو جائے گی، جیسے کوئی شخص کسی دکان پر گیا اور وہاں سے کوئی چیز اٹھائی اور اس پر جو قیمت لکھی ہوئی تھی یا اس کی عام قیمت جو رائج تھی وہ دکاندار کے حوالہ کردی اور دکاندار نے اس کو لیتے ہوئے رضامندی ظاہر کردی، اور منہ سے ایک لفظ نہیں نکالا اور نہ خریدار نے کچھ کہا تو یہ بیع درست ہے، کیوں کہ اعتبار معنی کا ہے نہ کہ الفاظ کا۔ فقہا کی اصطلاح میں اس کو بیع بالتعاطی کہتے ہیں، اور اس کا وقوع بکثرت ہے۔

۲۵۷- **ضابطہ**: تفرق صفقہ (عقد میں تفریق) بیع کے جواز کے لئے مانع ہے، مگر یہ کہ مخاطب اس پر راضی ہو جائے تو یہ جدید عقد ہوگا اور درست ہوگا۔[۱]

تشریح: صفقہ کا معنی ہے ''بیع میں ہاتھ کو ہاتھ پر مارنا'' پھر نفس عقد پر اس کا

← الأربعة. وفي الإ يضاح هذا أصل لنا في جميع العقود إلا ماروى عن أبي حنيفة أن المفاوضه لاتنعقد إلا بلفظ المفاوضة .. الخ (البناية في شرح الهداية :۷/۱۲-۱۳)

---

(۱) ..لئلايلزم تفريق الصفقة إلاإذا أعاد الإيجاب والقبول أو رضى الآخر. (الدر المختارعلى هامش رد المحتار: ۷/۴۵)

اطلاق ہونے لگا۔تفرق صفقہ کا مطلب ہے عقد میں تفریق کرنا،اس کی متعدد صورتیں ہیں،مثلاً:

۱-بائع نے کہامیں نے یہ چیز دس روپے میں بیچی،مشتری نے کہامیں نے آٹھ روپے میں خریدی تو یہ تفرق صفقہ ہے،اس سے بیع نہ ہوگی۔مگر یہ کہ بائع آٹھ میں رضامندی کا اظہار کردے تو یہ جدید عقد ہوگا اور درست ہوگا۔(۱)

۲-اسی طرح اگر مشتری کی جانب سے ایجاب ہو یعنی وہ کہے میں نے یہ چیز دس میں خریدی،اور بائع کہے میں نے بارہ میں بیچی تو بھی یہی حکم ہوگا۔(۲)

۳-ایک شخص نے کہامیں نے یہ قلم اور کاپی دس روپے میں بیچی۔دوسرے نے کہا میں نے صرف یہ کاپی پانچ روپے میں خریدی تو یہ بھی تفرق صفقہ ہے اور بیع درست نہیں۔کیونکہ بیچنے والا ان دونوں چیزوں کو ایک ساتھ بیچنا چاہتا ہے اور خریدار اس کا ایک حصہ خرید رہا ہے،تو اس طرح بیچنے والے کو یہ چیز متفرق طور پر بیچنی پڑے گی (مگر یہ کہ بیچنے والا خریدار کی بات پر رضامندی کا اظہار کردے تو یہ دوسرا عقد ہوگا اور درست ہوگا)(۳)

استدراک:لیکن اگر کہامیں نے یہ قلم اور کاپی دس روپے میں بیچی (یعنی دونوں کی الگ الگ قیمت بیان نہیں کی بلکہ مجموعی دس روپے کہا) اور دوسرے نے کہامیں نے صرف یہ کاپی خریدی اور ثمن کا ذکر نہیں کیا تو یہ بیع درست نہیں،اگرچہ اس میں بائع رضامندی کا اظہار کردے،کیونکہ یہاں ثمن مجہول رہے گا،اور کاپی اور قلم دو الگ الگ چیزیں ہیں،اجزاء کے اعتبار سے ثمن ان پر منقسم بھی نہیں کیا جاسکتا،جس طرح مکیلی یا موزونی چیزوں پر ثمن منقسم کیا جاتا ہے،کہ اگر ایک کلو کا ثمن بیان کیا تو اجزاء پر منقسم ہوکر آدھی کلو کا ثمن خود بخود متعین ہوجاتا ہے —— پس یہ تفرق صفقہ کی وہ صورت ہے جس

(۱)(البحر: ۴۴۸/۵) (۲)(ھندیہ: ۱۴/۳)

(۳)(شامی: ۴۵/۷– البحر: ۴۴۸/۵)

میں دوسرے کی رضامندی کے باوجود بیع صحیح نہیں ہوتی (ہاں اگر کاپی کا علاحدہ ثمن ذکر ہوجائے اور پھر رضامندی بھی پائی جائے تو اب یہ نیا عقد ہوکر بیع صحیح ہوجائے گی)[۱]

۲۵۸- **ضابطہ**: مبیع اور ثمن میں اعتبار اس کا ہوگا جس پر عقد واقع ہوا ہے، اگر چہ بائع یا مشتری اس کو کم یا زیادہ خیال کرے۔[۲]

جیسے:

(۱) مشتری نے اپنے گمان کے مطابق ۲۴ر انڈے گن کر ایک تھیلی میں الگ کئے، پھر عقد ان الگ کردہ انڈوں پر ہوا اور عدد کا کوئی ذکر نہیں کیا نہ عقد کے وقت اور نہ عقد سے پہلے، بلکہ کہا یہ جس قدر بھی ہے ۵۰ر روپے میں خریدے، پھر ظاہر ہوا کہ یہ تو ۲۴ر کے بجائے ۲۵ر ہے تو وہ زائد مشتری کیلئے حلال ہے۔ کیونکہ اعتبار اس کا ہوتا ہے جس پر عقد واقع ہوا ہے اور عقد تھیلی میں موجود تمام ۲۵ر انڈوں پر ہوا ہے نہ کہ مشتری کے خیال کردہ ۲۴ر پر[۳] ___ (لیکن اگر عدد کا ذکر ہوجائے اور عقد اس معین عدد پر ہو تو پھر زائد مشتری کے لئے حلال نہ ہوگا، اور کم کی صورت میں بائع کو اسی قدر ثمن کی واپسی لازم ہوگی)

(۲) گیہوں کا بھاؤ تاؤ کیا اور یہ طے ہوا کہ اس ڈھیر میں سے ہر من ۳۰۰ روپے میں، اور ہمارے شمار کے حساب سے ۳۰۰۰ر ہزار کے گیہوں ہیں یعنی دس من ہیں۔ پھر

(۱)......إلا إذا أعاد الإيجاب والقبول أو رضي الآخر وكان الثمن منقسماً على المبيع بالأجزاء كمكيل و موزون ،وإلالا، وإن رضي الآخر (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۷/ ٤٦)(۲) المعتبر ماوقع عليه العقد وإن ظن البائع أو المشتري أنه أقل أو أكثر. (شامي :۷/٦٩)

(۳) في القنية: عدّ الكواغذ فظنها أربعة وعشرين وأخبر البائع به ثم أضاف العقد إلى عينها ولم يذكر العدد ثم زادت على ماظنه فهي حلال للمشتري . (شامي :۷/٦٩)

جب مشتری نے شمار کیا تو ۲۷۰۰ روپے کے گیہوں نکلے یعنی کل ۹ من۔اب بائع نے اس کو ۲۷۰۰ میں دیدیا (یعنی چلو یہ سب ۲۷۰۰ میں لے جاؤ) بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ کچھ کم تھے یا زیادہ تھے تو کچھ اعتبار نہیں۔مشتری کے لئے وہ زیادتی اور کم کی صورت میں بائع کے لئے وہ ثمن حلال ہے۔کیونکہ اب عقد اس متعین ڈھیر پر ہوا ہے، متعین حساب پر نہیں۔ (۱)

(۳) بائع نے چار چیزوں کو الگ کیا اور کہا کہ یہ سب پانچ روپے میں ہیں، ہر چیز سوا روپے میں۔مشتری نے چار روپے نکال کر کہا یہ جس قدر روپے ہیں اتنے میں میں نے خریدا (حالانکہ بائع پانچ روپے سمجھ رہا ہے) تو بیع صحیح ہے۔کیونکہ عقد چار روپے پر ہوا ہے چنانچہ مشتری نے کہا تھا کہ یہ جس قدر ہے اتنے میں خریدا اور بائع نے اس کو قبول بھی کرلیا تھا تو اب اس کے زیادہ سمجھنے کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۲)

۲۵۹-**ضابطہ**: بیع میں توقیت صحیح نہیں، مطلق ہونی چاہئے۔ (۳)

تشریح: یعنی ایک معین وقت تک کیلئے بیچنا مثلاً میں دس سال تک کے لئے بیچتا ہوں تو یہ جائز نہیں، مطلق (بلا تعیین مدت) بیع کا ہونا ضروری ہے۔

(البتہ اتنی لمبی مدت بیان کی جس میں عام طور پر انسان زندہ نہیں رہتا مثلاً کہا: دوسو سال تک کے لئے بیچا تو یہ تابید کے حکم میں ہوگا اور بیع صحیح ہوجائے گی- پھر اس قید کا

(۱) فی القنية: ساومه الحنطة كل قفيز بثمن معين وحاسبوا فبلغ ستمائة درهم فغلطوا وحاسبوا المشترى بخمسمائة، وباعوها منه بالخمسمائة؛ ثم ظهر أن فيها غلطاً لايلزمه إلا خمسمائة. (شامى: ٦٩/٧)

(۲) فى القنية: ...أفرز القصاب أربع شياه، فقال بائعها هى بخمسمائة كل واحدة بدينار وربع، فجاء القصاب بأربعة دنانير فقال: هل بعت هذه بهذا القدر والبائع يعتقد أنها خمسة صح البيع. (شامى: ٦٩/٧)

(۳) ومنها أن لايكون موقتا، فإن أقته لم يصح. (هنديه: ٣/٥ شامى: ١٥/٧)

کوئی اعتبار نہ ہوگا بیع ہمیشہ کے لئے ہوجائے گی)[1]

تفریع: اسی بنا پر بیع بالوفاء جائز نہیں۔ اور بیع بالوفاء یہ ہے کہ مثلاً کسی نے پانچ سو (۵۰۰) روپے میں کوئی چیز بیچی اور یہ قرار کیا کہ جب میرے پاس اتنی رقم آجائے گی تو میں اتنے ہی میں تم سے وہ چیز واپس خریدلوں گا، مشتری نے اس کو قبول کرلیا تو یہ درست نہیں، کیونکہ اس میں توقیت ہے، جبکہ بیع کا مطلق ہونا ضروری ہے۔

فائدہ: اس بیع میں اصل مقصد بائع کا مشتری سے پانچسو روپے قرض لینا ہے، لیکن مشتری جب تک اپنا کچھ فائدہ حاصل نہ ہو قرض دینے پر راضی نہیں ہوتا، اب اگر وہ قرض دے کر اس کے پاس سے کوئی چیز بطور رہن لیتا ہے تو اس رہن سے وہ نفع نہیں اٹھا سکتا کیونکہ رہن سے نفع اٹھانا سود کے حکم میں ہے، اس لئے یہ دونوں حیلہ کر کے اس معاملہ کو بیع کے عنوان سے کرتے ہیں۔ علامہ شامیؒ نے جواہر الفتاویٰ کے حوالہ سے بواسطہ حاشیہ فصولین نقل کیا ہے کہ یہ بیع باطل ہے اور مشتری کے پاس جو مبیع ہے وہ رہن ہے، اسی طرح فتاویٰ خیریہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ اکثر فقہاء کے نزدیک یہ رہن ہی ہے اس پر رہن کے سب احکام جاری ہونگے۔ پس مشتری کے لئے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہے۔[2]

معدوم کی بیع

۲۶۰- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جو حقیقتاً یا عرفاً معدوم ہو اس کی خرید وفروخت

---

(۱) التاقیت إلی مدة لایعیش الإنسان غالباً تابید. (قواعدالفقه:٦٨، قاعده: ۷۳)

(۲)......وفی حاشیة الفصولین عن جواهر الفتاویٰ: هوأن یقول بعت منك علی أن تبیعه منی متی جئت بالثمن فهذا البیع باطل وهورهن، وحکمه حکم الرهن وهو الصحیح اهـ...... قال فی الخیریة: والذی علیه الأکثر أنه رهن لایفترق عن الرهن فی حکم من الأحکام. (شامی: ۷/ ۵۴۵-۵۴٦)

درست نہیں (مگر استصناع اور بیع سلم مستثنیٰ ہے، کہ ان میں معدوم کی بیع جائز ہے)[1]

جیسے:

(۱) پھل جو ابھی درخت پر نہ نکلے ہوں کی خرید وفروخت جائز نہیں۔

(۲) کمپنی کا پروڈکٹ جو ابھی تیار نہ ہوا ہو کی بیع جائز نہیں (مگر آرڈر دینا جائز ہے، کہ وہ بیع نہیں) یہ دونوں مثالیں حقیقتاً معدوم کی ہیں۔

عرفاً معدوم ہونا جیسے:

(۳) جانور کے تھنوں کا دودھ، اس میں سے نکالنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں۔

(۴) زیتون کا تیل زیتون میں سے نکالنے سے پہلے، اسی طرح انگور کا رس انگور میں سے نکالنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں۔

(۵) گیہوں کا آٹا گیہوں پیسنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں۔

(۶) خربوزہ وغیرہ کا بیج اس میں سے نکالنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں۔

(۷) جانور کا گوشت یا کھال جانور ذبح کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں۔

ان تمام صورتوں میں مبیع عرفاً معدوم ہے۔ تھن کو یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ دودھ ہے، زیتون کے پھل کو یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ تیل ہے، اسی طرح گیہوں پر آٹا، یا خربوزہ پر بیج، یا جانور پر گوشت یا کھال کا اطلاق نہیں ہوتا۔ پس یہ عرفاً معدوم ہوا۔[2]

---

(۱)(مستفاد شامی :۷/ ۹۲ - ۲۵۱-۲۵۲)

(۲)وانما بطل مافی ثمر وقطن وضرع من نوی وحب ولبن ،لأنه معدوم عرفاً (الدرالمختار)......وبما ذكرنا يخرج الجواب عن امتناع بيع اللبن فى الضرع، واللحم والشحم فى الشاة، والإلية والأكارع والجلد فيها، والدقيق فى الحنطة، والزيت فى الزيتون، والعصير فى العنب، ونحو ذالك حيث لايجوز، لأن كل ذالك منعدم فى العرف،لايقال :هذا عصير ،وزيت فى محله وكذا الباقى .(شامى :۷/۹۲)

استثناء: مگر گھریلوں ضرورت کی وہ چیزیں جسے لوگ عادتاً دکاندار سے بلاعقد لیتے رہتے ہیں پھر ان اشیاء کو استعمال کے بعد آخر میں ان کی بیع کرتے ہیں یہ معاملہ صحیح ہے (اس کو بیع بالاستجرار کہتے ہیں) اگرچہ اس صورت میں بوقت بیع مبیع معدوم ہوتی ہے، لیکن استحساناً فقہا نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ (۱)

اسی طرح ماہانہ قیمت مقرر کر کے ہوٹل سے لوگ جو کھانا خریدتے ہیں یا وہاں جا کر کھاتے ہیں تو اس میں بھی اگرچہ بوقت عقد مبیع معدوم ہوتی ہے، مگر استحساناً جائز ہے۔ (۲)

فائدہ: ضابطہ میں استصناع اور بیع سلم کا استثناء کیا گیا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تھوڑی تفصیل سامنے آجائے۔

بیع سلم کہتے ہیں "بیع الآجل بالعاجل" یعنی ادھار کو نقد کے عوض بیچنا، اس میں مبیع معدوم ہوتی ہے لیکن یہ بیع چند شرائط کے ساتھ مستثنیٰ ہے (بیع سلم سے متعلق مزید معلومات کے لئے "باب السلم" اور اس سے متعلق آخر کتاب میں شجرہ کو ملاحظہ فرمائیں)

اور استصناع کہتے ہیں: آرڈر دے کر کوئی چیز بنوانا، اس میں مشتری کسی تیار کنندہ (مینوفیکچرر) کو یہ آرڈر دیتا ہے کہ وہ متعین چیز بنا کر دے، اس کی صحت کے لئے شرط ہے کہ مبیع کی نوع، مقدار، وصف وغیرہ مکمل بیان کر دیا جائے، نیز قیمت بھی طے کر لی

(۱) ومما تسامحوا فيه وأخرجوه عن هذه القاعدة مافي القنية: الأشياء اللتي تؤخذ من البياع على وجه الخرج كما هو العادة من غير بيع كالعدس والملح والزيت ونحوها ثم اشتراها بعد ماانعدمت صح اه فيجوز بيع المعدوم هنا (البحر الرائق: ٥/٤٠٥) ومايستجرّه الإنسان من البياع إذا حاسبه على أثمانها بعد استهلاكها جاز استحساناً. (شامي: ٧/ ٣٠)

(۲) (فتاویٰ دار العلوم: ۱٤/٤٠٥)

جائے تاکہ نزاع کا اندیشہ نہ ہو۔اور جب تک تیار کنندہ (بائع) اپنا کام شروع نہ کردے یہ بیع غیر لازم ہوتی ہے، اس سے پہلے عاقدین میں سے ہر ایک کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

پس استصناع کی اس نوعیت کے پیش نظر استصناع اور سلم میں مندرجہ ذیل وجوہات سے فرق ہوگا:

(۱) استصناع ہمیشہ ایسی چیز پر ہوتا ہے جسے تیار کرنے کی ضرورت ہو جبکہ سلم ہر چیز کی ہو سکتی ہے خواہ اسے تیار کرنے کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔

(۲) سلم میں پوری قیمت پیشگی ادا کرنا ضروری ہے، جبکہ استصناع میں یہ ضروری نہیں۔

(۳) عقد ہو جانے کے بعد سلم کو فسخ نہیں کیا جا سکتا، جبکہ استصناع سامان کی تیاری شروع کرنے سے پہلے یک طرفہ منسوخ کیا جا سکتا ہے۔

(۴) مبیع کی سپردگی کا کوئی وقت مقرر کرنا سلم میں ضروری ہے جبکہ استصناع میں سپردگی کا وقت مقرر کرنا ضروری نہیں۔ (۱)

۲۶۱-**ضابطہ**: خرید و فروخت کی ہر وہ صورت جس میں عقد (معاملہ) کی تکمیل مشتبہ یا مشکوک ہو جائز نہیں۔ (۲)

جیسے:

(۱) ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کو بیچنا جائز نہیں۔

(۲) حمل کی بیع جائز نہیں۔

---

(۱) (مستفاد: شامی: ۷/۴۷۴-الفقہ الإسلامی وأدلتہ: ۵/۳۶۵۰-تاتارخانیة: ۹/۵۱۴-اسلام اور جدید معاشی مسائل (مفتی تقی صاحب): ۵/۱۵۵)

(۲) ......أن یکون موجوداً فلا ینعقد بیع المعدوم وماله خطر العدم کبیع النتاج والحمل ......الخ (هندیه: ۵/۲)

(۳) سمندر، نہر اور تالاب میں موجود مچھلی کا جب تک اس پر قبضہ نہ ہو بیچنا جائز نہیں (البتہ اگر پانی تھوڑا ہو اور حیلہ کے بغیر پکڑنا ممکن ہو تو پانی میں بھی مچھلی کی بیع جائز ہے)(۱)

کیونکہ ان تمام صورتوں میں عقد کی تکمیل مشتبہ یا مشکوک ہے۔ ممکن ہے اس کو وہ چیز حاصل نہ ہو، یعنی پرندہ یا مچھلیاں اس کے قبضہ میں نہ آسکے، اسی طرح جانور کے پیٹ میں بچہ نہ ہو بلکہ ہوا سے یا چربی سے پیٹ پھولا ہوا ہو یا واقعی بچہ ہو لیکن مردار پیدا ہو۔

بیع میں جہالت کا بیان

۲۶۲-**ضابطہ**: بیع میں ہر ایسی جہالت جو مفضی الی المنازعۃ ہو وہ اس کے جواز کے لئے مانع ہے اور جو جہالت ایسی نہ ہو وہ مانع نہیں۔(۲)

جیسے:

کسی گھر یا زمین میں سے کچھ گز مثلاً ۲۵ گز یا ۵۰ گز غیر متعین طور پر بیچا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ پھر اس کی تعیین میں اختلاف ہوگا، کہ وہ حصہ مشرق کی طرف ہے یا مغرب کی جانب، یا آگے کا ہے یا پیچھے کا۔ مشتری کہے گا مجھے اُس طرف حصہ چاہئے اور بائع کہے گا میں نے اِس جانب سے بیچا ہے۔ (البتہ اگر حصہ مشاع بیچا مثلاً پانچواں حصہ یا دسواں تو یہ بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ یہ مفضی الی المنازعۃ نہیں، کیونکہ مشتری اس گھر یا زمین کے ہر ہر حصہ میں شریک ہوگا، پھر وہ اپنا حصہ دوسرے کو بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے)(۳)

(۱) (فتح القدیر: ۶/۳۷۵) (۲) ......وهذه الجهالة مفضية إلى المنازعة فيمتنع التسليم والتسلم، وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز، هذا هو الأصل (هدايه: ۳/۲۱) (۳) ومن اشترى عشرة أذرع من مأة ذراع من دار أو حمام فالبيع فاسد عند أبي حنيفةؒ وقالا هو جائز، وإن اشترى عشرة أسهم من مأة سهم جاز في قولهم جميعاً......الخ. (هدايه: ۳/۲۳)

اور اگر جہالت مفضی الی المنازعۃ نہ ہو تو حرج نہیں جیسے:

(۱) گیہوں وغیرہ کا ڈھیر ہو اور اس کی مقدار معلوم نہ ہو کہ کتنے ہیں، لیکن اشارہ سے متعین کر دیا کہ میں نے یہ ڈھیر بیچا یا خریدا تو باوجود یکہ اس کی مقدار مجہول ہے یہ بیع جائز ہے، کیونکہ یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے۔[۱]

(۲) اسی طرح دو کپڑوں میں سے ایک کو بیچا اس شرط کے ساتھ مشتری کو ان میں سے ایک کے انتخاب میں اختیار ہے تو اگر چہ اس میں بھی جہالت ہے مگر یہ بیع جائز ہے، کیونکہ بائع کا خود اختیار دینے کی وجہ سے اس میں جھگڑے کا اندیشہ نہیں ہے۔[۲]

(۳) کسی متعین برتن کے ناپ سے یا پتھر کے وزن سے جس کی مقدار معلوم نہیں (یعنی برتن میں ایک کلو سماتا ہے یا ڈیڑھ کلو اور پتھر ایک کلو کا ہے یا کم زیادہ) بیچنا جائز ہے، کیونکہ یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے۔ اور مبیع سپرد کرنے سے پہلے اس برتن یا پتھر کا ہلاک ہونا نادر ہے (کہ جھگڑے کی نوبت آوے) اور احکام کا مدار نادر پر نہیں ہوتا ہے ــــــ (البتہ بیع سلم میں یہ معاملہ جائز نہیں، کیونکہ بیع سلم ایک مدت تک مؤخر ہوتی ہے اور اس عرصہ میں یہ برتن اور پتھر کا ہلاک ہونا نادر نہیں، پس اس میں جھگڑے کا امکان ہے)[۳]

۲۶۳- **ضابطہ**: مبیع یا ثمن جب مشار الیہ ہو تو اس میں مقدار و وصف کا جاننا ضروری نہیں، بخلاف غیر مشار الیہ کے کہ اس میں مقدار و وصف کا معلوم ہونا

---

(۱)(شامی: ۵۱/۷) (۲)(ھدایہ: ۲۱/۳)

(۳)ویجوز بإناء بعینه لایُعرف مقداره وبوزن حجرٍ بعینه لا یُعرف مقداره، لأن الجهالة لاتفضی إلی المنازعة لما أنه یتعجل فیه التسلیم فیندر هلاکه قبله،بخلاف السلم لأن التسلیم فیه متاخر والهلاك لیس بنادر قبله فیتحقق المنازعة (هدایه: ۲۲/۳، الجوهرة النیرة: ۲۳۹/۱)

ضروری ہے۔ [1]

تشریح: کیونکہ اشارہ تسمیہ سے ابلغ ہے، اس سے شیٔ متعین ہو جاتی ہے، کسی قسم کی جہالت نہیں رہتی، جیسے بعض اوقات آدمی دکان میں کسی خوبصورت چیز دیکھ کر خرید لیتا ہے لیکن اسے معلوم نہیں ہوتا کہ یہ ہے کیا چیز! مقدار اور وصف تو کجا، جنس بھی معلوم نہیں ہوتی، لیکن چونکہ اس کو اشارہ سے متعین کر دیا جاتا ہے اس لئے ایسی جہالت مضر نہیں۔ کیونکہ مقدار اور وصف کا جاننا جھگڑے کو دور کرنے کیلئے ہے اور مبیع متعین کر دینے سے جھگڑے کا اندیشہ ختم ہو جاتا ہے۔

اور اگر اشارہ سے متعین نہیں کیا تو اب مقدار و وصف کا جاننا ضروری ہے، ورنہ بیع فاسد ہوگی، جیسے فون سے کہہ دیا کہ ایک ہزار روپے کے گیہوں دیدو اور فلاں کے ذریعہ بھیجوادو، اور گیہوں کی مقدار اور وصف بیان نہیں کیا تو یہ بیع فاسد ہے یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ ہے، کہ مشتری زیادہ اور عمدہ کا مطالبہ کرے گا اور بائع اس کے برعکس چاہے گا ـــــ پس مقدار یعنی اتنے کلو یا من، اور وصف یعنی اعلیٰ، متوسط اور ادنیٰ کو بیان کر دینا ضروری ہے۔ یا فون میں کسی کو وکیل بنا کر اس کے ذریعہ خرید کرے، کیونکہ وہ وکیل جب مجلس میں حاضر ہو کر اشارہ سے متعین کر لے گا تو پھر مقدار اور وصف کا جاننا و بیان کرنا ضروری نہیں۔ [2]

یہ تو مبیع کے متعلق وضاحت تھی۔ ثمن مشار الیہ ہو مثلاً میں نے ان پیسوں کے عوض بیچا جو تمہارے ہاتھ میں ہے اور وہ پیسے دکھائی بھی دے رہے ہیں تو یہ بیع صحیح ہے، کیونکہ اشارہ سے ثمن متعین ہو گیا، اب اس کی مقدار اور وصف کا جاننا ضروری

(۱)(وشرط لصحته معرفة قدر) مبيع وثمن (ووصف ثمن) كمصري أو دمشقي (غير مشار) إليه (لا)يشترط ذالك في (مشار إليه)(الد رالمختارعلى هاهمش رد المحتار:۷/۵۱–اللباب في شرح الكتاب: ۱/۱۹۸)

(۲)(مستفاد:شامی :۷/۴۹ – ۵۱)

نہیں[1] اور اگر ثمن غیر مشار الیہ ہو تو اس کی مقدار بیان کرضروری ہے۔
اوپر ضابطہ سے متعلق ایک ضابطہ بطور خلاصہ یہ بھی ہے جو قواعد الفقہ میں ہے کہ:

۲۶۴- **ضابطہ**: حاضر میں وصف کا اعتبار نہیں اور غائب میں اعتبار ہے۔[2]

نوٹ: تشریح اوپر کے ضابطہ کے تحت آ گئی، بیان کی حاجت نہیں۔

۲۶۵- **ضابطہ**: جب اشارہ اور تسمیہ جمع ہوں تو عقد مختلف الجنس میں مسمی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور متحد الجنس میں مشار الیہ کے ساتھ۔[3]

جیسے انگوٹھی کے نگ کو بیچا اس شرط پر کہ وہ یاقوت ہے، اور وہ کانچ کا نکلا تو بیع باطل ہے، اس لئے کہ یاقوت (جو مسمی ہے) اور کانچ (جو مشار الیہ ہے) کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے عقد مسمی کے ساتھ متعلق ہوگا اور مسمی (یعنی یاقوت) موجود نہیں۔

اور متحد الجنس کی مثال ہے کہ: اندھیرے میں نگ خریدا اس شرط پر کہ وہ سرخ یاقوت کا ہے اور مشتری نے بعد میں جب دیکھا تو وہ زرد یاقوت کا نکلا تو یہ بیع صحیح ہے، کیونکہ سرخ یاقوت (جو مسمی ہے) اور زرد یاقوت (جو مشار الیہ) دونوں کی جنس متحد ہے تو عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہوگا، اور مشار الیہ زرد یاقوت تھا (البتہ اس صورت میں وصف مرغوب کے فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو وہ سودا باقی رکھنے یا ختم کرنے کا اختیار ہوگا)

---

(۱) فی الشامیة عن البحر :بعتك...... بهذه الدراهم اللتی فی یدك وهی مرئیة له فقبل، جاز ولزم ..الخ (شامی : ۷/۴۹-۵۱)

(۲) الوصف فی الحاضر لغو وفی الغائب معتبر.(قواعد الفقه،ص:۱۳۷، قاعده:۳۸۹)

(۳)......أن الإشارة مع التسمیة إذا اجتمعا:ففی مختلفی الجنس یتعلق العقد بالمسمی ویبطل لانعدامه وفی متحدی الجنس یتعلق بالمشارإلیه وینعقد لوجوده ویتخیر لفوات الوصف.(شامی :۷/۲۳۹)

عقد میں تبعاً داخل ہونے والی چیزیں

۲۶۶- **ضابطہ**: بسا اوقات کوئی چیز عقد میں تبعاً وحکماً داخل ہوتی ہے مگر اصلاً وقصداً داخل نہیں ہوتی ہے۔ (۱)

تفریعات:

(۱) پس حمل کی بیع اصلاً جائز نہیں، مگر جانور کے تابع ہو کر درست ہے۔ پس اس کی وجہ سے جانور کی قیمت میں اضافہ جائز ہے۔

(۲) مسجد کا قرب بذات خود محل بیع نہیں، لیکن اس کی وجہ سے گھر کی قیمت میں اضافہ جائز ہے۔

(۳) تاجیل (مہلت) کی مستقلاً بیع (یعنی اس کی کوئی قیمت لینا) جائز نہیں۔ (لیکن ادھار بیع کی وجہ سے زیادہ قیمت لینا جائز ہے، کہ اس وقت اس زیادتی کو مبیع کا ہی عوض قرار دیں گے، اگر چہ عقد کے وقت تاجیل کی قیمت مدنظر ہو۔ برخلاف قرض کے کہ اس میں وقت یا مدت کی کوئی قیمت مقرر کرنا جائز نہیں سود ہو جاتا ہے، کیونکہ جہاں نقود کا مقابلہ نقود سے ہو تو وہاں اوصاف ہدر ہوتے ہیں (یعنی ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا) پس وہاں تساوی کا لحاظ ضرور ہے، برخلاف بیع العروض بالنقود کے، فافہم)

(۴) حقوق مجردہ کی بیع بوجہ مال نہ ہونے کے جائز نہیں، لیکن کسی عین کے ضمن میں ان کو بیچنا جائز ہے، جیسا کہ فقہاء نے حق تعلّی اور حق شرب کی بیع ناجائز قرار دیا ہے، لیکن گھر یا زمین کے ضمن میں جائز کہا ہے۔ (۲)

(۵) اسی طرح معدوم کی بیع مستقلاً جائز نہیں لیکن موجود کے ضمن میں جائز ہے، جیسے درخت پر پھل ظاہر نہ ہوئے ہوں تو ان کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر کچھ ظاہر ہو گئے

(۱) قد يثبت الشيء تبعا وحكما وإن كان يبطل قصداً. (قواعد الفقه: ص ۹۷، قاعدہ: ۲۰۹)　(۲) (شامی: ۷/۲۳۶)

ہوں اور کسی حد تک قابل انتفاع بھی ہو گئے ہوں تو وہ اصل ہیں ان کے ضمن میں ان پھلوں کی بیع بھی جائز ہوگی جو ابھی ظاہر نہیں ہوئے ہیں اور معدوم ہیں۔ اسی طرح آلو، لہسن، شلجم وغیرہ جو زمین میں پوشیدہ ہوتے ہیں اور ان کا وجود معلوم نہیں ان کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر ان کا کچھ وجود۔ دو ایک جگہ سے زمین کھود کر۔ متحقق ہو جائے تو وہ اصل ہیں، ان کے ضمن میں اس کھیت کے باقی آلو وغیرہ کی بیع بھی جائز ہوگی جن کو دیکھا نہیں۔ (۱)

۲۶۷- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جو بیع کے تحت تبعاً داخل ہوتی ہے اس کے مقابل میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں ہوتا۔ (۲)

تفریعات:

(۱) ایک صحیح سالم جانور خریدا، پھر وہ ایک آنکھ سے کانا ہو گیا تو اس کو مرابحہ کے طور پر بیچتے وقت یہ بیان کرنا ضروری نہیں کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر عیب پیدا ہو گیا (مرابحہ کہتے ہیں جس قیمت پر خریدا ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے نفع کے ساتھ بیچنا، جیسے کہے: میں نے اس کو ہزار میں خریدا ہے اور سو روپیہ نفع لے کر گیارہ سو میں بیچتا ہوں۔ تو اس وقت یہ کہنا لازم نہیں کہ میں نے جب خریدا تھا تو عیب سے پاک تھا پھر عیب پیدا ہوا) کیونکہ کانا ہونا یہ وصف کی کمی ہے اور وصف شی کا تابع ہوتا ہے اس کے مقابلہ میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں آتا (البتہ بائع کے لئے مشتری کو نفس عیب سے مطلع کرنا ضروری ہے کہ اس میں یہ عیب ہے) ـــــ اسی طرح ایک کپڑا خریدا اور اس کو

---

(۱) بطل بيع ماليس بمال......والمعدوم ...... ومنه بيع ماأصله غائب كجزر وفجل...... هذا إذا نبت ولم يعلم وجوده، فإذا علم جاز،وله خيا رالرؤية وتكفى رؤية البعض عندهما وعليه الفتوىٰ .(الدرالمختار:۷/ ۲۳۵ –النهر الفائق: ۳/۳۵۹) (۲)كل مادخل تبعاً لايقابله شيء من الثمن .(هنديه :۳/ ۳۸، الدر المختار على هامش ردالمحتار :۸۱/۷)

چوہے نے کتر لیا یا آگ سے کچھ جل گیا تو اس کو بھی مرابحہ کے طور پر بلا وضاحت بیچ سکتا ہے۔ یعنی یہ وضاحت ضروری نہیں کہ میرے پاس آکر اس میں عیب پیدا ہوا۔

لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ کسی آفت سماوی کی وجہ سے وصف کا نقصان ہوا ہو، جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے واضح ہوا۔ اور اگر خود مشتری کے فعل سے نقصان ہوا یا دوسرے سے ہوا اور اس سے جنایت وصول کرلی گئی تو اب یہ وصف مقصود ہونے کی وجہ سے اصل کے قائم مقام ہوگیا اور اس کے مقابلہ میں ثمن آئے گا لہذا اب اس کو مرابحہ کے طور پر بیچتے وقت یہ وضاحت ضروری ہوگی کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر عیب پیدا ہوا۔ (۱)

(۲) زمین خریدی اور اس میں درخت تبعاً داخل ہوئے یعنی مستقل ان کی الگ قیمت بیان نہیں کی گئی تھی پھر کسی آفت سماوی کی وجہ سے قبضہ سے پہلے وہ درخت ہلاک ہوگئے تو ثمن میں سے کچھ کم نہ ہوگا، مشتری اگر چاہے تو کل ثمن جو بیان کیا گیا تھا اس کے عوض خریدے یا ترک کردے۔ (شامی: ۸۱/۷)

۲۶۸-**ضابطہ**: ہر وہ چیز جو عرفاً مبیع کے تحت آتی ہو؛ یا وہ چیز مبیع سے اتصال قرار کے ساتھ متصل ہو تو وہ بیع کے تحت تبعاً بلا ذکر کے داخل ہوگی، اور جو چیز ان دونوں قسموں میں سے نہ ہو، تو اگر وہ اس کے حقوق ومرافق میں سے ہو تو حقوق ومرافق کو بیان کرنے سے وہ داخل ہوگی، ورنہ داخل نہ ہوگی (یعنی اس کے حقوق ومرافق میں

(۱) ومن اشترى جارية فاعورت او وطيها وهى ثيب يبيعها مرابحة ولايبين لانه لم يحتبس عنده شيء يقابله الثمن لأن الأوصاف تابعة لايقابلها الثمن ...أما إذا فقأ عينها بنفسه أو فقاها أجنبى فأخذ ارشها لم يبعها مرابحة حتى يبيّن لأنه صار مقصوداً بالاتلاف فيقابلها شيء من الثمن ...ولو اشترى ثوباً فأصاب به قرض فار أو حرق نار يبيعه مرابحة من غير بيان ولو تكسّر بنشره وطيّه لايبيعه حتى يبيّن والمعنى مابيناه. (هدايه: ۷۳/۳، باب المرابحة)

سے نہ ہو تو اگر چہ حقوق و مرافق کا ذکر کیا ہو داخل نہ ہوگی)[1]

تشریح: عرفاً مبیع کے تحت آنا جیسے دکان سے کوئی چیز خریدی تو اس کو رکھنے کے لئے تھیلی (بیگ) ساتھ دی جاتی ہے، تو یہ تھیلی عرفاً مبیع کے تحت آتی ہے۔

اور اگر کوئی چیز عرفاً مبیع کے تحت نہ آتی ہو تو دیکھا جائے کہ وہ چیز مبیع سے اتصال قرار رکھتی ہے یا نہیں؟ اگر اتصال قرار رکھتی ہو تو بیع کے تحت داخل ہوگی، اگر چہ عقد کے وقت اس کا ذکر نہ ہوا ہو، جیسے درخت زمین کی بیع میں داخل ہوں گے، اور گھر کے دروزے، الیکٹرونیک لائن، گیس لائن، اور باغ (جو گھر کے کمپاؤنڈ میں ہو، یا باہر ہو لیکن گھر سے چھوٹا ہو[2] تو) یہ سب چیزیں گھر کی بیع میں داخل ہوں گی۔ اور اگر وہ چیز (مبیع سے) اتصال قرار نہ رکھتی ہو تو بیع کے تحت داخل نہ ہوگی، جیسے کھیتی زمین کی بیع میں اور پھل درخت کی بیع میں (بلا صراحت) داخل نہ ہوں گے، کیونکہ کھیتی اور پھل تیار ہو جانے پر کاٹ لئے جاتے ہیں، اس میں اتصال قرار نہیں ہے۔

اور جو چیز ان دونوں قسموں میں سے نہ ہو (یعنی نہ عرفاً مبیع کے تحت آتی ہو اور نہ مبیع سے اتصال قرار رکھتی ہو) تو اگر وہ اس کے حقوق و مرافق میں سے ہو تو حقوق و مرافق کو بیان کرنے سے داخل ہوگی، جیسے راستہ اور حق شرب زمین کی بیع میں یعنی جب کہا کہ

---

(۱) كل ماهو متناول اسم المبيع عرفاً يدخل بلاذكر .أو متصلاً به تبعاً دخل في بيعها يعني أن كل ماكان متصلاً با البيع اتصال قرار وهو ماوضع لالأن يفصله البشر دخل تبعاً ومالافلا ومالم يكن من القسمين فإن من حقوقه ومرافقه دخل بلا ذكر وإلا لا.(الدر المختارعلى هامش رد المحتار: ٧/ ٧٤– ٧٥، درر الحكام شرح غرر الأحكام :١٧٣/٦)

(۲) وكذا البستان الداخل، وإن لم يصرح بذالك، لاالبستان الخارج إلا إذا كان أصغر منها فيدخل تبعاً، ولو مثلها أو أكبر فلا إلا بالشرط. زيلعي وعيني. وبذالك جزم أيضا في البحر والنهر هناك (شامي :٧٥/٧)

میں نے اس زمین کو اس کے تمام حقوق و مرافق سمیت خریدا تو راستہ اور حق شرب داخل ہو جائے گا ورنہ داخل نہ ہوگا۔ اور اگر وہ چیز اس کے حقوق و مرافق میں سے نہ ہو تو حقوق و مرافق کے بیان سے بھی داخل نہ ہوگی، جیسے، کھیتی اور پھل۔ کہ اگر کہا میں نے یہ زمین یا درخت مع اس کے حقوق کے خریدا تو (کھیتی اور پھل) مبیع کے تحت داخل نہ ہوں گے، کیونکہ اس میں نہ اتصال قرار ہے اور نہ وہ اس کے حقوق میں سے ہیں۔ پس اس میں صراحت ضروری ہے، یا یوں کہے کہ میں نے اس زمین یا درخت کو ہر اس چیز کے ساتھ جو اس میں ہے یا اس سے متعلق ہے خریدا تو پھر بیع کے تحت کھیتی اور پھل بھی داخل ہوں گے۔ (۱)

استدراک: لیکن جانور کی بیع میں حمل کے داخل ہونے پر اعتراض نہیں ہونا چاہئے کہ اس میں اتصال قرار نہیں ہے پھر بھی بلا ذکر کے داخل ہے، کیوں کہ وہ فضل الٰہی ہے، نیز وہ اس کی جزئیت میں داخل ہے، برخلاف کھیتی وغیرہ کہ وہ زمین کا جزو نہیں (۲)

۲۶۹-**ضابطه**: ہر وہ خارجی چیز جو جاندار (پرندہ، مچھلی وغیرہ) کے پیٹ سے

---

(۱)(فإن من حقوقه ومرافقه).. كالطريق والشرب للأرض ..(دخل بذكرها)أى بذكرالحقوق والمرافق. قوله:(وإلالا)أى وإن لم يكن من حقوقه ومرفقه لايدخل وإن ذكرها فلا يدخل الثمر بشراء شجرلأنه وإن كان اتصاله خلقيا فهو للقطع لاللبقاء فصار كالزرع ،إلا إذا قال بكل مافيها أو منها،لأنه حينئذ يكون من المبيع كما فى الدرر.(شامى :۷/۷۵، تبيين الحقائق: ۱۰/ ۲۶۱)

(۲)فاندفع ماأورد عليه من بيع الجارية الحامل ونحو البقرفإنه يدخل حملها فى البيع مع أنه متصل للفصل بأن ذالك فضل الله تعالىٰ وهذا المعنى متبادر فترك التقييد به وأيضاً الأم ومافى بطنها مجانس متصل فيدخل باعتبار الجزئية بخلاف الزرع ليس مجانساً للأرض فلا يمكن اعتبار الجزئية ليدخل بذكر الأصلية.(تبيين الحقائق: ۱۰/ ۲۶۹)

نکلے تو اگر وہ اس جاندار کے خوراک میں سے ہے تو وہ مشتری کیلئے ہے، ورنہ بائع کے لئے ہے۔ (۱)

جیسے مچھلی خریدی، اور اس کے پیٹ میں سے دوسری مچھلی، یا عنبر نکلا تو وہ مشتری کے لئے ہے، اور اگر موتی نکلا تو وہ بائع کے لئے ہے، اور وہ بائع کیلئے بحکم لقطہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ موتی صدف (سیپ) میں تھا تو وہ مشتری کے لئے ہے کیونکہ صدف مچھلی کے خوراک میں سے ہے۔ (۲)

مبیع وغیرہ پر قبضہ کا بیان

۲۷۰- **ضابطہ**: ہر وہ عقد جو عوض کے ہلاک ہونے سے فسخ نہیں ہوتا اس عوض میں قبل القبض تصرف جائز ہے، اور جو فسخ ہو جاتا ہے اس میں تصرف جائز نہیں۔ (۳)

جیسے مہر، بدل خلع وغیرہ میں قبل القبض تصرف جائز ہے، یعنی بیوی کے لئے قبل

---

(۱) کل شیء یوجد فی حوصلة الطیر مما یاکله فهو للمشتری وإن کان من غیره فهو للبائع کما فی التاتارخانیة. (هندیه: ۳۸/۳) (۲) قال أصحابنا رحمهم الله تعالیٰ: اشتری سمکة فوجد فی بطنها اللؤلؤة فإن کانت فی الصدف تکون للمشتری وإن لم تکن فی الصدف فإن کان البائع اصطاد السمکة یردّها المشتری علی البائع وتکون عند البائع بمنزلة اللقطة ...وإن اشتری سمکة فوجد فی بطنها سمکة تکون للمشتری ...ولو کان فیه عنبر یکون للمشتری ولو اشتری دجاجة فوجد فیها لؤلؤة فهی للبائع ..الخ (هندیه: ۳۸/۳)

(۳)...... کل عقد ینفسخ بهلاك العوض لم یجز التصرف فی ذالك العوض قبل قبضه کالبیع...... ومالاینفسخ بهلاك العوض فالتصرف فیه قبل القبض جائز کالمهر...... یجوز بیعه وهبته وإجارته قبل قبضه. (فتح القدیر: ۴۷۳/۶)

القبض اس کو بیچنا، ہدیہ دینا، یا کرایہ پر دینا وغیرہ جائز ہوگا، کیونکہ یہ (عقد نکاح، عقد خلع) ان عقود میں سے ہیں کہ اگر اتفاق سے ان کا عوض (مہر یا بدل خلع) ہلاک بھی ہوجائے تو وہ فسخ نہیں ہوتے، شوہر کے ذمہ دوسرا عوض دینا لازم ہوتا ہے۔

برخلاف خرید وفرخت کا معاملہ اگر اس میں سودا (مبیع) ہلاک ہو جائے تو عقد ہی فسخ ہوجاتا ہے۔ پس مبیع پر قبضہ سے پہلے اس میں تصرف (بیع، اجارہ وغیرہ) جائز نہیں۔

تفریع: پس ان پھلوں کی بیع جو ابھی درخت پر ظاہر نہیں ہوئے؛ اڑتے ہوئے پرندے کی بیع؛ مفرور جانور کی بیع؛ تالاب میں مچھلی کی بیع؛ وغیرہ...قبل القبض کی تمام صورتیں بیع میں جائز نہیں، ایسی بیع فاسد ہے۔ (جیسا کہ شروع میں گذر چکا)

۲۷۱- **ضابطہ**: ہر ایسا تصرف جو بغیر قبضہ کے جائز ہوجاتا ہے (جیسے بیع واجارہ) مشتری جب اس کو قبل القبض کرے تو جائز نہیں۔ اور جو تصرف بغیر قبضہ کے جائز نہیں ہوتا ہے (جیسے ہدیہ، صدقہ وغیرہ) مشتری جب قبل القبض کرے تو جائز ہے۔

تشریح: یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے، اور درمختار میں ہے کہ یہی اصح ہے (۱) اور شیخینؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے کسی قسم کا تصرف جائز نہیں ـــــ البتہ قبل القبض وصیت کے صحیح ہونے میں سب کا اتفاق ہے، یعنی اگر متوفی نے قبضہ سے پہلے اس مال کے متعلق کوئی وصیت کی ہے تو وہ قابل نفاذ ہوگی۔ (۲)

---

(۱) قال محمد: كل تصرف يجوز من غير قبض إذا فعله المشترى قبل القبض لايجوز، وكل مالايجوز إلا بالقبض كالهبة إذا فعله المشترى قبل القبض جاز (شامى :۷/۹۳-۹٤) وبيع منقول قبل قبضه ..نخلاف.. هبته والتصدق به وإقراضه ورهنه وإعارته من غير بائعه فإنه صحيح على قول محمدؒ وهو الأصح (الدرالمختارعلى هامش ردالمحتار :۷/۳۷۰،باب المرابحة والتولية)

(۲) ولو أوصى به قبل القبض ثم مات قبل القبض صحت الوصية بالإجماع. (فتح القدير :٦/٤٧٣)

۲۷۲- **ضابطہ**: منقولات کی بیع قبل القبض جائز نہیں، غیر منقولات کی جائز ہے۔ (۱)

تشریح: پس گیہوں، کپڑا، برتن، الماری وغیرہ منقولی چیزوں میں جب تک قبضہ نہ کرلیا جائے ان کو آگے بیچنا جائز نہیں اور زمین، مکان، دکان وغیرہ غیر منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض بھی درست ہے۔ کیونکہ منقولی اشیاء میں ہلاکت کا خطرہ رہتا ہے، لہٰذا ممکن ہے مشتری کا اس پر قبضہ ہی نہ ہو سکے، ایسی صورت میں وہ جس دوسرے شخص کے ہاتھ اس کو فروخت کرے گا وہ دھوکا کھائے گا کہ باوجود سودا ہو چکنے کے اس کو مبیع حاصل نہیں ہوئی، برخلاف غیر منقولی اشیاء کہ ان میں اس طرح ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں رہتا۔

فائدہ: فتح القدیر میں ہے: کہ اس دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ اموال غیر منقولہ میں بھی جب ضیاع کا اندیشہ ہو تو قبضہ کئے بغیر آگے بیچنا جائز نہ ہوگا، مثلاً زمین سمندر کے بالکل قریب ہو اور اندیشہ ہو کہ سمندر کی زد میں آجائے، اسی طرح مکان یا دیگر عمارات میں اس قسم کا کوئی قوی خطرہ ہو۔ (۲)

۲۷۳- **ضابطہ**: ہر سامان میں قبضہ اس سامان کی نوعیت کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ (۳)

جیسے غیر منقولی اشیاء کا قبضہ تخلیہ (یعنی مشتری کیلئے اس کو فارغ کردینے اور اس میں رکاوٹ نہ رکھنے سے) ہوتا ہے، اور منقولی اشیاء کا قبضہ تخلیہ سے بھی ہوتا ہے، نیز اس شی میں عرفاً قبضے کی جو نوعیت ہے اس سے بھی ہوتا ہے، مثلاً مشتری کے تھیلے میں اس کے حکم سے سامان رکھدیا، یا گیہوں کو مشتری کے حکم سے پیس دیا، یا مکان خالی کر کے اس کی کنجی مشتری کے حوالہ کردی ـــــ وغیرہ یہ سب قبضہ کی صورتیں ہیں۔

(۱)(هدايه: ۳/۷٤)(۲)(فتح القدير: ٦/٤٧٤)

(۳)......لكن ذالك يختلف بحسب حال المبيع. (شامی: ۷/۹٦)

اور اصل اس میں ہے کہ مشتری کے ضمان (یعنی رسک) میں وہ چیز آجانی چاہئے کہ اگر نقصان ہو تو مشتری کا ذمہ، بائع کا نہیں، جب اس کے لئے خارج میں کوئی صورت پائی جائے تو اب مشتری کے لئے اس کی بیع وغیرہ کر کے اس سے نفع اٹھانا جائز ہوگا۔ ورنہ ربح مالم یضمن (یعنی اس چیز سے نفع اٹھانا جو ابھی ضمان میں نہیں آئی) لازم آئے گا اور حدیث میں اس سے منع کیا گیا۔ (۱)

۲۷۴- **ضابطہ**: ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے، مبیع منقول میں جائز نہیں۔ (۲)

تشریح: پس ثمن پر قبضہ سے پہلے بائع کے لئے اس کو ہبہ، صدقہ وغیرہ ہر قسم کا تصرف کرنا جائز ہے، جبکہ مبیع میں عند الشیخین مشتری کے لئے کسی قسم کا تصرف جائز نہیں، اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جو تصرف بغیر قبضہ کے جائز ہو جاتا ہے (جیسے بیع واجارہ) وہ جائز نہیں، اور جو بغیر قبضہ کے جائز نہیں ہوتا جیسے ہدیہ وغیرہ وہ جائز ہے۔ پس امام محمد رحمہ اللہ کے کے نزدیک مبیع کو قبل القبض، بیچنا تو جائز نہیں البتہ ہدیہ کرنا یا صدقہ کرنا جائز ہے، درمختار میں ہے کہ یہی اصح ہے۔ (جیسا کہ ضابطہ نمبر ۲۷۱ تفصیل گزر چکی)

اور مبیع میں منقول کی قید اس لئے کہ غیر منقولات زمین مکان وغیرہ میں قبل القبض بھی ہر قسم کا تصرف جائز ہے (جیسا کہ ضابطہ نمبر ۲۷۲ میں بیان ہوا)

۲۷۵- **ضابطہ**: مقبوض علی سوم الشراء میں مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے

---

(۱) التخلية تسليم (قاعده: ۸۰ ص: ۶۹)-انّ رسول الله ...... قال لايحل سلف وبيع ولاشرطان ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك (ترمذی، حديث: ۱۱۵۵، باب كراهية بيع ماليس عندك)

(۲) لايجوز التصرف فى المبيع المنقول قبل قبضه ويجوز فى الثمن قبل قبضه (الجوهرة النيرة: ۱/ ۲۳۹)

تو وہ ضامن ہوگا، جبکہ مقبوض علی سوم النظر میں وہ ضامن نہ ہوگا۔ (۱)

تشریح: مقبوض علی سوم الشراء یہ ہے کہ خریدار بائع سے کہے کہ یہ چیز مجھے دو، اگر مجھے یہ پسند آ گئی تو میں اتنے دام پر لوں گا، تو یہ بیع ہے، پس اگر وہ ہلاک ہو جائے تو قابض ضامن ہوگا۔ اور مقبوض علی سوم النظر یہ ہے کہ خریدار بائع سے کہے یہ چیز مجھے دو، تا کہ میں اس میں سوچ وچار کروں یا دوسرے کو دکھلاؤں، تو شیئ مقبوض اس کے پاس امانت ہوگی، یہ بیع نہیں ہے، پس ہلاک ہو جائے تو قابض ضامن نہ ہوگا۔ (پس بنیادی فرق یہ ہے کہ سوم الشراء میں قیمت طے ہو جاتی ہے، جبکہ سوم النظر میں کوئی قیمت طے نہیں ہوتی، صرف غور فکر کرنے یا دکھلانے کیلئے وہ لے جاتا ہے) (۲)

ثمن اور مبیع کے متعلقات

۲۷۶- **ضابطہ**: اوصاف کے مقابلہ میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں آتا۔ (۳)

تفریع: پس کسی نے پانچ ہزار میں غلام خریدا اس شرط پر کہ وہ کاتب ہے، لیکن وہ کاتب نہیں نکلا تو چونکہ وصف مرغوب فوت ہوا اس لئے اسے اختیار ہے کہ وہ غلام واپس کر دے یا رکھے، لیکن رکھنا ہو تو پوری قیمت (پانچ ہزار) میں رکھنا ہوگا، مشتری سے کچھ قیمت واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا، کیونکہ وصف کے مقابلہ میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں آتا۔

اسی طرح گاڑی خریدی اس شرط پر کے وہ اس رنگ کی ہو یا اتنی رفتار سے چلنے والی ہو، مگر خریدنے کے بعد جب دیکھا تو وہ دوسرے رنگ کی نکلی یا بیان کردہ رفتار سے کم ظاہر ہوئی، تو اس میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا کہ یا تو واپس کر دے اور قیمت وصول

---

(۲)...... كالمقبوض على سوم الشراء فإنه بعد بيان الثمن مضمون بالقيمة ...... أما على سوم النظر فغير مضمون مطلقاً. (الدر المختار على هامش ردالمحتار : ۱۱۹/۷-۱۲۱) (۲) (شامی : ۱۱۹/۷) (۳) لأن الأوصاف لايقابلها شیء من الثمن لكونها تابعة في العقد. (هدايه : ۳۵/۳)

کرلے، یا رکھنا ہو تو پوری قیمت میں رکھے قیمت کم نہیں کرواسکتا (ہاں بائع اپنی طرف سے کچھ قیمت واپس کردے تو حرج نہیں کہ وہ اس کا حق ہے، اور آدمی اپنا حق ساقط کرسکتا ہے)

۲۷۷- **ضابطہ**: ثمن سے بری کرنا تعلیق کا احتمال نہیں رکھتا۔ (۱)

تشریح: کیونکہ ثمن سے بری کرنے میں تملیک کا معنی ہے، کہ گویا مشتری کو ثمن کا مالک بنایا جارہا ہے اور تملیک میں تعلیق درست نہیں، کیونکہ تعلیق میں ملکیت یقینی طور پر ثابت نہیں ہوتی ہے بلکہ شرط پر معلق رہتی ہے اور یہ قمار (جوا) ہے۔ پس ثمن سے بری کرنے میں تعلیق درست نہ ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ: کشتی کے سفر میں کوئی شخص سامان بیچ رہا تھا، اتنے میں ضرورت پیش آئی کے کشتی میں سے بوجھ ہلکا کیا جائے ورنہ کشتی خطرے میں ہے، تو بائع نے اعلان کیا جس نے مجھ سے سامان خریدا ہے وہ ثمن سے بری ہے اس شرط پر کہ وہ سامان سمندر میں ڈالدے، تو اس کا یہ کہنا باطل ہے، کوئی بھی مشتری ثمن سے بری نہ ہوگا، خواہ سامان سمندر میں ڈالے یا نہ ڈالے، کیونکہ تعلیق کی وجہ سے برأت درست نہیں رہی۔

۲۷۸- **ضابطہ**: حصہ مشاع کی بیع وشراء بالاتفاق جائز ہے، ہبہ جائز نہیں (۲)

تشریح: اگر کسی گھر یا زمین کا حصہ مشاع بیچا مثلاً پانچواں حصہ یا دسواں تو یہ بالاتفاق جائز ہے پس مشتری اس گھر یا زمین کے ہر ہر حصہ میں شریک ہوگا لیکن حصہ مشاع کا ہدیہ کرنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ بیع میں قبضہ شرط نہیں اور ہبہ میں قبضہ شرط ہے بدون قبضہ کے موہوب لہ مالک نہیں ہوتا اور حصہ مشاع میں جب

---

(۱) الإبراء عن الثمن لایحتمل التعلیق. (قواعد الفقه، ص: ۵۲، قاعده: ۲)

(۲)......وإن اشتریٰ عشرة أسهم من مأة سهم جاز فی قولهم جمیعاً ......الخ (هدایه: ۲۳/۳) ولناأن القبض منصوص علیه فی الهبة فیشترط کما له والمشاع لایقبله إلا بضم غیره ......الخ (هدایه: ۳/ ۲۸۵)

تمام اس کو تقسیم نہ کیا جائے موہوب لہ کا قبضہ ممکن نہیں۔

استدراک: لیکن اگر کسی فیکٹری یا ہوٹل کے حصہ مشاع میں باقاعدہ شیرز کا کاروبار چلتا ہو جیسا کہ شیر مارکیٹ میں ہوتا ہے تو ان میں شیرز کا ہدیہ جو کہ درحقیقت حصہ مشاع کا ہدیہ ہے جائز ہے، کیونکہ شیرز بوجہ لین دین کے خود تجارتی مال کے حکم میں ہو گئے ہیں اور ان پر باقاعدہ دستاویز وغیرہ کی صورت میں قبضہ کیا جاتا ہے۔ پس ممانعت کی علت (عدم قبضہ) ختم ہو گئی۔

۲۷۹- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جو نفس مبیع میں یا اس کی قیمت میں اضافہ کرے اس کو مبیع کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ (۱)

تفریع: پس اگر کوئی کپڑا مثلاً پانچسو روپے میں خریدا پھر اس میں کچھ کام کیا مثلاً نقش ونگار، رنگنا، سینا وغیرہ جس سے نفس مبیع میں اضافہ ہوا تو اب اس کو مبیع کے ساتھ لاحق کر کے جس قدر اضافہ ہوا ہے اسی قدر قیمت زیادہ کر کے بیع تولیہ (خرید قیمت پر سودا) کرے تو یہ جائز ہے۔ لیکن اس میں یوں نہیں کہے گا کہ میں نے اتنے میں خریدا ہے، بلکہ یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز اتنی لاگت میں پڑی ہے، تا کہ جھوٹ نہ ہو جائے۔

اسی طرح جب نفس مبیع میں تو کوئی اضافہ نہیں کیا لیکن اس کی قیمت میں نقل مکانی وغیرہ کی وجہ سے اضافہ ہوا تو بھی یہی حکم ہے۔ (۲)

فائدہ: باعتبار قیمت بیع کی چار قسمیں ہیں: تولیہ، مرابحہ، وضیعہ، اور مساومہ۔ تولیہ یہ ہے کہ جس قیمت میں خریدا اتنے میں ہی بیچ دیا جائے۔ اور مرابحہ یہ ہے کہ نفع کے ساتھ بیچا جائے۔ اور وضیعہ کہتے ہیں: خرید قیمت سے کم میں یعنی نقصان سے بیچا جائے اور مساومہ یہ ہے کہ پہلی قیمت کو ملحوظ رکھے بغیر بیع کی جائے، خواہ نفع کے ساتھ ہو، یا نقصان کے ساتھ ہو، یا برابر کا معاملہ ہو ـــــ اس طرح بیع مساومہ میں پہلی قیمت کا

---

(۱) كل مايزيد فى المبيع أو فى قيمته يلحق به هذا هو الأصل. (اللباب على هامش الجوهرة: ۲۶۹/۱) (۲) (هداية: ۷۱/۳)

ذکر ہی نہ ہوگا، جبکہ باقی تین صورتوں میں عقد کے وقت پہلی قیمت کا حوالہ دینا ضروری ہے، یعنی میں پہلی قیمت پر اس قدر نفع یا نقصان کے ساتھ، یا بعینہ اسی قیمت پر بیچ رہا ہوں (۱) ـــــ اگر بائع نے مشتری سے خیانت کی تو اگر بیع مرابحہ میں ایسا کیا یعنی جو نفع ظاہر کیا تھا اس سے زیادہ لیا تو اس میں مشتری کو اختیار ہوگا کہ بیع فسخ کردے یا اسی قیمت پر لے جو بائع نے بیان کی ہے اور اگر بیع تولیہ میں خیانت ظاہر ہوئی تو بقدر خیانت قیمت کم کردے، اس میں واپسی یعنی فسخ کا اختیار نہ ہوگا، کیونکہ تولیہ میں کم نہ کیا جائے تو ثمن اول سے زائد ہونے کی وجہ سے تولیہ باقی نہیں رہے گا بلکہ مرابحہ ہو جائے گا، برخلاف مرابحہ کہ اس کو باقی رکھنے کے لئے کم کرنا ضروری نہیں لہذا اس میں حکم ہے کہ یا تو اسی قیمت پر لے یا فسخ کردے۔ (۲)

نوٹ: اقسام بیع سے متعلق ایک شجرہ کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

عقد میں استثناء کا بیان

۲۸۰-**ضابطہ**: ہر وہ چیز جس پر عقد وارد ہو سکتا ہے، اس کا استثناء بھی ہو سکتا ہے، اور جس پر عقد وارد نہیں ہو سکتا اس کا استثنا بھی نہیں ہو سکتا۔ (۳)

---

(۱)(شامی: ۷/ ۹، الجوهرة النيرة: ۱/ ۲٦۹، هنديه: ۳/۳-٤)

(۲)فإن ظهر خيانته في مرابحة ...أخذه المشترى بكل ثمنه أو رده لفوات الرضاء وله الحط قدر الخيانة في التولية(الدرالمختار)قال ح:يعني لولم يحط في التولية تخرج عن كونها تولية لأنها تكون بأكثر من الثمن الأول، بخلاف المرابحة فإنه لولم يحط فيها بقيت مرابحة. (شامی: ۷/ ۳۵۵-۳۵٦)

(۳)ماجازايردا العقد عليه بانفراده صح استثناؤه منه(الدرالمختارعلى هامش ردالمحتار: ۷/ ۹۰-بناية: ۷/ ٦٦)الأصل ان مالا يصح افراده بالعقد لايصح استثناؤه. (هدايه ص: ٦٠، تبيين الحقائق: ۱۰/ ۲۷٤)

جیسے:

(۱) جانور کے تنہا حمل کا بیچنا جائز نہیں، کیونکہ اس میں غرر کا احتمال ہے، تو اس کا استثناء بھی جائز نہیں، یعنی کہے: میں نے یہ بکری بیچی مگر اس کے حمل کا استثنا ہے تو یہ درست نہیں۔ (۱)

(۲) بکریوں کے ریوڑ میں سے دس غیر معین بکریوں کا بیچنا جائز نہیں، کیونکہ بکریوں کے افراد میں زیادہ تفاوت ہوتا ہے، اس لئے مبیع کی تعیین میں جھگڑا ہوگا، پس ریوڑ میں سے دس غیر متعین بکریوں کا استثناء کرنا بھی جائز نہیں یہاں بھی جھگڑے کا احتمال ہے، کیونکہ مشتری کمزور قسم کی بکریاں علاحدہ کرے گا اور بائع اچھی بکریاں چھانٹے گا۔ اور یوڑ میں سے دس بکریاں متعین کر کے فروخت کرنا جائز ہے، پس متعین دس بکریوں کا استثناء بھی جائز ہے۔

(۳) اور گیہوں کے ڈھیر میں سے بغیر تعیین کئے پانچ کیلو گیہوں بیچنا جائز ہے، کیونکہ گیہوں کے دانوں میں تفاوت نہیں ہوتا، پس ڈھیر میں سے پانچ کیلو کا استثنا بھی جائز ہے۔ (۲)

(۴) اسی طرح آم کے باغ میں سے دس غیر معین درختوں کو بیچنا جائز نہیں تو ان کا استثناء بھی جائز نہیں اور معین درختوں کی بیع جائز ہے تو ان کا استثناء بھی جائز ہے۔

استثناء: لیکن اگر درخت پر آم کا استثناء کیا جیسے کہا سارے آم فروخت کئے مگر اس میں سے پچاس کیلو ہم کھانے کے لئے رکھیں گے تو ضابطہ کے رو سے تو اس کا استثناء صحیح نہ ہونا چاہئے، مگر مسئلہ یہ ہے کہ: اگر باغ کے موجودہ حالات سے یہ اندازہ ہو کہ اتنے آم اتریں گے تو یہ استثناء صحیح ہے۔ فی زمانہ لوگوں کے تعامل کی وجہ سے فتویٰ اسی پر ہے، پس یہ صورت ضابطہ سے مستثنیٰ ہے۔ (۳)

(۱)(هدایه ص: ٦٠) (۲)(شامی: ۷/ ۹۰)

(۳)......وقيد بالأرطال، لأنه لو استثنى رطلاً واحداً جاز اتفاقاً لأنه القليل ←

لیکن بہر حال وزن سے تعیین کی بجائے حصہ کا استثناء کرنا بہتر ہے مثلاً جو کچھ آم اتریں گے ان کا تیسرا حصہ، یا پانچواں حصہ، یا دسواں حصہ ہم رکھیں گے باقی تمہیں بیچ دیا، کیونکہ یہ صورت بالاتفاق صحیح ہے اور اس میں کوئی خرابی نہیں۔ (۱)

۲۸۱- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جس کا اتصال کسی چیز کے ساتھ خلقی ہو اس کو اس شئ سے الگ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں، مگر یہ کہ اس کا تعامل ہو تو ضرورتاً جائز ہے۔ (۲)

جیسے:

(۱) زندہ جانور کا گوشت یا کھال کا بیچنا جائز نہیں۔

(۲) جانور کے پشت پر اون یا بالوں کو کاٹنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں۔

(۳) کھجور کی گٹھلی یا خربوزہ کے بیج کو اس میں سے نکالے بغیر بیچنا جائز نہیں۔

مگر بعض چیزوں کی بیع خلاف قیاس تعامل کی وجہ سے جائز ہے، جیسے:

(۱) زمین پر کھڑے درخت کو کاٹنے سے پہلے بیچنا جائز ہے۔

(۲) پھلوں کو درخت پر کاٹنے سے قبل بیچنا جائز ہے۔ (۳)

بیع سلم کا بیان

تمہید: بیع سلم کہتے ہیں "بیع الآجل بالعاجل" یعنی ادھار کو نقد کے عوض بیچنا۔

→ من الكثير، بخلاف الأرطال لجواز أن لايكون إلا ذالك القدر فيكون استثناء الكل من الكل. بحر عن البناية. ومقتضاه أنه لوعلم أنه يبقى أكثر من المستثنى يصح. (شامی: ۷/۹۰-۹۱)

(۱)......أفاد أن محل الاختلاف الآتي ماإذا استثنى معيناً، فإن استثنى جزءاً كربع وثلث فإنه صحيح اتفاقاً كما في البحر عن البدائع. (شامی: ۷/۹۰)

(۲)......كذا كل ماتصاله خلقي كجلد حيوان ونوى تمر. الخ (الدر المختار: ۷/ ۲۵۲) (۳) (الدر المختار: ۲۵۱ - ۲۵۲)

اس میں مبیع ادھار ہوتی ہے اور ثمن نقد ہوتا ہے۔

اس باب میں مبیع کو "مسلم فیہ" ثمن کو "رأس المال" بائع کو مسلم الیہ اور مشتری کو "رب السلم" یا "مسلم" (بکسر اللام) کہا جاتا ہے۔

۲۸۲- **ضابطہ**: بیع سلم ہر اس چیز میں جائز ہے جس کی مقدار کا جاننا اور صفات کا ضبط کرنا ممکن ہو (تاکہ نزاع نہ ہو) اور جس میں یہ چیز ممکن نہ ہو اس میں سلم جائز نہیں (بوجہ مفضی الی المنازعۃ کے) (۱)

تفریع: اسی بنا پر فقہاء نے کہا کہ مسلم فیہ (مبیع) کا کیلی، وزنی، ذِرعی یا عددمتقارب میں سے ہونا ضروری ہے، کیونکہ ان میں مقدار اور صفات کا ضبط کرنا ممکن ہے، جس سے نزاع کا اندیشہ نہیں رہتا۔

کیلی: یعنی وہ چیز جو پیمانہ سے ناپ کر بیچی جاتی ہو، جیسے تیل، دودھ وغیرہ ــــ اور وزنی: یعنی وہ چیز جو کانٹے میں تول کر فروخت کی جاتی ہو، جیسے گیہوں، چاول، چنا، خشک میوے وغیرہ ــــ اور ذِرعی سے مراد: وہ چیز جس کی پیمائش ہاتھ یا گز وغیرہ کے ذریعہ کی جاتی ہو جیسے کپڑے، چٹائی، لکڑا وغیرہ ــــ اور عددمتقاربہ سے مراد: وہ چیز جو گن کر بیچی جاتی ہو اور ان کے افراد میں زیادہ تفاوت نہیں ہوتا، جیسے، انڈے وغیرہ ــــ پس ان تمام میں بیع سلم جائز ہے، جبکہ ان کی مقدار اور صفات کی اس طرح تعیین کرلی جائے کہ ادائیگی کے وقت فریقین میں نزاع کا اندیشہ نہ رہے۔

اسی پر متفرع ہوتے ہوئے حیوان کی بیع سلم جائز نہیں، کیونکہ وہ عددمتفاویات میں سے ہے یعنی ان کے افراد میں تفاوت زیادہ ہوتا ہے جو نزاع کا باعث ہوگا، اور انڈے، اخروٹ، وغیرہ میں بیع سلم جائز ہے، کیونکہ ان کے افراد میں زیادہ تفاوت نہیں ہوتا اور جو تھوڑا ہوتا ہے وہ لوگوں کے نزدیک ناقابل لحاظ ہے۔

---

(۱) ماأمکن ضبط صفته ومعرفة قدره صح السلم فيه ، ومالا فلا. (الکنز علی هامش البحر: ۲۵۹/۶)

اور حیوان کے گوشت میں اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک اس میں سلم جائز نہیں، جبکہ صاحبین کے نزدیک جائز ہے، اسی طرح روٹی کے سلم میں بھی احناف کے یہاں اختلاف ہے۔ اختلاف کا منشاء اسی نظر وفکر کا اختلاف ہے کہ گوشت اور روٹی میں سلم نزاع کا باعث ہوتا ہے یا نہیں؟(۱)

علامہ شامیؒ نے روٹیوں کے قرض کے سلسلہ میں فتوی امام محمد کے قول پر ہونا بیان کیا ہے، یعنی ان کو قرض دینا جائز ہے، خواہ گن کر ہو یا تول کر۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ سلم میں بھی قول جواز مختار ہونا چاہئے (فی زماننا شادی بیاہ وغیرہ میں لوگوں کا اس پر تعامل بھی ہے، تدبر)(۲)

نوٹ: بیع سلم کی شرائط کے متعلق ایک شجرہ کتاب کے آخر میں ہے۔

بیع میں شرط کا بیان

۲۸۳-**ضابطہ**: ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد یا ملائم عقد ہو یا لوگوں میں متعارف ہو وہ بیع میں جائز ہے۔ اور جو شرط ایسی نہ ہو اور اس میں بائع یا مشتری یا مبیع کا نفع ہو تو وہ جائز نہیں، اس سے بیع فاسد ہو جائے گی۔(۳)

تشریح: شرط کا مقتضائے عقد ہونا: جیسے مشتری کہے کہ میں اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے مبیع فوراً حوالہ کردو، یا بائع کہے میں اس شرط بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے ثمن فوراً

---

(۱)(مستفاد شامی: ۴۵۹/۷ – بحر: ۴۲۶/۶ – بدائع: ۴۴۶/۴)

(۲) ویستقرض الخبز وزناً وعدداً عند محمد، وعلیه الفتویٰ واستحسنه الکمال واختاره المصنف تیسیراً (شامی: ۲۸۹/۷)

(۳) لیس کل شرط یفسد البیع، بل لابد أن لایقتضیه العقد ولایلایمه ولایتعارف وکان فیه منفعة لأحد المتعاقدین أو للمعقود علیه (النهر الفائق: ۴۳۴/۴، کذا فی الهندیه: ۳/۳، الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۸۲/۷)

ادا کردو، تو یہ شرط مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے اور جائز ہے۔

ملائم عقد (یعنی عقد کے مناسب) شرط ہونا: جیسے بیع مؤجل (ادھار سودے) میں بائع کہے کہ میں تم سے بیع مؤجل کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے کفیل لا کردو کہ تم پیسے وقت پر ادا کروگے، تو یہ شرط اگرچہ براہ راست مقتضائے عقد نہیں، لیکن ملائم عقد ہے، اس سے عقد مؤکد ہوتا ہے پس یہ جائز ہے۔ دوسری مثال یہ ہے کہ کوئی یوں کہے کہ اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے کوئی چیز رہن کے طور پر دو تاکہ وقت پر اگر تم نے پیسے ادا نہیں کیے تو میں اس رہن سے وصول کرسکوں، یہ شرط بھی ملائم عقد ہے اور جائز ہے۔

اسی طرح اگر شرط مقتضائے عقد نہ ہو اور نہ بظاہر ملائم عقد ہو لیکن متعارف ہوگئی ہو، یعنی تجار کے درمیان اس شرط کے ساتھ بیع کا رواج اور تعامل ہوگیا ہو، تو ایسی شرط بھی جائز ہے۔ علامہ شامی وغیرہ نے اپنے زمانہ کے رواج کے مطابق اس کی چند مثالیں لکھی ہیں، مثلاً چمڑا خرید کیا اور شرط لگادی کہ بائع اس کے جوتے بنادے، اون خرید کیا بشرطیکہ اس کی ٹوپی بن دے، پرانہ کپڑا یا موزہ خرید کیا بشرطیکہ اس میں پیوند لگادے، تو یہ سب صورتیں باوجودیکہ عقد کے مقتضی وملائم کے خلاف ہیں بوجہ تعامل جائز ہیں۔ (۱)

فی زمانہ اس کی مثالیں درخت پر پھلوں کو باقی رکھنے کی شرط کے ساتھ بیع کرنا؛ فریج وغیرہ خریدنے میں چند مہینوں تک فری سروس کی شرط لگانا؛ یا گیرنٹی یا وارنٹی کے ساتھ کوئی چیز خریدنا وغیرہ ہیں... کہ یہ بوجہ تعامل وتعارف کے جائز ہیں۔

اور جو شرط نہ مقتضائے عقد کے موافق ہو اور نہ ملائم عقد کے اور نہ لوگوں میں متعارف ہو اور اس میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہو یا مبیع کا فائدہ ہو درانحالیکہ مبیع اہل استحقاق میں سے ہو تو وہ جائز نہیں اس سے بیع فاسد ہوجاتی ہے، کیونکہ یہ نزاع کا سبب ہے۔ اور مبیع کے اہل استحقاق سے مراد یہ ہے کہ وہ آدمی ہو چنانچہ اگر جانور بیچا اور یہ شرط لگائی کہ تم اس پر سوار نہیں ہوں گے یا فلاں چارہ کھلاؤگے تو یہ شرط لغو ہے اس سے بیع

(۱)(الدر والشامی: ۲۸٦/۷)

فاسد نہ ہوگی، کیونکہ جانور اہل استحقاق میں سے نہیں، اگر مشتری وہ شرط پوری نہیں کرے گا تو اس سے جھگڑے گا نہیں۔ (۱)

۲۸۴- **ضابطہ**: ہر قسم کے عیب سے براءت کی شرط پر بیچنا صحیح ہے۔ (۲)

تشریح: کیونکہ اس میں کوئی نئی چیز کے وجود کی شرط نہیں لگائی گئی، بلکہ مشتری اپنا ایک حق اور وہ وصف سلامتی ہے کو ساقط کرتا ہے اور وہ اس شرط پر بیع کیلئے راضی ہے۔ اور آدمی کو اپنا حق ساقط کرنے کا پورا اختیار ہوتا ہے، پس اس طرح بیع جائز ہوگی۔ اب مبیع میں جو بھی عیب پایا جائے خواہ وہ عقد سے پہلے کا ہو یا بعد کا، چھوٹا ہو یا بڑا بائع اس عیب سے بری ہوگا، مشتری کسی بھی عیب کی وجہ سے مبیع واپس نہیں کرسکتا ہے، اور نہ ثمن کم کرواسکتا ہے۔ (۳)

۲۸۵- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جو عقد میں بلاشرط کے داخل ہوجاتی ہے مشتری جب اس کی شرط لگائے تو اس کا موجود ہونا ضروری نہیں (نہ ہوتب بھی عقد جائز ہے) اور جو چیز عقد میں بغیر شرط کے داخل نہیں ہوتی اس کا موجود ہونا ضروری ہے، ورنہ عقد جائز نہ ہوگا۔ (۴)

جیسے بائع نے زمین کو بیچا اس شرط پر کہ اس میں درخت موجود ہیں یا یہ جانور بیچا

---

(۱) الأصل الجامع فی فساد العقد بسبب شرط لایقتضیه العقد ولایلائمه وفیه نفع لأحدهما أو فیه نفع لمبیع هو من أهل الاستحقاق للنفع بأن یکون آدمیا فلو لم یکن کشرط أن لایرکب الدابة المبیع لم یکن مفسداً. (الدرالمختار علی هامش رد المحتار: ۷/ ۲۸۲-۲۸۳)

(۲) وصح البیع بشرط البراء ة من کل عیب ...الخ (تنقیح الفتاویٰ الحامدیة: ۱/ ۳۷۳) (۳) (مستفاد شامی: ۷/ ۲۱۸)

(۴) والأصل فیه أن مایدخل فی العقد بلا شرط إذا شرط وعدم فإن العقد یجوز ومالایدخل بلا شرط إذا شرط ولم یوجد لم یجز (شامی: ۷/ ۱۴۵)

اس شرط پر کہ اس کے پیٹ میں حمل ہے تو درخت اور حمل کا موجود ہونا ضروری نہیں، نہ ہوتب بھی عقد جائز رہے گا، کیونکہ زمین کی بیع میں درخت اور جانور کی بیع میں حمل بلا ذکر کے بھی داخل ہوتے ہیں (البتہ وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے اس میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا، چاہے تو کل ثمن کے عوض خریدے یا ترک کردے) (۱)

اور اگر گھر کو بیچا اس شرط پر کہ اس میں بیڈ، پلنگ، بستر، برتن وغیرہ بھی ہیں، تو اگر یہ سامان موجود ہے تو عقد جائز ہے ورنہ جائز نہیں، کیونکہ مذکور سامان بلا شرط لگائے گھر کی بیع کے تحت نہیں آتا۔

۲۸۶- **ضابطہ**: مبیع میں وصف مرغوب کی شرط لگانا درست ہے اور اس کے فوت ہونے پر مشتری کو خیار حاصل ہوگا (برخلاف وصف غیر مرغوب کے کہ اس میں خیار حاصل نہ ہوگا)

تشریح: پس بکری یا بھینس خریدی اس شرط پر کہ ڈودھیل (دودھ دینے والی) ہے، یا گاڑی خریدی اس شرط پر کہ تیز رفتا ہے، تو یہ وصف مرغوب کی شرط ہے اور درست ہے، اس کے فوت ہونے پر مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

برخلاف غیر مرغوب کے جیسے بائع نے کہا یہ جانور لنگڑا ہے یا کانا ہے اور وہ اس کے خلاف نکلا تو اس میں مشتری کو کوئی خیار حاصل نہ ہوگا کیونکہ بائع کے بیان کئے ہوئے وصف میں اس کے لئے کوئی رغبت نہیں بلکہ رغبت اس کے خلاف میں ہے، اور بائع کا وصف بیان کرنے سے مقصد اپنی براءت ہے، یعنی لنگڑا یا کانا نکلا تو میں اس کا ذمہ دار نہیں۔ (۲)

---

(۱) باع أرضاً علی أن فیه نخیلاً أو داراً علی أن فیه بیوتاً ولم یکن فإنه یجوز العقد ویخیر المشتری أخذه بکل الثمن أو ترك.(شامی :۱۴۵/۷) (۲)(لأن هذا وصف مرغوب فیه)وهو ظاهر وهو احتراز عما لیس بمرغوب فیه کما إذا باع علی انه أعور فإذا هو سلیم لأنه لایوجب الخیار (بنایه فی شرح الهدایه: ۱۱۳/۷)

استدارک: لیکن اگر بکری یا بھینس خریدی اس شرط پر کہ وہ حاملہ ہو یا اتنا لیٹر دودھ دیتی ہو، یا غلام خریدا اس شرط پر کہ روزانہ اتنے صفحات کی کتابت کرتا ہو، یا گاڑی خریدی اس شرط پر کہ فی لیٹر تیل اتنے کلومیٹر کی ایوریج دیتی ہو تو بیع فاسد ہوگی، کیونکہ اس میں شرط فاسد کا ذکر ہے وصف کا نہیں، اس لئے کہ جانور کے پیٹ میں کیا ہے اس کی حقیقت معلوم نہیں، اسی طرح تھنوں میں دودھ کی مقدار اور غلام کے صفحات لکھنے اور گاڑی کی ایوریج دینے کی مقدار بھی فی الحال جانی نہیں جاسکتی ہے، اور مبیع میں جب جہالت ہو یا اس کے کسی جزو میں جہالت ہو تو بیع فاسد ہو جاتی ہے، کیونکہ جزو کی جہالت کل کی جہالت کے مانند ہے۔(۱)

البتہ اگر ان چیزوں کا صرف بیع میں تذکرہ ہو شرط کے طور پر بیان نہ کیا جائے، یعنی میں اسی شرط پر خریدتا ہوں مشتری نے یہ نہ کہا ہو تو پھر بیع فاسد نہ ہوگی۔

۲۸۷- **ضابطہ**: جو چیز تاجروں میں معروف ہوتی ہے وہ ان کے آپس میں

(۱) بخلاف شرائه شاة على أنها حامل أو تحلب كذا رطلاً أو يخبز كذا صاعاً او يكتب كذا قدراً فسد لأنه شرط فاسد لا وصف. (الدر المختار) (لأنه شرط فاسد) لأنه زيادة مجهول لعدم العلم بها. فتح: اى لأن مافى البطن والضرع لاتعلم حقيقته. (شامی: ۷/ ۱۴۳) وفى البناية: وينقض بما إذا باع شاة على انها حامل او على أنها تحلب كذا فإن البيع فيه فاسد والوصف موغوب فيه، واجيب بان ذالك ليس بوصف بل اشترط مقدر من البيع مجهول وضم المجهول إلى المعلوم يصير الكل مجهولاً، ولهذا إذا شرط أنها حلوب اولبون لاتفسد لكونه وصفاً مرغوباً فيه ذكره الطحاویؒ، سلمناه ولكنه مجهول ليس فى وسع البائع تحصيله ولا إلى معرفته سبيل بخلاف مانحن فيه، فإن له أن يأمره بالخبز والكتابة فيظهر حاله. (بنايه فى شرح الهدايه: ۱۱۳/۷)

شرط کے مانند ہوتی ہے۔[1]

جیسے اگر کسی جگہ تاجروں میں یہ عرف ہو کہ بڑے تاجروں سے مال لینے کے بعد اس کا پیمینٹ (ادائیگی ثمن) ایک ہفتہ میں کرتے ہوں تو اب وہ جب بھی آپس میں بیع کریں گے ان کی بیع ایک ہفتہ تک کے لئے مؤجل ہوگی، پس بائع کا ہفتہ سے پہلے ثمن کا مطالبہ اور مشتری کا ثمن ادا کرنے میں ہفتہ سے زیادہ تاخیر کرنا جائز نہ ہوگا، خواہ عقد میں ہفتہ کی شرط ہو یا نہ ہو، کیونکہ تاجروں میں جو عرف رائج ہوتا ہے وہ (عقد میں) شرط کے مانند ہے۔

اسی طرح اگر ان کا یہ عرف ہو کہ مال کے پہنچانے کے اخراجات مشتری پر لازم ہیں، تو اب مشتری کے ذمہ اخراجات آئیں گے، خواہ عقد میں اس کا ذکر ہو یا نہ ہو۔

ادھار خرید وفروخت

۲۸۸- **ضابطہ**: بیع مؤجل (ادھار بیع) میں بائع کا ثمن پر مطالبہ کا استحقاق اجل (طے شدہ مدت) سے پہلے قائم نہیں ہوتا، جبکہ بیع حال میں عقد کے فوراً بعد قائم ہوجاتا ہے۔[2]

تفریع: آج کل روزمرہ دکانوں میں جو ہوتا ہے کہ کوئی چیز خرید کر کہتے ہیں ''پیسے بعد میں دے دیں گے'' کب دیں گے؟ یہ طے نہیں ہوتا، یہ بیع مؤجل نہیں ہے، اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیں گے تو بیع فاسد ہوگی، کیونکہ اس میں اجل مجہول ہے اور اجل کی جہالت سے بیع فاسد ہوجاتی ہے، لیکن یہ بیع حال ہے اور بائع کی طرف سے اس کو

(۱) المعروف بین التجار کالمشروط بینهم.(قواعد الفقه، ص: ۱۲۵، قاعده:۳۳۵)

(۲)(مستفاد: بدائع الصنائع: ٤/ ۳۹۳-۳۹٤،اسلام اورجدید معاشی مسائل (مفتی تقی صاحب) : ٤ / ۱۷٤)

مہلت دی گئی ہے، مگر اس مہلت کے بعد بھی فوری مطالبہ کا حق اس کے لئے ہر وقت موجود رہتا ہے وہ جب چاہے ثمن وصول کرسکتا ہے، برخلاف بیع موجل کے کہ اس میں معینہ مدت سے پہلے بائع کے لئے مطالبہ کا استحقاق قائم نہیں ہوتا۔

۲۸۹- **ضابطہ**: مشتری کی موت سے بیع میں تاجیل ختم ہوجاتی ہے، بائع کی موت سے ختم نہیں ہوتی۔ (شامی: ۵۳/۷)

تشریح: پس اگر بیع میں ثمن کی ادائیگی کی کوئی مدت مقرر کی تھی تو اس مدت کے ختم ہونے سے پہلے اگر بائع کا انتقال ہوجائے تو مدت ختم نہ ہوگی، بائع کے ورثاء وہ مدت ختم ہونے سے پہلے اس سے مطالبہ نہیں کرسکتے۔ اور اگر مشتری کا انتقال ہوجائے تو وہ مدت ختم ہوجائے گی، بائع اس کے ترکہ میں سے فوری مطالبہ کرسکتا ہے، کیونکہ مشتری ثمن کا مدیون ہے، اور بائع (حکماً) دائن ہے۔ اور مدیون کی موت سے اجل (مدت) ختم ہوجاتی ہے، نہ کہ دائن کی موت سے۔[1]

۲۹۰- **ضابطہ**: بیع میں ثمن اور مبیع دونوں ادھار ہوں تو بیع درست نہ ہوگی۔[2]

تشریح: کیونکہ یہ بیع الکالی بالکالی (بیع الدین بالدین) ہے اور حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے۔[3]

فائدہ: اصل تو یہ ہے کہ بیع میں ثمن اور مبیع دونوں نقد ہوں، کسی طرف سے بھی ادھار نہ ہو، لیکن شریعت نے انسانی ضرورت کی بنا پر ایک جانب سے ادھار کی گنجائش رکھی ہے۔ چنانچہ اگر مبیع نقد ہو اور ثمن ادھار ہو تو یہ بیع "تاجیل" یا "مؤجل" ہے اور مبیع ادھار ہو اور ثمن نقد ہو تو یہ بیع "سلم" ہے۔

❀ ❀ ❀

(۱)(شامی : ۷/ ۵۳، ملخصاً)

(۲)وإن كان كلاهما ديناً لم يجز . (هنديه : ۱۳/۳)

(۳)(هدايه :۳/ ۸۱)

بیع فاسد اور باطل کا بیان

۲۹۱-**ضابطہ**: ہر وہ خلل جو رکن بیع میں ہو وہ بیع کو باطل کرتا ہے اور جو غیر رکن میں (یعنی وصف وغیرہ میں) ہو وہ بیع کو فاسد کرتا ہے۔(۱)

تشریح: بیع کا رکن ایجاب وقبول ہے، اس میں خلل (نقصان) دو طرح سے ہوتا ہے، ایک یہ کہ وہ رکن غیر اہل سے صادر ہو بایں طور کے اس کو کرنے والا نا سمجھ بچہ یا مجنون ہو۔ دوسرے یہ کہ اس (رکن) کا تعلق غیر محل سے ہو یعنی ایسی چیز سے ہو جس کو کسی آسمانی مذہب میں مال تسلیم نہ کیا گیا ہو جیسے، مردار، شراب، آزاد وغیرہ ——— پس نا سمجھ بچہ اور مجنون کا بیع کرنا باطل ہے، اسی طرح مرادار، شراب، خنزیر وغیرہ کو (بحیثیت مبیع) فروخت کرنا باطل ہے۔

غیر رکن میں خلل سے مراد یہ ہے کہ بیع اپنے اصل کے لحاظ سے تو درست ہو، لیکن اس کے کسی وصف میں فساد آگیا ہو، جیسے مبیع غیر مقدور التسلیم ہو یا اس میں ایسی کوئی شرط لگائی گئی ہو جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو۔(۲)

ملحوظہ: علماء نے عبادات میں فاسد اور باطل کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے، یہ فرق معالات اور نکاح میں کیا ہے، اور اس میں بھی کبھی مجازاً ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دیتے ہیں، پس قرائن سے اس پر مطلع ہونا ضروری ہے۔(۳)

---

(۱)وکل ماورث خللاً فی رکن البیع فهو مبطل،وماأورثه فی غیره فمسد. (الدرالمختارعلی هامش رد المحتار :۷/ ۲۳٤)یفرق بین الفساد اذا دخل وبین اذا دخل فی علقة من علاائقه. (قواعد الفقه، ص: ٤۱۸ – قاعده:۱٤۳)

(۲)(مستفاد شامی :۷/ ٤ ۲۳ – تقریرات الرافعی :۱۳۷)

(۳)......وقد یطلق الفاسد بمعنی الباطل مجازاً ...أن أئمتنا لم یفرقوا فی العبادات بینهما وإنما فرقوا فی المعاملات،ح.(شامی:۲/ ۱٤٦، مطلب واجبات الصلوٰة)

۲۹۲-**ضابطہ**: بیع فاسد میں قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، برخلاف بیع باطل میں، کہ اس میں ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ (۱)

تفریعات:

(۱) پس بیع فاسد سے خرید کردہ گھر کے پاس کوئی گھر بیچا جائے تو اس میں مشتری کو حق شفعہ حاصل ہوگا، جبکہ بیع باطل سے خرید کردہ گھر میں حق شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

لیکن بیع فاسد میں خود اس مبیع فاسد میں پڑوسی کے لئے کوئی شفعہ ثابت نہ ہوگا، کیونکہ بائع کا حق اس مبیع سے بالکلیہ منقطع نہیں ہوا، اس کو واپس لینے کا حق ہے۔ حاصل یہ کہ مبیع فاسد دوسرے میں تو شفعہ ثابت کرے گی، لیکن خود اس میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ (۲)

(۲) اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہوگئی تو بیع باطل کی صورت میں اس پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا، کیونکہ وہ مبیع اس کے پاس بطور امانت تھی، اس لئے کہ جب عقد باطل ہوگیا تو بائع کی اجازت سے محض قبضہ باقی رہا اور یہ ضمان کا موجب نہیں، مگر یہ کہ تعدی ہو۔ اور بیع فاسد میں ضمان لازم ہوگا، کیونکہ اس میں اگرچہ مشتری کی ملکیت ثابت ہوگئی تھی لیکن وہ ملک خبیث تھی، اس کو واپس کرنا اس کے ذمہ لازم تھا، اور اس کو امانت بھی نہیں قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لئے کہ عقد اپنے اصل کے لحاظ سے درست تھا۔

ضمان سے مراد اگر وہ چیز مثلی ہے تو مثل دینا لازم ہے ورنہ قبضہ کے وقت اس کی جو

---

(۱) (الدر المختار علی هامش رد المحتار : ۷/ ۲۴۶ - ۲۹۱)

(۲) لواشتری داراً شراء فاسداً وقبضها لایثبت للجاری حق الشفعة ...... (ولاشفعة بها) هذا سبق نظر، لأن الذی ...... فی الجوهرة هكذا: وإذا كان المشتری داراً فبیعت داراً إلی جنبها تثبت الشفعة للمشتری......ولاتجب فیها شفعة للشفیع.....الخ (شامی :۷/ ۲۸۹)

قیمت تھی وہ قیمت دینا لازم ہے۔ (۱)

مستثنیات: مگر تین مسائل مستثنیٰ ہیں، ان میں بیع فاسد سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اور وہ یہ ہیں:

۱- جو بیع مذاقاً کی گئی وہ فاسد ہے، مگر اس میں مشتری کے لئے ملکیت ثابت نہ ہوگی۔

۲- باپ نے اپنے مال سے چھوٹے بچے کیلئے بیع فاسد سے کوئی چیز خریدی، تو جب تک وہ بچہ اس چیز کو استعمال نہ کرے اس میں بچہ کے لئے ملکیت ثابت نہ ہوگی (کیونکہ اس چیز پر باپ کا قبضہ حاصل ہے، تو اب بچہ کے لئے اس کا استعمال ضروری ہے تا کہ نیا قبضہ متحقق ہو)

۳- اسی طرح باپ نے بچہ کے مال میں سے اپنے لئے کوئی چیز خریدی تو اس میں بھی ملکیت ثابت نہ ہوگی۔

پس ان تین صورتوں میں مشتری کے قبضہ میں مبیع فاسد بطور امانت رہے گی۔ (۲)

فائدہ: بیع فاسد میں قبضہ کے بعد مشتری کے لئے ملکیت کے تمام احکام: حق

---

(۱) والبيع الباطل حكمه علم ملك المشترى إياه إذا قبضه فلا ضمان لو هلك المبيع عنده لأنه أمانة ......في البيع الفاسد ...... بمثله إن مثلياً وإلا فبقيمته يعنى إن بعد هلاكه أو تعذره يوم قبضه لأن به يدخل فى ضمانه(الدرالمختارعلى هامش رد المحتار :۷/ ۲۸۷-۲۹۰)

(۲)......ملكه إلا فى ثلاث :فى بيع الهازل ،وفى شراء اللأب من ماله لطفله اوبيعه له كذالك فاسداً لا يملكه حتى يستعمله والمقبوض فى يد المشترى أمانة لايملكه به (الدرالمختار)وفى شراء الأب......الخ وقعت هذه العبارة كذالك فى البحر والأشباه عن المحيط، وصوابها:وفى شراء الأب من مال طفله لنفسه فاسداً أو بيعه من ماله لطفله كذ الك .(شامى:۷/ ۲۸۸-۲۹۰)

شفعہ وغیرہ ثابت ہوجاتے ہیں، مگر یہ پانچ احکام ثابت نہیں ہوتے: (۱) اس کا کھانا حلال نہیں ـــــ (۲) اس کا پہننا جائز نہیں ـــــ (۳) اس سے وطی کی اجازت نہیں ـــــ (۴) بائع کا اس سے شادی کرنا جائز نہیں ـــــ (۵) اس میں حق شفعہ ثابت نہ ہوگا (لیکن اس مبیع فاسد کی وجہ سے مشتری کے لئے حق شفعہ ثابت ہوگا، جیسا کہ گذر چکا)[۱]

۲۹۳-**ضابطہ**: مشتری مبیع فاسد کو بائع کے پاس ہبہ، صدقہ، بیع وغیرہ خواہ کسی بھی صورت میں لوٹائے، تو یہ بیع کو ترک کرنا ہے، اس سے وہ اپنے ضمان سے نکل جائے گا۔[۲]

تشریح: بیع فاسد کا ترک کرنا متعاقدین پر لازم ہے، اس میں مبیع کا استعمال مشتری کے لئے اور ثمن کا استعمال بائع کے لئے جائز نہیں، لیکن جب تک مبیع مشتری کے قبضہ میں ہو اس کا ضمان (RISK) مشتری پر رہتا ہے، تا آنکہ بیع کو ترک نہ کیا جائے، اور بیع ترک کرنے میں کوئی خاص صورت لازم نہیں، بلکہ ہبہ، صدقہ، بیع، اعارۃ، اجارہ وغیرہ خواہ کسی بھی طریق سے مبیع جب بائع کے پاس پہنچ جائے تو بیع کا ترک مان لیا جائے گا، اب وہ چیز بائع کی ہوجائے گی اور مشتری اپنے ضمان سے نکل جائے گا۔

۲۹۴-**ضابطہ**: جب کسی عقد میں فساد اور صحت دونوں جہتیں ہوں تو متعاقدین

---

(۱) وإذاملكه تثبت كل أحكام الملك إلا خمسة :لايحل له أكله، ولالبسه، ولاوطؤها، ولاأن يتزوجها منه البائع، ولا شفعة لجاره لوعقاراً.(الدر المختار على هامش رد المحتار : ۷/ ۲۸۹)

(۲) كل مبيع فاسد رده المشترى على بائعه بهبة أو صدقة أو بيع أو بوجه من الوجوه كاعارة وإجارة وغصب،ووقع فى يد بائعه فهو متاركة للبيع وبرء المشترى من ضمانه.(الدر المختار على هامش ردالمحتار : ۷/ ۲۹۱)

جب تک جہت فساد کی صراحت نہ کریں بیع کو صحت کی طرف لوٹایا جائے گا۔[۱]

جیسے دس کلو چاندی اور دس کلو زیتون کو آٹھ کلو چاندی اور بارہ کلو زیتون کے عوض بیچا اور عاقدین نے صراحت کردی کہ چاندی چاندی کے عوض ہے اور زیتون زیتون کے عوض تو بیع فاسد ہوگی کیونکہ اس میں جہت فساد جس میں ربالازم آتا ہے کی صراحت کردی گئی ہے۔ لیکن اگر وہ صراحت نہ کرتے تو بیع کو صحت کی طرف لوٹا دیا جاتا اس طرح کہ چاندی کو زیتون اور زیتون کو چاندی کے عوض مان لیا جاتا، جس میں کوئی فساد نہیں۔

۲۹۵- **ضابطہ**: قبل القبض مبیع کا ہلاک ہونا بیع کو فاسد کردیتا ہے، جبکہ ثمن کا ہلاک ہونا فاسد نہیں کرتا۔[۲]

تشریح: کیونکہ مبیع کا متعین ہونا ضروری ہے، اور ثمن کے لئے یہ ضروری نہیں، بلکہ ثمن تو متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتا۔

۲۹۶- **ضابطہ**: شرط فاسد سے بیع کا فساد اس وقت ہوتا ہے جبکہ اس شرط کا ذکر عقد میں ہو، عقد سے پہلے یا بعد میں ذکر سے بیع فاسد نہیں ہوتی۔[۳]

جیسے عقد ہوگیا اس کے بعد بائع نے کہا جب تم کو یہ چیز (یعنی مبیع) بیچنے کا ارادہ ہو

(۱) المتعاقدان إذا صرحا بجهة الفساد فهو كما صرحا وإلا صرف إلى الصحة (قواعد الفقه، ص:۱۱۸-قاعده:۳۰۵)

(۲) ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد وهلاك الثمن لايوجبه (الجوهرة النيرة: ۱/ ۲۳۹)

(۳)......وبه أفتى في الخيرية وقال: فقد صرح علماؤنا بأنهما لو ذكر البيع بلا شرط ثم ذكرا الشرط على وجه العدة جاز البيع ولزم الوفاء بالوعد......في جامع الفصولين ايضاً: لو شرط شرطاً فاسداً قبل العقد ثم عقد لم يبطل العقد (شامي: ۷/ ۲۸۱)

تو مجھے ہی بیچنا اور کسی کو نہیں، مشتری نے اس کو تسلیم کرلیا تو اس سے بیع میں کوئی فساد نہ آئے گا، لیکن اگر عقد میں اس کو شرط کے طور پر ذکر کیا جاتا تو بیع فاسد ہوجاتی۔

اسی طرح بیع بالوفاء (کہ اس میں بائع کی طرف سے اس شرط پر بیع کی جاتی ہے کہ جب رقم میرے پاس آجائے گی تو میں اس کو اتنے میں ہی واپس خرید لوں گا) جائز نہیں، لیکن اس میں اگر شرط فاسد کا ذکر عقد کے بعد ہو تو کوئی حرج نہیں، پھر وہ بیع بالوفا نہ رہے گی۔ [۱]

۲۹۷-**ضابطہ**: بیع فاسد و باطل اس وقت تک صحیح نہیں ہوسکتی جب تک پہلے عقد کو ختم کر کے دوبارہ عقد نہ کیا جائے۔ [۲]

تشریح: پس بیع تعاطی کے ذریعہ بیع فاسد کو صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ فاسد کو متضمن ہونے والی چیز بھی فاسد ہوجاتی ہے۔ جیسے کسی نے بیع سلم میں مدت مجہول رکھی تو وہ بیع فاسد ہے، پھر بائع نے مبیع حوالہ کردی تو بیع بالتعاطی مان کر اس کو صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ وہ دونوں اسی سابقہ عقد پر سپردگی کو تسلیم کرتے ہیں، اور سابقہ عقد فاسد تھا تو اس پر مبنی چیز (بیع تعاطی) بھی فاسد ہوگی۔ [۳]

بلکہ صراحتاً دوبارہ ایجاب قبول کیا جائے تب بھی بیع فاسد صحت میں نہیں پلٹتی جب تک پہلی بیع کو ختم نہ کیا جائے، جیسے بیع فاسد کے طور پر کپڑا خریدا دوسرے دن مشتری کی بائع سے ملاقات ہوئی اس نے کہا تم نے مجھے وہ کپڑا اتنے میں بیچا ہے، بائع نے کہا: ہاں بیچا ہے، مشتری نے کہا ٹھیک ہے میں نے وہ خرید لیا تو یہ بیع اب بھی فاسد ہے، کیونکہ انہوں نے پہلی بیع کو فسخ نہیں کیا۔ اگر پہلی بیع کو فسخ کردیتے تو آج

---

(۱)(شامی: ۷/۲۸۱) (۲) أن الإیجاب والقبول بعد عقد فاسد لا ینعقد بهما البیع قبل متارکة الفاسد..الخ (الدر المختار علی هامش ردالمحتار : ۷/ ۲۸)
(۳)والبزازیة :إن التعاطی بعد عقد فاسد أو باطل لاینعقد به البیع لأنه بناء علی السابق وهو محمول علی ماذکرناه .(اشامی : ۷/ ۲۹)

یہ بیع جائز ہوتی۔ (۱)

البتہ فقہاء نے لکھا ہے کہ جب مجلس میں وجہ فساد ختم ہوجائے تو تعاطی سے بیع صحیح ہوجاتی ہے، جیسے کسی نے کوئی چیز اس پر لکھی ہوئی قیمت کے عوض خریدی (اس کو بیع بالرقم کہتے ہیں) اور اس کو معلوم نہیں کہ اس پر کیا قیمت لکھی ہوئی ہے تو ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہے، لیکن اگر اسی مجلس میں مشتری کو کسی طرح قیمت کا علم ہوجائے تو مجلس میں وجہ فساد ختم ہونے سے وہ بیع تعاطی کے طور پر صحیح ہوجائے گی۔ (۲)

مکروہات بیع کا بیان

۲۹۸-**ضابطہ**: جو بیع کسی شرعی حکم کی ادائیگی میں مخل ہو یا اس میں باہمی رقابت ومنافست یا دھوکا دہی ہو وہ مکروہ ہے۔

جیسے اذان جمعہ کے بعد اس طرح خرید وفروخت کرنا کہ اس کی وجہ سے مسجد پہنچنے میں تاخیر ہوجائے مکروہ ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی سے سودا کر رہا ہو اور ابھی اس کی بات مکمل نہ ہوئی ہو کہ

---

(۱) یتفرع علیه مافی الخانیة: لو اشتری ثوباً شراءً فاسداً ثم لقیه غداً فقال قد بعتنی ثوبك هذا بألف درهم فقال بلی فقال قد أخذته فهو باطل، وهذا علی ماکان قبله من البیع الفاسد، فإن کانا تتارکا البیع الفاسد فهو جائز الیوم (شامی: ۷/ ۲۹)

(۲) وظاهر هذا عدم اشتراط متارکة الفاسد، وقد یجاب علی بعد بحمل الاشتراط علی ماإذا کان التعاطی بعد المجلس أما فیه فلایشترط کما هنا ...... وماذکره عن الحلوانی فی البیع بالرقم جزم بخلافه فی الهندیة آخر باب المرابحة، وذکر أن العلم فی المجلس یجعل کابتداء العقد ویصیر کتأخیر القبول إلی آخر المجلس، وبه جزم فی الفتح هنا ك أیضاً. (شامی : ۷/ ۲۹)

اس سے پہلے دوسرا گاہک اس سے زیادہ قیمت بیان کرے اور تاجر کو اپنی طرف متوجہ کرے، یہ مکروہ ہے، حدیث شریف میں اس کو ”بیع علی بیع اخیہ“ اور ”سوم علی سوم اخیہ“ (اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرنا، اور اپنے بھائی کے سودے پر سواد کرنا) سے تعبیر کیا ہے، کیونکہ اس میں رقابت ومنافست ہے اور پہلے گاہک تکلیف پہنچانا ہے ـــــ ہاں اگر وہ اپنی بات مکمل کرلے اور اس کا خریدنے کا ارادہ نہ ہوتو پھر بات کرنے میں حرج نہیں، منگنی یعنی رشتۂ نکاح کا حکم بھی یہی ہے۔ اسی طرح اگر ابھی بات شروع نہ ہوئی ہو اور بائع کی طرف سے یہ مطالبہ ہو کہ جو زیادہ قیمت دے گا میں اس کو دوں گا تو اس وقت بھی حرج نہیں۔

اور دھوکا دہی کی صورت یہ ہے کہ: مثلاً بائع نے کسی شخص کو متعین کردیا کہ گاہک دیکھ کر اجنبی بن جانا اور اس چیز کی خرید کا مطالبہ کرنا اور زیادہ قیمت میں لے لینا حالانکہ حقیقت میں ہم دونوں کے درمیان بیع نہ ہوگی، بلکہ گاہک کو ایک طرح کا دھوکا دیں گے کہ وہ ہمارا معاملہ دیکھ کر زیادہ قیمت میں خریدے، یا کم از کم اس کا اچھا بازار دیکھ کر نفس خریدنے کیلئے تیار ہوجائے۔ یا جیسے بائع سامان کی تعریف میں ایسے اوصاف بیان کرے جو اس میں نہ ہوں، تاکہ مشتری دھوکے میں آکر خرید لے۔ یا اس کے علاوہ کوئی اور دھوکا دہی کی صورت اختیار کرے، تو ان سب صورتوں میں بائع کی جانب میں بیع مکروہ ہے، اور اگر مشتری بائع کے ساتھ کوئی ایسا دھوکا کرے تو پھر اس کی جانب بیع مکروہ ہوگی۔ (۱)

۲۹۹- **ضابطہ**: غیر مسلموں کی وہ مذہبی چیزیں جن میں ان کیلئے ذلت ہو بیچنا جائز ہے۔

تشریح: پس نصاری کا زنار، مجوس کی ٹوپی اور سادھوؤں کا لباس وغیرہ بیچنا درست

(۱) (مستفاد هدایه : ۳/ ٦٦- ٦٧ - بنایه: ۷/ ۲۷۷/ ۲۸۰، شامی : ۷/ ۳۰۴ - ۳۰۵)

ہے۔ کیونکہ شریعت اسلامیہ کے نزدیک ان باطل مذہبوں کا شعار کوئی اعزاز کی چیز نہیں، بلکہ وضع کے اعتبار سے اس میں ان کی تذلیل ہے۔ (۱)

مگر فتاویٰ محمودیہ میں ہے کہ ایسی تجارت سے اجتناب واحتیاط بہتر ہے۔ (۲)

اسباب معصیت کی بیع

۳۰۰-**ضابطہ**: ہر وہ چیز جو کسی معصیت کا سبب بنے تو اگر اس کا کوئی جائز استعمال نہ ہو تو اس کو بیچنا جائز نہیں، اور جس کا کوئی جائز استعمال بھی ہو تو اس کو بیچنا جائز ہے۔

جیسے مورتیاں، مجسمے، بینڈ باجہ، تاش کے پتے، فلم کی سی ڈیاں وغیرہ وہ چیزیں جن کا جائز طریقہ پر استعمال بالکل نہیں ہوتا بیچنا جائز نہیں۔

اور جس شی کا کوئی جائز استعمال موجود ہو، اگر چہ وہ عام طور سے ناجائز کام میں استعمال ہوتی ہو، جیسے ریڈیوں، کیمرہ، افیون، مہوا اور نشہ آور پتے، نردوھ، مانع حمل دوائیں، تصویر والے کپڑیں اور وہ کپڑے جو غیر مسلم پہنتے ہیں، وغیرہ...کا بیچنا جائز ہے (البتہ اگر خریدنے والا مسلمان ہو اور یہ علم ہو کہ یہ اس کو ناجائز کام میں ہی استعمال کرے گا تو اس کے ہاتھ ایسی چیز بیچنا مکروہ تحریمی ہے) (۳)

---

(۱)لایکرہ بیع الزنانیر من النصرانی، والقلنسوۃ من المجوسی ،لأن ذلك إذلال لهما(شامی :۹/۵۶۲، کتاب الحظر والإباحة—و تبیین الحقائق: ۴/ ۶۵، کتاب الکراهية، فصل فی بیع)(۲)(فتاویٰ محمودیه : ۱۶/۱۳۸)

(۳)(مستفاد:جواهر الفقه:۲/ ۴۵۱ تا۴۵۶—اسلام اورجدید معاشی مسائل (مفتی تقی صاحب): ۴/ ۱۱ تا ۱۷—فتاوی محمودیه:۱۶/ ۱۲۰ تا۱۵۰– والضابط عندهم أن کل مافيه منفعة تحل شرعاً،فإن بيعه يجوز،لأن الأعيان خلقت لمنفعة الانسان .الفقه الاسلامی وأدلته : ۵/ ۳۴۳۱–کل ماينتفع ←

استدارک: شراب کا بھی اگر چہ جائز استعمال موجود ہے، کہ اس کو سرکہ بنایا جاسکتا ہے، لیکن نص قرآنی: ﴿رجس من عمل الشیطن﴾ کی وجہ سے اس میں یہ اصول مؤثر نہ ہوگا اور اس کی بیع قطعاً حرام ہوگی۔

فائدہ: افیون، بھنگ، ہیروئن اور الکحل (جو آج کل کیمیائی طریقے سے بنایا جاتا ہے) نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام ضرور ہے، لیکن حنفیہ کے مسلک کے مطابق یہ چیزیں خمر (شراب) کی تعریف میں نہیں آتیں، پس ان کی حرمت شراب سے کم درجہ کی ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر اسلامی حکومت ہو تو شراب پینے والے پر حد جاری کی جاتی ہے اور افیون وغیرہ کھانے والے پر حد جاری نہیں کی جاتی ہے، البتہ تعزیری سزا دی جاتی ہے۔[1] پس بیع کے حکم میں بھی فرق ہوگا، کہ افیون وغیرہ کی بیع ان کا جائز استعمال دواؤں کے اندر اور علاج میں بیرونی استعمال لیپ وغیرہ ممکن ہونے کی وجہ سے جائز ہوگی[2] اور شراب کہ بیع ممانعت نص قطعی کی وجہ سے بالکل جائز نہ ہوگی۔

ملحوظہ: خیال رہے کہ افیون، بھنگ وغیرہ کی بیع کی جواز کا مسئلہ صرف معلومات کی حد تک ہونا چاہئے، اس پر فتویٰ نہیں دینا چاہئے تاکہ فتنہ پرور لوگ اس میں اپنا مقصد نہ

← به فجائز بيعه والاجارة عليه القواعدالفقهية :١٢٨ – وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أنه يتخذ خمراً......وقيل يكره لإعانته على المعصية ،ونقل المصنف عن السراج : والمشكلات أن قوله "ممن" اى من كافر ،أما بيعه من المسلم فيكره ومثله في الجوهرة..الخ (الدرالمختار) وفى الشامية :(ممن يعلم)فيه إشارة إلى أنه لو لم يعلم لم يكره بلا خلاف(شامى : ٩/ ٥٦٠،كتاب الحضر والإباحة)

(١)(ويحرم أكل البنج والحشيشة والأفيون لكن دون حرمة الخمر ،فإن أكل شيئاً من ذالك لاحد عليه بل يعزر بما دون الحد .الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر :٤/ ٢٥١كتاب الأشربة)(٢)(احسن الفتاوىٰ:٦/ ٤٩٤)

نکالیں، جیسا کہ فقہاء نے کاشت کی محصول کے مسئلہ میں ''کہ اگر زمین میں عمدہ چیز اگانے کی صلاحیت تھی لیکن زمین دار نے گھٹیا چیز اگائی تو اس سے عمدہ کاشت کا محصول لیا جائے گا'' لکھا ہے کہ یہ مسئلہ صرف معلومات کی حد تک رکھا جائے اس پر فتوی نہ دیا جائے، تاکہ اس کے بہانے سے ظالم حکمراں لوگوں کے پاس سے ظلماً مال وصول نہ کرنے لگ جائیں۔(۱)

اس بات کو مفتی تقی صاحب مدظلہ العالی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں: فرماتے ہیں: ''ٹی وی وغیرہ کی بیع اگر چہ درست ہے لیکن اس کا کاروبا نہیں کرنا چاہئے، جیسے کسب الحجام کے متعلق آپ ...... سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ''کسب الحجام خبیث'' لیکن ناجائز نہیں فرمایا، شرعاً جائز ہے، ساتھ یہ فرمایا کہ یہ پیشہ اچھا نہیں، اسی طرح ٹی وی اور افیون وغیرہ کی بیع کا پیشہ اختیا کرنا بھی کوئی اچھا کام نہیں ہے کسی مسلمان کو اس کا مشورہ نہیں دینا چاہئے۔ لیکن بالکل حرام کہنا کہ اس کے نتیجہ میں آمدنی حرام ہوگئی ہے یہ کہنا صحیح نہیں''(۲)

مشکوک چیزوں کی خرید وفروخت

۳۰۱-**ضابطہ**: محض کسی چیز کے حرام ہونے کے شبہ سے اس کا خریدنا ناجائز نہ ہوگا (جب تک یقین یا ظن غالب نہ ہو)(۳)

---

(۱) وقالوا إذا زرع صاحب الأرض أرضه ماهو أدنى مع قدرته على الأعلى، وجب عليه خراج الأعلى، قالوا وهذا يعلم ولا يفتىٰ به كيلا يتجرى الظلمة على أخذ أموال الناس. (شرح عقود رسم المفتي ،ص:۱۵۸، دار الكتاب ديوبند)

(۲)(مستفاد: اسلام اور جدید معاشی مسائل (مفتی تقی عثمانی صاحب) : ۱۴/۴)

(۳)(مستفاد مجمع الأنهر: ٤ / ٤٧٦-اليقين لايزول بالشك .قواعد الفقه ، الأشباه)

تفریعات:

(۱) پس کوئی شخص کسی قیمتی چیز کو بہت کم پیسوں میں بیچ رہا ہے جس سے خریدنے والے کو یہ شبہ ہوا کہ شاید اس نے یہ چیز چوری یا غصب سے حاصل کی ہوگی تو محض ایسے شبہ سے اس کا خریدنا ناجائز نہ ہوگا، جب تک کہ قرائن سے اس کے حرام ہونے کا یقین یا ظن غالب نہ ہو۔[۱]

(۲) اسی طرح بعض چیزیں جس میں بلاتحقیق لوگوں میں محض افواہ کے طور پر اس میں ناجائز اشیاء کی ملاوٹ ہونا کہا جاتا ہے، مثلاً فلاں شکر میں مرادر کی ہڈی ڈالی جاتی ہے، پارلے بسکٹ یا چیونگم میں خنزیر کی چربی ڈالی جاتی ہے وغیرہ...... تو محض ایسی افواہوں کی وجہ سے کسی چیز کی بیع ناجائز نہ ہوگی، جب تک یقینی ومعتبر ذرائع سے وہ بات ثابت نہ ہو جائے۔[۲]

خیار شرط کا بیان

تمہید: خیار شرط یہ ہے کہ مثلاً بائع یا مشتری یا دونوں اس بات کی شرط لگادیں کہ وہ اس سودے پر مزید غور وفکر کریں گے، پھر سودے کو باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا ان کو (تین دن تک) اختیار ہوگا۔

۳۰۲- **ضابطہ**: ہر وہ عقد جو لازم نہیں ہوتا یعنی اس میں ہر فریق کو یک طرفہ عقد ختم کرنے کا حق ہوتا ہے (جیسے وکالت، شرکت، وصیت وغیرہ) یا وہ عقد جو لازم تو ہوتا ہے لیکن فسخ کا احتمال نہیں رکھتا (جیسے نکاح، طلاق، یمین، نذر وغیرہ) ان میں خیار

(۱)(حاشیۃ الطحطاوی علی ہامش الدر: ۱۹۲/٤) (۲)......ولذا حل التناول مما فی الأسواق مع أنها لاتخلو عن محرم ومسروق ومغصوب ، فالقليل من المحرم لايمكن الاحتراز عنه كقليل نجاسة ......فی الخانية وغيرها: ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات. (الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر : ٤٧٦/٤)

شرط درست نہیں ہے۔ اور وہ عقد جو لازم بھی ہوتا ہے اور فسخ کو بھی قبول کرتا ہے (جیسے بیع، اجارہ، کھیتی اور پھلوں کی بٹائی، کفالت وغیرہ) ان میں خیار شرط درست ہے۔ (۱)

۳۰۳-**ضابطہ**: خیار شرط کی مدت فقط تین دن ہے، اس سے زائد اختیار درست نہیں۔ (۲)

تشریح: پس اگر کسی نے تین دن سے زیادہ کی شرط لگائی تو وہ معاملہ موقوف رہے گا، اگر تین دن کے اندر فریقین نے معاملہ کی برقراری کا اتفاق کرلیا تب تو معاملہ صحیح ہو جائے گا، ورنہ فاسد ہو جائے گا۔ (۳)

فائدہ: خیار شرط کا عقد میں ہونا ضروری نہیں، عقد کے بعد بھی اگر کسی نے دوسرے کو تین دن کا اختیار دیدیا تو درست ہے، اس کو یہ اختیار عقد کے وقت سے تین دن تک حاصل رہے گا۔ (۴)

۳۰۴-**ضابطہ**: بائع کی جانب خیار شرط مبیع سے اس کی ملکیت ختم نہیں کرتا۔ اور مشتری کی جانب خیار شرط بائع کی ملکیت ختم کر دیتا ہے (لیکن مشتری کی ملکیت کو بھی ثابت نہیں کرتا)۔ (۵)

---

(۱)وصح شرطه ایضا فی لازم یحتمل الفسخ کمزارعة ومعاملة وإجارة ......وکتابة وخلع ونحوها ککفالة وحوالة...لافی نکاح وطلاق ویمین ونذر......ووکالة ووصیة......الخ (الدرالمختار)وفی الشامیة:(لافی نکاح الخ) لأنها لاتحتمل الفسخ......(ووکالة ووصیة)فلاخیار فیهما لعدم اللزوم من الطرفین. (شامی:۷ / ۱۱۶)(۲)(هندیه :۳/ ۳۸)

(۳)(مستفادهندیه :۳/۳۸، هدایه :۳/ ۳۰- ۳۱)(۴) ویجوزشرط الخیار بعد البیع کما یجوز شرطه وقت البیع......الخ (هندیه : ۳/ ۳۹)(۵)وخیار البائع یمنع خروج المبیع عن ملکه ......وخیار المشتری لایمنع خروج المبیع عن ملك البائع،إلا أن المشتری لایملکه.(قدوری علی الهدایه :۳/ ۳۰)

تفریع: پس خیار کے بعد جب مشتری کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہو جائے تو اگر خیار بائع کے لئے تھا تو مشتری اس مبیع کی عام بازار قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس صورت میں مبیع ابھی بائع کے ملک سے خارج نہیں ہوئی تھی۔ اور اگر خیار مشتری کے لئے تھا تو جو ثمن مقرر ہوا تھا مشتری اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس صورت میں بائع کی جانب سے بیع لازم ہو کر مبیع اس کی ملک سے نکل گئی تھی ——— اور اگر مبیع بجائے مشتری کے بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو دونوں صورتوں میں بیع فسخ ہو جائے گی، کیونکہ قبل القبض مبیع کا ہلاک ہونا عقد کو فسخ کر دیتا ہے۔ (۱)

لیکن مدت خیار میں مبیع کے زوائد (اولاد و اکساب) جو حاصل ہوں وہ موقوف ہوں گے، اگر بیع تام و نافذ ہوگئی تو وہ مشتری کے ہیں ورنہ بائع کے۔ (۲)

۳۰۵-**ضابطہ**: خیار کے بعد بیع کو قبول کرنے کے لئے دوسرے فریق کی موجودگی ضروری نہیں، جبکہ رد کے لئے دوسرے فریق کی موجودگی ضروری ہے۔ (۳)

تشریح: من لہ الخیار (جس کے لئے اختیار ہے) کو تین دن کے اندر بیع کو رد کرنے یا باقی رکھنے کا اختیار ہوتا ہے، تو اگر اس کو بیع قبول کرنا ہو تو دوسرے فریق کا موجود ہونا ضروری نہیں (کیونکہ اس کی طرف سے تو قبول ہی ہے) اور رد کرنے کیلئے دوسرے فریق کا موجود ہونا ضروری ہے (فون کے ذریعہ رد کردے تو بھی صحیح ہے یہ حکماً موجود ہونا ہے) ورنہ تین دن گذر جانے کے بعد بیع لازم ہو جائے گی پھر رد کرے تو اعتبار نہ ہوگا۔

(۱)(فتح القدیر: ۲۸۳/۶، البحر الرائق: ۱۳/۶ - ۱۴-۱۹)

(۲)أن زوائد المبیع موقوفة، إن تم البیع کانت للمشتری وإن فسخ کانت للبائع. (شامی: ۱۲۴/۷، البحر: ۱۴/۶) (۳) وله أن یجیز فإن أجاز بغیر حضرة صاحبه جاز وإن فسخ لم یجز إلا أن یکون الآخر حاضراً. (هدایه: ۳۲/۳، البحر: ۲۷/۶)

فائدہ: اگر من لہ الخیار کا تین دن میں انتقال ہوجائے تو عقد لازم ہوجائے گا، اور اس کے وارث کو یہ حق خیار منتقل نہ ہوگا۔ (۱)

خیار تعیین کا بیان

تمہید: خیار تعیین: خیار شرط ہی سے قریب خیار کی ایک صورت ہے، اس میں بیچنے والا خریدار کے ہاتھ چند چیزوں میں سے بلا تعیین کوئی ایک چیز معین قیمت پر فروخت کرتا ہے، اور خریدار کو اختیار دیتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک چیز متعین کرلے، یہ اختیار اس کو تین دن تک حاصل ہوتا ہے، تین دن کے بعد اس کو تعیین پر مجبور کیا جائے گا۔ اور جس طرح خریدار کو خیار تعیین حاصل ہوتا ہے بیچنے والے کو بھی اپنے سامان میں اس خیار کا حق رہتا ہے کہ وہ اپنے لئے تعیین کی شرط کے ساتھ بیچے۔ (۲)

۳۰۶- **ضابطہ**: خیار تعیین صرف ذوات القیم میں درست ہے، ذوات الامثال میں درست نہیں۔ (۳)

تشریح: خیار تعیین ذوات الامثال یعنی کیلی ووزنی اشیاء (گیہوں، چاول، تیل وغیرہ) اور وہ چیزیں جن کے افراد میں زیادہ تفاوت نہیں ہوتا (جیسے اخروٹ، انڈے وغیرہ) میں درست نہیں، کیونکہ ان کے افراد میں جب تفاوت نہیں ہوتا ہے تو تعیین کی کوئی ضرورت نہیں۔ تعیین کی ضرورت وہاں ہوتی ہیں جن کے افراد میں زیادہ تفاوت ہوتا ہے، مثلاً حیوان، کپڑے وغیرہ۔ ایسی چیزوں کو اصطلاح میں ذوات القیم کہتے ہیں۔

۳۰۷- **ضابطہ**: خیار تعیین تین سے زیادہ چیزوں میں حاصل نہیں ہوتا۔

تشریح: کیونکہ یہ خیار حاجت کی وجہ سے جائز کیا گیا ہے، اور تین چیزوں سے

---

(۱) وإذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل إلى ورثته. (هدايه: ۳/ ۳۲)

(۲) (شامی: ۷/ ۱۴۰-۱۴۱) (۳) صح خيار التعيين في القيمات لا في المثليات. (هنديه: ۳/ ۵۴)

حاجت پوری ہوجاتی ہے، کہ تین میں عمدہ، گھٹیا، اور متوسط تینوں وصف آسکتے ہیں، پس زیادہ کی حاجت نہ رہی۔ (۱)

۳۰۸-**ضابطہ**: خیار تعیین وخیار شرط کی صورت میں مبیع میں تصرف کرنا دلالۃً اجازت ہوتی ہے (اور خیار ختم ہوجاتا ہے) (۲)

تشریح: پس جو چیز خیار شرط یا خیار تعیین کے ساتھ خریدی اور بائع کو اطلاع دئے بغیر اس میں مشتری نے تصرف شروع کردیا تو یہ اس کی طرف سے دلالۃً اجازت متصور ہوگی، اور خیار ختم ہوجائے گا، پس خیار شرط کی صورت میں بیع نافذ ہوجائے گی اور خیار تعیین کی صورت میں جس چیز میں تصرف کیا ہے وہ مبیع کے لئے متعین ہوجائے گی۔

خیار رویت کا بیان

(بن دیکھے سامان میں دیکھنے کے بعد اختیار)

۳۰۹-**ضابطہ**: خیار رویت ہر ایسے عقد میں حاصل ہوتا ہے جو فسخ کو قبول کرتا ہے، جیسے بیع، اجارہ، تقسیم، صلح وغیرہ۔ اور ہر ایسے عقد میں حاصل نہیں ہوتا ہے جو فسخ کو قبول نہیں کرتا ہے، جیسے مہر، بدل خلع وغیرہ۔

(پس مہر وغیرہ کو دیکھنے کے بعد رد نہیں کیا جاسکتا ہے) (۳)

(۱)......فیما دون الأربعة لاندفاع الحاجة بالثلاثة لوجود جید وردیء ووسط (الدرالمختار علی ھامش ردالمحتار : ۷/ ۱٤۰)

(۲) واما الفسخ بالفعل بأن یتصرف البائع فی مدة الخیار فی المبیع تصرف الملاك (ھندیه: ۳/ ٤۳ – وھکذافی الفصل السادس فی خیار التعیین، ص: ۵۵)

(۳) وانما یثبت فی کل عقد یفسخ بالرد کالإجارة والصلح عن دعوی مال والقسمة والشراء ......ولایثبت فی کل عقد لاینفسخ بالرد کالمھر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد......الخ (ھندیه: ۳/ ۵۸ –فتح القدیر: ۶/ ۳۱۲)

۳۱۰۔ **ضابطہ**: خیار رویت حاصل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس چیز کو سودا کرنے سے پہلے یا بالکل نہ دیکھا ہو یا اتنی مدت پہلے دیکھا ہو کہ عام طور پر اس میں تبدیلی آجاتی ہے۔(۱)

تشریح: پس اگر اتنی مدت پہلے دیکھ لیا ہو کہ عادتاً اتنے وقفے میں تبدیلی نہیں آتی تو وہی دیکھنا کافی ہوگا اور خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔

اور وہ مدت جس میں تبدیلی آتی ہے اور جس میں نہیں آتی اس کا مدار اشیاء کے احوال پر ہوگا۔ بعض چیزوں میں مہینہ بلکہ ہفتہ بھر میں تبدیلی آجاتی ہے، جیسے سبزیاں، پھل وغیرہ، اور بعض چیزوں میں اتنی جلدی تبدیلی نہیں آتی جیسے جانور گھر وغیرہ ——

اگر اس سلسلہ میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہو یعنی بائع کہے تم نے جب دیکھا تھا تب سے یہ چیز اسی حال میں ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی ہے، لہٰذا تمہیں خیار کا حق نہیں ہے، مشتری کہے نہیں! اس میں تبدیلی آگئی ہے لہٰذا مجھے خیار حاصل ہے تو بائع کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا بشرطیکہ مدت قریب ہو، یعنی اتنی مدت میں عام طور پر اس چیز میں تبدیلی نہ آتی ہو۔ اور اگر مدت بعید ہو تو پھر مشتری کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا۔

اور اگر اصل رویت میں اختلاف ہو یعنی بائع کہے تم نے خریدنے سے پہلے دیکھ لیا ہے اس لئے تمہیں خیار حاصل نہیں، اور مشتری کہے نہیں! میں نے دیکھا نہیں ہے تو مشتری کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، کیونکہ وہ رویت کا منکر ہے۔(۲)

خیال رہے کہ وہ دیکھنا معتبر ہے جو خریدنے کے اردہ سے ہو، کیونکہ اسی وقت آدمی اس چیز کو غور سے دیکھتا ہے۔ اگر ایسے ہی کسی چیز کو آتے جاتے دیکھ لیا (خریدنے کی نیت کے بغیر) تو وہ دیکھنا معتبر نہ ہوگا، اور سمجھیں گے مشتری نے اس کو

---

(۱) (مستفاد الدر المختار مع ردالمحتار : ۷/ ۱۶۲)

(۲)(الدر المختار علی هامش ردالمحتار : ۷/ ۱۶۳، درر الحکام شرح غرر الأحکام:٦/٢١٢)

دیکھا نہیں ہے۔[۱]

۳۱۱- **ضابطہ**: دیکھنے سے مراد وہ دیکھنا ہے جس سے مقصود پر اطلاع ہو جاتی ہو۔ (پس پوری چیز دیکھنا ضروری نہیں، اور جب تک مقصود پر اطلاع نہ ہو اس کو دیکھنا نہیں کہیں گے، اور خیار باقی رہے گا)[۲]

تفریع: اسی لئے فقہاء نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے جو چیز عدد متقاربہ میں سے ہو یعنی جن کے افراد میں زیادہ تفات نہیں ہوتا جیسے اخروٹ، انڈے وغیرہ ان میں بعض کا دیکھنا کل میں خیار رویت کو ساقط کرتا ہے (جبکہ باقی بھی مرئی کے مثل یا اس سے عمدہ نکلے) اور جو عدد متفاوتہ میں سے ہو یعنی جن کے افراد میں زیادہ تفاوت ہوتا ہے جیسے جانور، کپڑے وغیرہ ان میں بعض کا دیکھنا کل میں خیار رویت کو ساقط نہیں کرتا، بلکہ باقی میں خیار باقی رہے گا۔[۳]

کیونکہ اصل چیز مقصود پر اطلاع پالینا ہے، اناج، غلہ وغیرہ میں بعض کو دیکھنے سے

---

(۱) ولو اشترى مارأى حال كونه قاصداً لشرائه عند رؤيته ،فلو رآه لالقصد شراء ثم شراه ، قيل له الخيار ،ظهيرية .وجهه ظاهر لأنه لايتامل المعيد.بحر قال المصنف :ولقوة مدركه عولنا عليه.(الدرالمختار على هامش ردالمحتار : ۷/ ۱۶۲)......ولا شك أن المصنف له قوة المدرك فلذا جرى على ماقاله. (تقريرات الرافعي على ردالمحتار :۷/۱۲۸)

(۲)وكفى رؤية مايؤذن بالمقصود......(الدر المختار على هامش رد المحتار: ۷/۱۵۵)

(۳)وإن كان المبيع من العدديات المتفاوتة نحو الثياب اللتي اشتراها فى جراب......وغيره ذالك لابد من رؤ ية كل واحد وإذا رأى البعض فهوبا الخيار فى الباقى ......وفى العدديات المتقاربة نحو الجوز والبيض رؤية البعض تكفى إذا وجد الباقى مثل المرئى أو فوقه . (هنديه :۳/ ۶۴)

مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور متعدد جانور اور کپڑوں کو خریدنا ہو تو بعض کے دیکھنے سے مقصود حاصل نہ ہوگا، تمام کو منفرداً دیکھنا ہوگا۔

پھر اگر جانور سواری کے لئے خریدنا ہے، تو اس کا چہرہ اور پیچھے کا حصہ دیکھنے سے مقصود حاصل ہوگا اور گوشت کے لئے خریدنا ہو تو جب تک اس کو ہاتھ سے ٹٹول کر نہ دیکھ لے مقصود حاصل نہ ہوگا، اور دودھ کے لئے خریدنا ہو تو صرف تھنوں کو دیکھنا کافی ہوگا۔ (۱)

اور لپٹے ہوئے کپڑے میں صرف ظاہر کا دیکھنا کافی ہے، لیکن امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کو کھول کر پورا دیکھنا ضروری ہے (اس سے پہلے مقصود حاصل نہ ہوگا) یہی مختار ہے۔ (۲)

اور گھر کے متعلق امام اعظم رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ صرف گھر کا بیرونی حصہ دیکھنا کافی ہے اور امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں اندرونی حصہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس سے پہلے مقصود حاصل نہیں ہوتا، یہی قول صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، یہ اختلاف: اختلاف زمان ہے نہ کہ برہان (دلائل) کیونکہ امام صاحب کے زمانہ میں مکان ایسے ہوتے تھے کہ ان کا بیرون دیکھنے سے اندرون کا اندازہ ہو جاتا تھا اور بعد میں ایسے مکان بننے لگے کہ ان کی ہیئت، مساحت وکیفیت میں کافی فرق ہونے لگا، گھر کا بیرون دیکھنے سے اندر کا اندازہ نہیں ہوتا تھا اس لئے امام زفر نے ایسا فتویٰ دیا اور تمام احناف نے اس کو قبول کیا (پس اب فتوی یہ ہے کہ جب تک گھر کا اندرون بھی نہ دیکھ لے خیار

---

(۱) وجه دابة وكفلها أيضا في الأصح......وكفى جس شاة لحم؛ وضرع بقرة حلوب وناقة لأنه المقصود. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۷/ ۱۵۷ -۱۵۹)

(۲)...... ورؤية ظاهر ثوب مطوى،وقال زفر: لابد من نشره كله، هو المختار كما في أكثر المعتبرات . (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱۵۷/۷)

رویت ساقط نہ ہوگا)[1]

۳۱۲-**ضابطہ**: خیار رویت مالک بننے والے کو حاصل ہوتا ہے؛ جو مالک ہے اس کو حاصل نہیں ہوتا۔[2]

تشریح: پس خریدار، کرایہ دار وغیرہ جو مالک بننا چاہتے ہیں ان کو یہ خیار حاصل ہوگا۔ اور بیچنے والا، کرایہ پر دینے والا وغیرہ جو مالک ہے ان کو حاصل نہ ہوگا۔

۳۱۳-**ضابطہ**: خیار رویت اس مبیع میں حاصل ہوگا جو متعین کرنے سے متعین ہوتی ہے؛ جو ذمہ میں دین ہو اس میں خیار حاصل نہ ہوگا۔[3]

تفریعات:

(۱) پس بیع سلم میں خیار رویت حاصل نہ ہوگا کیونکہ اس میں مبیع ذمہ میں دین ہوتی ہے، جس کو اوصاف کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے، خود معین نہیں۔[4]

(۲) دراہم، دنانیر میں خیار حاصل نہ ہوگا خواہ وہ عین ہو یا دین، کیونکہ وہ متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے۔[5]

۳۱۴-**ضابطہ**: قبل الرویت صاحب خیار اپنا خیار ساقط نہیں کرسکتا، البتہ عقد فسخ کرسکتا ہے۔[6]

---

(۱)......وقال زفر: لابد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح، وعليه الفتوىٰ جوهرة. وهذا اختلاف زمان لابرهان (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱۵۸/۷، تبيين الحقائق: ۳۴۳/۱۰)

(۲) ولاخيار لمن باع ما لم يره ...... الخ (تبيين الحقائق: ۳۳۴/۱۰)

(۳) وشرط ثبوت الخيار أن يكون المبيع مما يتعين بالتعيين فإن كان مما لايتعين بالتعيين لايثبت فيه الخيار. (هنديه: ۵۸/۳)

(۴) (هنديه: ۳/ ۵۸، درر الحكام: ۲۰۶/۶) (۵) (هنديه: ۵۸/۳، درر الحكام: ۲۰۶/۶) (۶) (بدائع الصنائع: ۴/ ۵۷۶)

تشریح: پس مشتری یا کرایہ دار وغیرہ بائع وغیرہ کے کہنے پر اپنا خیار ساقط کردے اور اپنے حق خیار سے دستبردار ہوجائے، حالانکہ معقود علیہ (جس پر عقد ہوا ہے مبیع وغیرہ) کو ابھی دیکھا نہیں تو اس کا اعتبار نہ ہوگا، دیکھنے کے بعد ہی اس کو رد کا اختیار ہوگا، کیونکہ دیکھنے سے پہلے حق ثابت نہیں ہوتا اور جب تک حق ثابت نہ ہو ساقط کرنا بے معنی ہوگا[۱]

البتہ دیکھنے سے پہلے نفس عقد کو فسخ کرنا چاہے تو صحیح یہ ہے کہ عقد فسخ کرسکتا ہے، کیونکہ یہ عقد غیر لازم ہے جیسا کہ خیار عیب وغیرہ کی صورت میں غیر لازم ہوتا ہے۔[۲]

فائدہ: صاحب خیار کی موت سے خیار باطل ہوجاتا ہے، خواہ دیکھنے سے پہلے موت واقع ہوئی ہو یا دیکھنے کے بعد، پس موت سے معاملہ پختہ ہوجاتا ہے، اس کے ورثاء رد کرنا چاہیں تو رد نہیں کرسکتے۔[۳]

۳۱۵- **ضابطہ**: جو چیز خیار شرط کو باطل کرتی ہے- جیسے عیب دار ہونا، یا اس میں تصرف کرنا، وہ رویت کے بعد خیار رویت کو بھی باطل کردیتی ہے۔[۴]

تشریح: پس معقود علیہ کو دیکھ لینے کے بعد اس میں کوئی عیب پیدا ہوگیا تو رد کا خیار باطل ہوجائے گا، اسی طرح اس میں کوئی تصرف کرلیا (بیع، ہدیہ، اصلاح وغیرہ) تو یہ

(۱)......فوقت ثبوت الخیار هو وقت الرؤية لا قبلها حتى لو اجاز قبل الرؤية ورضي به صريحاً ...... ثم رآه له أن يرده .(بدائع الصنائع: ۵۷۶/۴)

(۲)وأما الفسخ قبل الرؤية فقد اختلف المشائخ فيه، قال بعضهم لايجوز ...... وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن هذا عقد غير لازم.(الحوالة السابقة)

(۳)وخيار رؤية لايورث حتى أن المشترى لومات قبل الرؤية فليس لورثته الرد.(هنديه :۵۸/۳)

(۴)ويبطله(ما يبطل خيار الشرط من تعيب) يعني بعد الرؤية (او تصرف؛ يبطل خيار الرؤية) .(فتح القدير :۳۱۳/۶،درر الحكام : ۲۱۴/۶)

دلالۃً رضامندی ہوگی اب رد نہیں کرسکتا، سامان پر قبضہ کرنا یہ بھی دلالۃً رضامندی ہے۔[۱]

اور اگر دیکھنے سے پہلے عیب پیدا ہوا تو اس سے خیار ساقط نہ ہوگا، اور اگر کوئی تصرف کیا تو اس میں ضابطہ ہے کہ:

۳۱۶-**ضابطہ**: عقد کے بعد رویت سے پہلے معقود علیہ میں ہر ایسا تصرف جو ناقابل رد ہوتا ہے (جیسے آزاد کرنا، مدبر بنانا) یا وہ تصرف جس سے دوسرے کا واجبی حق متعلق ہوجاتا ہے (جیسے، بیع مطلق، اجارہ، رہن وغیرہ) وہ خیار کو ختم کردیتا ہے۔ اور جو تصرف ایسا نہ ہو (یعنی نہ رد کے قابل ہو اور نہ اس سے دوسرے کا واجبی حق متعلق ہوتا ہو) وہ خیار کو ختم نہیں کرتا (جیسے ہدیہ بلا تسلیم، بیع بشرط الخیار، مساومۃ یعنی بھاؤ تاؤ کرنا)[۲]

خیار عیب کا بیان

۳۱۷-**ضابطہ**: ہر وہ چیز جو تاجروں کے عرف میں ثمن کا نقصان ثابت کرے وہ عیب ہے۔[۳]

تشریح: پس حقیقت عیب جاننے کا یہ ایک زبردست ضابطہ ہے، یعنی وہ کونسی کمی ہے جس کو عیب کہا جائے اور مشتری کو اس پر خیار عیب حاصل ہوتا ہے؟ تو بتلایا کہ وہ چیز جو تاجروں کے عرف وعادت کے اعتبار سے قیمت میں معمولی یا غیر معمولی کمی کردے وہ عیب ہے اور اس کی وجہ سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا ہے۔ ہر قسم کی کمی ونقصان پر

(۱)(فتح القدیر :۳۱۳/۶) (۲) ثم إن كان تصرفاً لايمكن رفعه للمتصرف كالإعتاق......وتدبيره؛أو تصرفاً يوجب حقاً للغير كالبيع المطلق......والرهن والإجارة يبطل خيار الرؤية......وإن كان تصرفاً لايوجب حقاً للغير كالبيع بشرط الخيار للبائع والمساومة وهبته بلا تسليم لايبطله قبل الرؤية(فتح القدير :۳۱۳/۶-۳۱٤)(۳)(كل ماأوجب نقصان الثمن فى عادة التجار فهو عيب. (هدايه ٤٠/۳ ،بدائع الصنائع : ٥٤٤/٤ ،تاتار خانية: ۱۱۷/۹ مكتبه زكريا)

خیار حاصل نہیں ہوتا۔

اور اگر تاجروں میں اختلاف ہو، بعض اس کو عیب شمار کرتے ہو اور بعض نہ کرتے ہوں تو خانیہ میں ہے کہ اس میں مشتری کو لوٹانے کا خیار نہ ہوگا جب تک کہ تمام کے نزدیک عیب واضح نہ ہو۔ (۱)

۳۱۸- **ضابطہ**: خیار عیب کے لئے ضروری ہے کہ بیع کے وقت یا سامان پر قبضہ کے وقت اس میں عیب موجود ہو۔ (۲)

تفریعات:

(۱) پس خرید کر قبضہ کے بعد عیب پیدا ہوا تو ظاہر ہے بیچنے والا اس کا ذمہ دار نہیں۔

(۲) اسی طرح بیچنے والے کے پاس کسی زمانہ میں وہ عیب موجود تھا لیکن بیع یا قبضہ کے وقت وہ عیب ثابت نہ ہو تو اس میں بھی خیار حاصل نہ ہوگا۔

(۳) اور اگر بیع کے بعد قبضہ سے پہلے کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اس میں خیار حاصل ہوگا (کیونکہ بوقت قبضہ عیب موجود ہوگا)

فائدہ: اور یہ بھی ضروری ہے کہ مشتری خریدتے یا قبضہ کے وقت اس عیب سے واقف نہ ہو، ورنہ خیار حاصل نہ ہوگا۔ (۳)

۳۱۹- **ضابطہ**: ہر عیب سے براءت کی شرط کے ساتھ بیچنا درست ہے۔ (۴)

تشریح: یعنی بائع یوں کہے کہ اس میں جو بھی عیب ہو میں اس سے بری ہوں یا اس کا

---

(۱) وفی الخانیة: إن اختلف التجار فقال بعضهم إنه عیب وبعضهم لا، لیس له الرد إذالم یکن عیباً بیناً عند الکل اھ. (شامی: ۷/ ۱۷۰)

(۲) فمنها: ثبوت العیب عند البیع أو بعده قبل التسلیم. (بدائع: ۴/ ۵۴۶، شامی: ۷/ ۱۶۹) (۳) ومنها: جهل المشتری بوجوب العیب عند العقد والقبض ......الخ (بدائع: ۴/ ۵۴۸) (۴) وصح البیع بشرط البرأة من کل عیب. (شامی: ۷/ ۲۱۸- بدائع الصنائع: ۴/ ۵۴۸)

ذمہ دار نہیں ہوں تو اس طرح بیچنا صحیح ہے، اگر مشتری نے اس کے باوجود خرید لیا تو اب کچھ بھی عیب نکل آئے بائع اس کا ذمہ دار نہ ہوگا، مشتری اس عیب کی وجہ سے مبیع واپس نہیں کرسکتا اور نہ نقصان کی بھرپائی کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

۳۲۰- **ضابطہ**: مشتری کے پاس مبیع میں ہر ایسا اضافہ (زیادتی) جو اصل سے متصل بھی ہو اور اس سے پیدا شدہ بھی (جیسے موٹاپا، عمر میں اضافہ وغیرہ) یا وہ اضافہ اصل سے علاحدہ ہو مگر اس سے پیدا شدہ نہ ہو (جیسے گاڑی کی آمدنی، جانور کی کمائی وغیرہ) وہ خیار عیب کو ساقط نہیں کرتا (یعنی اس اضافہ کے باوجود عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرسکتا ہے) —— اور جو اضافہ اصل سے متصل ہو مگر اس سے پیدا شدہ نہ ہو (جیسے کپڑے کی رنگائی، شجرکاری، زمین پر تعمیر وغیرہ) یا برعکس ہو، یعنی اصل سے علاحدہ ہو مگر اسی سے پیدا شدہ ہو (جیسے جانور نے بچہ دیا، درخت نے پھل دیا وغیرہ) تو وہ خیار عیب کو ساقط کردیتا ہے (اس صورت میں مبیع واپس نہیں کرسکتا۔ البتہ نقصان عیب کو رجوع کرسکتا ہے)[1]

۳۲۱- **ضابطہ**: عیب جان لینے کے بعد مشتری کی جانب سے ہر ایسا تصرف جو عیب پر رضامندی ظاہر کرتا ہو خیار عیب کو ساقط کردیتا ہے۔[2]

(۱) ان الزيادة نوعان متصلة ومنفصلةوالمتصلة نوعان غير متولدة من المبيع كالصبغ وماشبهه وانها تمنع الرد بالعيب بالاتفاق......ومتولدة من المبيع كالسمن والجمال وانجلاء البياض وانها لاتمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية ......واما الزيادة المنفصلة فنوعان أيضا متولدة من المبيع كالولد والثمر وماهو في معناهما كالارش والعقر وانها تمنع الرد بالعيب ......وغير متولدة من المبيع كالكسب والغلة وانها لاتمنع الرد بالعيب......الخ(هنديه :۴۸/۳- ۷۷، بدائع: ۴/ ۵۶۰)(۲)أن كل تصرف يوجد من المشترى فى المشترى بعد العلم بالعيب يدل على الرضا بالعيب يسقط الخيار ويلزم البيع.(بدائع : ۵۵۷/۴)

جیسے جانور میں زخم کا عیب تھا اور وہ اس کی دوا علاج کرنے لگا، یا گاڑی میں کوئی خرابی تھی وہ اس کو درست کرنے لگا یا اس پر سوار ہو کر اپنی ذاتی ضرورت میں استعمال کرنے لگا تو عیب جان لینے کے بعد بھی اس کا اس طرح کا عمل رضامندی پر دال ہوگا اور خیار ساقط ہو جائے گا، اب وہ مبیع واپس نہیں کر سکتا۔

اور اگر گاڑی اپنی ذاتی ضرورت میں استعمال نہیں کی بلکہ اس کو کاریگر کو دکھلانے کے لئے اس پر سوار ہوا تاکہ عیب کی حقیقت معلوم ہو جائے، یا بائع تک پہنچانے کے لئے اس پر سوار ہوا، اور راستہ میں ایندھن ڈلوانے کے لئے بھی کسی جگہ گیا تو اس سے خیار ساقط نہ ہوگا۔ جیسا کہ جانور پر سوار ہوا تاکہ اس کو گھاٹ سے پانی پلائے یا چراگاہ میں چرائے، یا بائع کو واپس کر دے تو اس سے خیار ساقط نہیں ہوتا کیونکہ یہ ذاتی استعمال نہیں ہے۔ (۱)

۳۲۲- **ضابطہ**: مشتری کا ہر ایسا تصرف جس میں وہ حابس (مبیع کو روکنے والا) ثابت ہو اس میں وہ رجوع بالنقصان نہیں کر سکتا ہے، اور جس میں وہ حابس ثابت نہ ہو اس میں رجوع کر سکتا۔ (۲)

تشریح: عیب دار مبیع میں جب مشتری کوئی ایسا تصرف کرلے جس سے نفس مبیع کو واپس کرنا ممتنع ہو جائے تو اب وہ نفس مبیع کو تو واپس نہیں کر سکتا، البتہ عیب کی وجہ سے اس کو جو نقصان ہوا اس قدر ثمن بائع کے پاس سے واپس لے سکتا ہے، اس کو "رجوع بالنقصان" یا "ہرجانہ" کہتے ہیں۔

لیکن یہ رجوع کا حق مطلقاً نہیں، بلکہ اس تصرف میں رجوع کر سکتا ہے جس میں اس کی جانب سے بائع کو مبیع واپس کرنے میں کوئی رکاوٹ نہ آئی ہو، اگر اس کی جانب

(۱) (بدائع: ۵۵۷/٤، هنديه: ۷۵/۳)

(۲) أن المشتري متى كان حابسا للمبيع لا يرجع بنقصان العيب ومتى لم يكن حابساً له يرجع. (هدايه: ۴۲/۳، حاشيه)

سے کوئی رکاوٹ آجائے تو وہ حابس (مبیع کو روکنے والا) ثابت ہوگا اور اس کو رجوع بالنقصان کا حق نہ رہے گا۔ اس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں، من جملہ یہ ہیں:

(۱) مشتری نے مبیع کو بیچ دیا یا ہدیہ کردیا پھر عیب پر مطلع ہوا تو اب رجوع بالنقصان نہیں کرسکتا، کیونکہ مبیع واپس کرنے میں رکاوٹ اس کی جانب سے آئی ہے، پس وہ حابس ہوا۔[۱]

(۲) کپڑا خریدا اور اس کو رنگ دیا، یا گیہوں خریدے اور اس کا ستو بنا دیا، پھر عیب پر مطلع ہوا تو اس کو رجوع بالنقصان کا حق ہوگا، کیونکہ مبیع واپس کرنے میں مشتری کی جانب سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے، رکاوٹ شریعت کی طرف سے ہے، کیونکہ اس زیادتی کے ساتھ مبیع واپس کرنے میں (وہ زیادتی بلاعوض ہونے کی وجہ سے) شرعاً سود ہو جاتا ہے جو ممنوع ہے، پس مشتری حابس نہ ہوا۔[۲]

(۳) کپڑا خریدا اور اس کو کاٹ کر سی دیا، یا گیہوں خریدے اور ان کو پیس دیا، یا آٹا خریدا اور اس کی روٹیاں بنا دی، یا گوشت خریدا اور اس کو بھون دیا، پھر عیب پر مطلع ہوا تو رجوع بالنقصان کرسکتا ہے، کیونکہ اصل مبیع واپس کرنے میں اس کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے، رکاوٹ بائع کی جانب سے ہے کہ وہ اس حالت میں قبول نہیں کر رہا ہے، پس اس میں مشتری حابس نہیں ٹھہرا۔[۳]

---

(۱) ولو باعه المشتری او وهبه ثم علم بالعیب لم یرجع بالنقصان ، لأن امتناع الرد ههنا من قبل المشتری .(بدائع : ٤/٥٦٨)(۲):فإن قطع الثوب وخاطه او صبغه احمر اولتّ السویق بسمن ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانه لأن امتناع الرد بسبب الزیادة ...... الخ (هدایه : ٤٢/٣)(۳) کما إذا کان المبیع ثوباً فقطعه او خاطه او حنطة فطحنها او دقیقاً فخبزه او لحماً فشواه فإنه یرجع بالنقصان لأن امتناع الرد فی هذه المواضع من قبل البائع(بدائع الصنائع: ٤/ ٥٦٨ –الدر المختار علی هامش ردالمحتار:١٨٨/٧– ١٨٩)

(۴) لیکن اگر کپڑا پہن کر پرانا کر دیا، اسی طرح کھانے کی کوئی چیز تھی اور اس کو کھالیا، پھر عیب پر مطلع ہوا تو اس میں اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک رجوع بالنقصان نہیں کرسکتا ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کو رجوع کا حق ہوگا، درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ (۱)

(۵) کپڑا خریدا اور اس کو اپنے چھوٹے بچہ کا لباس بنانے کے لئے کاٹ دیا، پھر عیب پر مطلع ہوا تو رجوع بالنقصان نہیں کرسکتا ہے، اور اگر بڑے لڑکے کے لئے کاٹا ہو تو رجوع بالنقصان کرسکتا ہے، کیونکہ چھوٹے بچہ کے لئے محض کاٹ دینے سے وہ بچہ کے لئے ہدیہ اور تسلیم (سپرد کرنا) دونوں ثابت ہوجاتا ہے اور باپ (اس کا والی ہونے کی وجہ سے) اس کی جانب سے قبضہ کرنے والا متصور ہوجاتا ہے، تو جب مشتری کی جانب سے ہدیہ تام ہوگیا تو اب وہ حابس (روکنے والا) ثابت ہوگیا اور رجوع بالنقصان نہیں کرسکتا ہے۔ برخلاف بڑے لڑکے کے کہ اس کیلئے کاٹنے سے تسلیم (سپرد کرنا) ثابت نہیں ہوتا کیونکہ بڑا لڑکا خود مختار ہونے کی وجہ سے باپ کا اس کی جانب سے قبضہ متصور نہیں ہوتا، پس یہاں ہدیہ نہ ہونے سے مشتری حابس نہ ٹھہرے گا اور اس کو رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔ (۲)

(۶) جانور خریدا اور وہ خود اپنی موت مرگیا، یا اس کو ذبح کیا پھر اس میں کسی ایسے عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس سے آیا تھا تو مشتری کو نقصان کے رجوع کا حق ہوگا،

---

(۱) أو كان المبيع طعاماً فأكله أو بعضه ...... أو لبس الثوب حتى تخرق فإنه يرجع بالنقصان استحساناً عندهما وعليه الفتوىٰ. (الدرالمختار على هامش ردا لمحتار: ۷/۱۹۲ –بدائع الصنائع: ۴/ ۵۶۹)

(۲) وعن هذاقلنا إن من اشترى ثوباً فقطعه لباساً لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لايرجع بالنقصان ولوكان الولد كبيراً يرجع لأن التمليك حصل في الأول قبل الخياطة وفي الثاني بعده بالتسليم إليه. (هدايه: ۳/ ۴۲)

کیونکہ جانور مرجانے کی صورت میں مبیع واپس کرنے میں جو رکاوٹ ہے وہ حکمی ہے خود مشتری کے فعل سے نہیں ہے۔اور ذبح کرنے کی صورت میں مشتری نے اس جانور کو اس مقصد میں استعمال کیا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے، کیونکہ جانور کو بار برداری، سواری، دودھ، گوشت وغیرہ انسانی نفع کے لئے پیدا کیا گیا ہے، پس دونوں صورتوں میں وہ حابس نہ ٹھہرے گا (برخلاف غلام کے اگر خود مرگیا تو رجوع کرسکتا ہے اور قتل کیا تو رجوع نہیں کرسکتا ہے، فرق واضح ہے)(١)

٣٢٣- **ضابطہ**: خیار عیب موت سے باطل نہیں ہوتا، برخلاف خیار رویت اور خیار شرط کے۔

تشریح: پس خواہ بائع کی موت ہو یا مشتری کی خیار عیب باطل نہ ہوگا (بلکہ مبیع اگر جاندار ہو تو اس کی موت سے بھی خیار عیب باطل نہیں ہوتا) ـــــ پس مشتری کی موت کی صورت میں اس کے ورثاء کو خیار عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اور بائع کی موت کی صورت میں اس کے ورثاء عیب دار مبیع واپس لینے سے انکار نہیں کرسکتے۔

برخلاف خیار رویت اور خیار شرط کے اس میں من لہ الخیار کی موت سے (نہ کہ من علیہ الخیار کی موت سے) خیار باطل ہوکر معاملہ پختہ ہوجاتا ہے۔ اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی ـــــ البتہ خیار تعیین کہ اگرچہ وہ خیار شرط ہی کے قریب ایک صورت ہے، لیکن خیار عیب کی طرح وہ موت سے باطل نہیں ہوتا، اس میں ورثاء کو تعیین کا اختیار ہوگا۔(٢)

(١)اشترى حيواناً فذبحه بنفسه فإذا أمعاؤه فاسدة فساداً قديماً رجع بالنقصان عندهما، وعليه الفتوىٰ. (هنديه: ٨٤/٣، شامى :١٨٨/٧)

(٢)وتم العقد بموته لايخلفه الوارث كخيار الرؤية.....وأما خيار العيب والتعيين.....فيخلفه الوارث فيهما. (الدرالمختار على هامش ردالمحتار: ←

خیار مغبون کا بیان

تمہید: مغبون کے معنی وہ شخص: جس کو دھوکا لگ گیا ہو یا دھوکا دیا گیا ہو۔ خیار مغبون یہ ہے کہ کسی نے بیع کی اور بیع کے اندر اس کو دھوکا ہو گیا (بلکہ صحیح روایت کے مطابق دھوکا دیا گیا) یعنی بازار کے نرخ سے اگر بائع ہو تو کم میں بیچ دیا اور مشتری ہو تو زائد میں خرید لیا تو اس صورت میں اس کو خیار حاصل ہوگا یعنی اگر وہ چاہے تو بیع کو فسخ کر دے یا باقی رکھے۔

لیکن یہ خیار صرف غبن فاحش میں حاصل ہوگا غبن یسیر میں حاصل نہ ہوگا۔ اور فاحش و یسیر کی تحدید میں ضابطہ یہ ہے کہ:

۳۲۴- **ضابطہ**: جو قیمت مقومین (قیمت لگانے والوں) کے اندازہ کے دائرے میں نہ آتی ہو وہ غبن فاحش ہے اور جو قیمت ان کے دائرہ میں آجاتی ہو وہ غبن یسیر ہے۔(۱)

تشریح: جیسے دس روپے میں کوئی چیز خریدی لیکن اس کی قیمت سات آٹھ روپے اور زیادہ سے زیادہ نو روپے تک لگائی جاتی ہے کوئی اس کی قیمت دس روپے نہیں لگاتا تو وہ غبن فاحش ہے۔ اور اگر اس کی قیمت کوئی آٹھ رپے کوئی نو روپے اور کوئی دس روپے بھی لگاتا ہے تو چونکہ یہ قیمت مقومین کے اندازے میں آجاتی ہے اس لئے غبن یسیر ہے۔

← ۱۳۱/۷ تا ۱۳۴، بدائع: ۵۳۴/۴) ویتم العقد أیضاً بموت من له الخیار) ......وقید بموت من له الخیار لأن الخیار لایبطل بموت من علیه الخیار اتفاقاً. (مجمع الانہر: ۴۳/۳)

(۱)......بغبن فاحش: هو مالا یدخل تحت المقومین (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۳۶۳/۷)

لیکن جیسا کہ ظاہر ہے اس تحدید میں عام لوگوں کے لئے خاصی دشواری ہے اس لئے لوگوں کی سہولت کے پیش نظر "مجلة الأحكام" کے مرتبین نے ان حضرات کی رائے کو ترجیح دی ہے جنہوں نے آسان عددی تحدید کو پیش کیا ہے، اور سہولت کے لئے فقہاء ایسی تحدید بیان کرتے ہیں اس کی مثال شرعی حوض کی پیمائش وغیرہ ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ:

۳۲۵-**ضابطہ**: جب غبن: منقول اشیاء میں پانچ فیصد؛ جانوروں میں دس فیصد؛ اور زمین مکانات وغیرہ میں بیس فیصد پہنچ جائے تو خیار حاصل ہوگا، اس سے کم میں حاصل نہ ہوگا۔ (۱)

تشریح: پانچ فیصد کا مطلب ہے بائع نے کوئی چیز ایک سو پانچ میں دی جبکہ بازار میں اس کی عام قیمت سو روپے ہے ـــــ اسی طرح دس فیصد اور بیس فیصد کو سمجھ لیجئے۔

ملحوظہ: یہ خیار اس وقت حاصل ہوگا جبکہ اس کو دھوکا دیا گیا ہو یعنی کہا ہو کہ "بازار کا دام یہ ہے" پھر بعد میں وہ دام نہ نکلا۔ اور اگر سامنے والے نے بازار کا دام وغیرہ کچھ نہ کہا ہو ویسے ہی کسی کو بیع میں دھوکا لگ گیا (جیسا کہ عامۃً ہوتا ہے) تو اس میں اختیار نہ

---

(۱) الغبن الفاحش: غبن على قدر نصف العشر فى العروض والعشر فى الحيوانات والخمس فى العقار أوزيادة. وربع العشر فى الدراهم بالنظر إلى قيم الأشياء الحقيقية أيضاً يعنى: أن إعطاء العشرة بعشرة وربع، أو أخذ العشرة وربع بعشرة فى الدراهم وإعطاء ماقيمته عشرة بعشرة ونصف، أو أخذ ماقيمته العشرة ونصف بعشرة فى العروض وإعطاء ماقيمته عشرة بأحد عشر، أو أخذ ماقيمته أحد عشر بعشرة فى الحيوانات وإعطاء ماقيمته عشرة باثنى عشر وأخذ ماقيمته اثنى عشر بعشرة فى العقار يعدّ غبناً فاحشاً (درر الحكام فى شرح مجلة الأحكام: ١/ ٢٦٥، المادة: ١٦٥)

ہوگا، یہی مفتی بہ ہے۔تاہم ایک روایت کے مطابق مطلقاً (خواہ دھوکا دیا گیا ہو یا دھوکا لگ گیا ہو) خیار حاصل ہوتا ہے اور اس پر بھی فتویٰ نقل کیا گیا ہے، مگر علامہ شامیؒ نے اس پر نقد کیا ہے۔اور لکھا ہے کہ تصحیح جس مفتی بہ قول کی گئی ہے وہ تفصیل کا ہے نہ کہ مطلق خیار کا۔اور جس نے مطلقاً خیار کا فتویٰ دیا اس نے خطاء فاحش کی۔ (۱)

فائدہ: قیمت کے علاوہ مبیع کے منافع وغیرہ میں دھوکا دیا مثلاً یہ بھینس ۱۵ ر لیٹر دودھ دیتی ہے، یہ گاڑی ۸۰ ر کیلومیٹر کی ایوریج دیتی ہے وغیرہ اور حقیقت میں ایسا نہ ہو تو مشتری کو اس میں بھی اختیار ہوگا کہ بیع فسخ کردے، کیونکہ اس میں بائع کی طرف سے دھوکا دیا گیا اور مشتری کا وصف مرغوب فوت ہوا۔

لیکن مشتری جب مبیع لینا ہی چاہے، فسخ پر راضی نہ ہو تو اب اس کو پوری قیمت پر ہی لینا ہوگا، قیمت کم نہیں کرواسکتا، اس لئے کہ وصف کے فوت ہونے پر ثمن کم نہیں کیا جاتا، کیونکہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا ہے۔البتہ بائع خود سمجھ کر راضی خوشی سے قیمت کم کردے تو حرج نہیں کہ وہ اس کا حق ہے اور آدمی اپنا حق ساقط کرسکتا ہے۔ (۲)

---

(۱)......ویفتی بالرد رفقاً بالناس وعلیه أکثر روایات المضاربة وبه یفتی .ثم رقم وقال إن غره ای غر المشتری البائع أو العکس أوغره الدلال فله الرد وإلا لا وبه أفتی صدر الإسلام وغیره (الدر المختار)وهو الصحیح کمایاتی ......فمن أفتی فی زماننا بالرد مطلقاً فقد أخطا خطأفاحشاً لما علمت من ان التفصیل هو المصحح المفتی به. (شامی :۷/۳۶۳-۳۶۴)

(۲)ومن باع عبداً علی أنه خباز أو کاتب وکان بخلافه فالمشتری بالخیار إن شاء أخذه بجمیع الثمن وإن شاء ترك لأن هذا وصف مرغوب فیه ......وإذاأخذه أخذبجمیع الثمن لأن الأوصاف لایقابلها شیء من الثمن. (هدایه: ۳/ ۳۵)

خیار مجلس کا بیان

۳۲۶- **ضابطہ**: بیع میں خیار مجلس مشروع نہیں، صفقۃ ہو جانے پر بیع تام ہو جاتی ہے۔

تشریح: جب ایجاب وقبول پایا گیا تو بیع تام ہو گئی، اب مجلس کے بقاء کا کوئی اختیار نہ ہوگا، برخلاف شوافع اور حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک جب تک مجلس عقد باقی ہے ہر دو فریق کو اختیار باقی رہتا ہے کہ وہ اس معاملہ کو ختم کر دے۔ (۱)

نوٹ: بیع میں خیارات سے متعلق ایک نقشہ کتاب کے آخر میں ہے۔

اقالہ کا بیان

تمہید: اقالہ کے معنی ہیں "ختم کرنا، ساقط کرنا" اصطلاح میں اقالہ کہتے ہیں: معاملہ ہو جانے کے بعد بائع اور مشتری کا باہمی رضا مندی سے معاملہ کو ختم کر دینا۔

۳۲۷- **ضابطہ**: ثمن کا ہلاک ہونا اقالہ کی صحت کو مانع نہیں، مبیع کا ہلاک ہونا مانع ہے۔ (۲)

تشریح: اقالہ میں شرط ہے کہ مبیع موجود ہو، اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو اقالہ کی گنجائش نہ رہے گی کیونکہ مبیع ہی محل بیع وفسخ ہے، لیکن ثمن کا بعینہ موجود رہنا ضروری نہیں وہ ہلاک ہو جائے تب بھی اقالہ صحیح ہے جیسا کہ بیع صحیح ہوتی ہے۔

اگر بعض مبیع ہلاک ہو گئی اور بعض باقی ہے تو جس قدر باقی ہے اس کے حصہ ثمن پر اقالہ درست ہوگا۔

اگر بیع مقایضہ ہو (یعنی دونوں جانب سامان ہو کسی جانب کرنسی یا سونا چاندی نہ ہو

(۱) (کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعة: ۲/۱۵۴-۱۵۷)

(۲) (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۷/۳۴۳)

جیسے گیہوں کے بدلہ چاول خریدے) تو بدلین میں سے کسی ایک کے ہلاک ہونے بعد بھی اقالہ جائز ہوگا، ایک کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل نہ ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں مبیع بننے کی صلاحیت ہے، لہذا جو ہلاک ہوا اس کو ثمن تصور کریں گے اور جو باقی ہے اس کو مبیع۔ پس بیع باقی ہے تو اقالہ صحیح ہوگا۔ (۱)

۳۲۸- **ضابطہ**: مبیع میں ہر وہ اضافہ جو خیار عیب کی صورت میں مبیع لوٹانے کو مانع بنتا ہے وہ (اضافہ) اقالہ کو بھی مانع ہوگا، اور جو وہاں مانع نہیں ہوتا وہ یہاں بھی مانع نہ ہوگا۔ (۲)

تشریح: خیار عیب میں کونسا اضافہ مانع ہوتا ہے اور کونسا نہیں؟ اس کے متعلق خیار عیب میں ایک ضابطہ گذر چکا ہے۔ چونکہ وہ اس ضابطہ کا موقوف علیہ ہے اس لئے اس کو پھر سے یہاں نقل کیا جاتا ہے (اقالہ کو اس پر قیاس کرلیا جائے)

ضابطہ: مشتری کے پاس مبیع میں ہر ایسا اضافہ (زیادتی) جو اصل سے متصل بھی ہو اور اس سے پیدا شدہ بھی (جیسے موٹاپا، عمر میں اضافہ وغیرہ) یا وہ اضافہ اصل سے علاحدہ ہو مگر اس سے پیدا شدہ نہ ہو (جیسے گاڑی کی آمدنی، جانور کی کمائی وغیرہ) وہ خیار عیب کے لئے مانع نہیں (یعنی اس اضافہ کے باوجود عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرسکتا ہے) ـــــ اور جو اضافہ اصل سے متصل ہو مگر اس سے پیدا شدہ نہ ہو (جیسے کپڑے کی رنگائی، شجر کاری، زمین پر تعمیر وغیرہ) یا برعکس ہو، یعنی اصل سے علاحدہ

---

(۱) وهلاك الثمن لايمنع صحة الإقالة كما لايمنع صحة البيع وهلاك المبيع يمنع منها، لأنه محل البيع والفسخ، فإن هلك بعض المبيع جاز ت الإقالة في باقيه لقيام المبيع فيه، ولو تقايضا تجوز الإقالة بعد هلاك أحدهما ولايطل بهلاك أحدهما، لأن كل واحد منهما مبيع فكان البيع باقيا. (اللباب في شرح الكتاب: ۲۱۸/۱) (۲)......عن الخلاصة :أن مايمنع الرد بالعيب يمنع الإقالة ...... الخ. (شامي : ۷/ ۳۳۸)

ہو مگر اسی سے پیدا شدہ ہو (جیسے جانور نے بچہ دیا، درخت نے پھل دیا وغیرہ) تو وہ خیار عیب کے لئے مانع ہے (اس صورت میں مبیع واپس نہیں کر سکتا۔ البتہ نقصان عیب کو رجوع کر سکتا ہے)(۱)

۳۲۹-**ضابطہ**: اقالہ متعاقدین کے حق میں تو فسخ ہے اور ان کے علاوہ (یعنی فریق ثالث) کے حق میں بیع جدید ہے۔(۲)

پس اس پر یہ احکام متفرع ہوں گے:

(۱) کسی نے زمین یا مکان فروخت کیا پھر اقالہ کر کے اس کو واپس لے لیا تو اس زمین یا مکان کے پڑوس میں جو شخص ہوگا اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ اس کے حق میں یہ اقالہ بیع جدید ہے اور زمین یا مکان کی بیع سے پڑوسی کو حق شفعہ حاصل ہوتا ہے۔(۳)

(۲) مشتری نے زید سے کوئی چیز خریدی اور کسی کے ہاتھ اس کا سودا کر دیا، پھر ان دونوں نے اقالہ کر لیا، اقالہ کے بعد معلوم ہوا کہ اس میں کوئی عیب ہے جو اصل بائع (زید) کے پاس سے آیا ہے، تو مشتری عیب کی وجہ سے وہ مبیع زید کو لوٹا نہیں سکتا، اس لئے کہ فریق ثالث (زید) کے حق میں یہ اقالہ بیع جدید ہے، پس گویا زید کے حق میں مشتری اپنے مشتری سے خریدنے والا ہو گیا (نہ کہ خود زید سے) پس اس صورت میں ظاہر ہے کہ مشتری عیب کی بنا پر یہ مبیع زید کو نہیں لوٹا سکتا، اور اپنے مشتری کو بھی نہیں لوٹا سکتا کیونکہ یہ عیب اس کی جانب سے نہیں آیا۔(۴)

---

(۱) (هنديه :۴۸/۳-۷۷)(۲)وهي فسخ في حق المتعاقدين،بيع جديد في حق غيرهما.(القدوري على هامش اللباب:۱/ ۲۱۸، تاتار خانية (جديد):۳۱۲/۹،مكتبه زكريا)(۳)لو كان المبيع عقاراً فسلم الشفيع الشفعة ثم تقايلاقضى له بها لكونه بيعاً جديداً.(الدرالمختار على هامش ردالمحتار: ۳۴۲/۷)(۴)لايرد البائع الثاني على الأول بعيب علمه بعدها لأنه بيع في حقه.(الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۳۴۲/۷)

(۳) زید نے خالد کو کوئی چیز ہدیہ کی، خالد نے اس کو کسی کے ہاتھ بیچ دیا، پھر کسی وجہ سے اس بیع کا اقالہ کرلیا تو اب واہب (زید) کے لئے جائز نہیں کہ موہوب لہ (خالد) سے شئی موہوب کو رجوع کرے (مطالبہ کرے) کیونکہ زید کے حق میں جو کہ فریق ثالث ہے یہ اقالہ بیع ہے، تو گویا خالد نے اپنے مشتری سے اقالہ نہیں کیا بلکہ اس کو خریدا ہے اور شئی موہوب اس کے پاس ملک جدید سے لوٹی ہے اور یہ چیز زید کے لئے رجوع سے مانع بنے گی۔[1]

(۴) زید نے خالد کے ہاتھ کوئی چیز بیچی، خالد نے ابھی اس کا ثمن ادا نہیں کیا تھا اس سے پہلے اس نے دوسرے شخص مثلاً حامد کے ہاتھ اس کو وہ چیز بیچ دی، پھر کسی وجہ سے اس بیع ثانی کا اقالہ ہوگیا تو اب بائع اول (زید) کے لئے جائز ہے کہ اپنے مشتری (خالد) سے واپس وہ چیز اس ثمن سے کم میں خریدے جو پہلی بیع میں طے ہوا تھا۔ اس میں اگرچہ "شراء باقل مما باع قبل نقد الثمن" لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں، لیکن وہ یہاں جائز ہوگا اس لئے کہ خالد اور حامد کے مابین جو اقالہ ہوا وہ بائع اول (زید) کے لئے جو کہ فریق ثالث ہے بیع جدید ہے، گویا اس صورت میں مبیع زید کے پاس ملک جدید سے لوٹ رہی ہے، تو اب اس کے لئے مذکور صورت جائز ہوگی۔[2] (شرنبلالیہ میں ہے کہ یہ ایک ناجائز صورت "شراء باقل.. الخ" کا حیلہ بھی ہے۔[3] پس بوقت ضرورت اس حیلہ سے کام لیا جاسکتا ہے، بلاضرورت حیلوں کا استعمال جائز نہیں)

---

(۱) ليس للواهب الرجوع إذا باع الموهوب له الموهوب من آخر ثم تقايلا، لأنه كاالمشترى من المشترى منه (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۳٤۲/۷)

(۲)...المشترى إذا باع المبيع من آخر قبل نقد الثمن جاز للبائع شرائه منه بالأقل. (أى بعدالإقالة. اسامة) (الدرالمختار على هامش ردالمحتار: ۳٤۲/۷)

(۳)...وهذه كما فى الشرنبلالية :حيلة للشراء بأقل مما باع قبل نقد ثمنه . (شامي: ۳٤۲/۷)

(۵) بیع صرف (سونا چاندی کی بیع) میں جب اقالہ کیا جائے تو اس وقت بدلین پر قبضہ مجلس میں شرط ہے (جیسا کہ اس کی بیع میں شرط ہے) اس لئے کہ یہ شرط شریعت کا حق ہے، پس گویا شریعت کے حق میں یہ اقالہ بیع جدید ہے (یہاں فریق ثالث شریعت ہے)(۱)

(۶) کوئی چیز مثلاً گھر خریدا، پھر اس کو رہن (گروی) رکھا، یا اس کو کرایہ پر دیا، پھر اس گھر کا جو سودا ہوا تھا اس کا اقالہ کرنے کا اردہ ہوا تو مرتہن (جس کے پاس وہ گھر گروی رکھا ہے) یا مستأجر (جس کو کرایہ پر دیا ہے) کی اجازت شرط ہے، اس کے بغیر اقالہ صحیح نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں کے حق میں یہ اقالہ بیع جدید ہے۔ پس جس طرح اس گھر کو دوسری جگہ بیچنا ہو تو ان دونوں کی اجازت شرط ہے تو اقالہ میں بھی شرط ہوگی۔ (۲)

ربا (سود) کا بیان

۳۳۰- **ضابطہ**: جو زیادتی عقد میں بلا معاوضہ حاصل ہو وہ سود ہے۔ (۳)

تشریح: جیسے ایک من گندم دے کر ایک من ایک سیر گندم لینا۔ دس تولہ چاندی دے کر گیارہ تولہ چاندی لینا۔ پانچ تولہ سونا دے کر ساڑھے پانچ تولہ سونا لینا یا جیسے ایک ہزار روپے دے کر گیارہ سو روپے لینا وغیرہ ــــ سب سود ہے۔

---

(۱)......ویزاد التقابض فی الصرف (الدرالمختار)......قال فی الفتح :لأنه مستحق فی الشرع فکان بیعاً جدیداً فی حق الشرع .(شامی: ۷/ ۳۴۲)

(۲)لواشتری داراً فاجرها أو رهنها ،ثم تقایلا مع البائع ذکر فی النهر أخذاً من قولهم إنها بیع جدید فی حق ثالث أنها تتوقف علی إجازة المرتهن ، أو قبضة دینه وعلی إجازة المستاجر .(شامی: ۷/۳۴۳)

(۳)وهو فی الشرع عبارة عن فضل مالا یقابله عوض فی معاوضة مال بمال.(هندیه :۳/۱۱۷)

اور مدت (مہلت) کو اس زیادتی کا عوض قرار دینا صحیح نہیں، کیونکہ مدت محل عوض نہیں، یعنی مستقلاً اس کا عوض لینا جائز نہیں۔

اور ادھار بیع میں زیادہ قیمت لینے کی جو اجازت ہے، اس میں درحقیقت زیادہ قیمت مہلت کا عوض نہیں، بلکہ نفس شی ہی کی قیمت ہوتی ہے اور مہلت کا اعتبار ضمناً ہوتا ہے اگر چہ دیتے وقت مہلت بھی پیش نظر ہو، اور وہ بھی صرف اس صورت میں جائز ہے جبکہ عروض (سامان) کا نقود (سونا چاندی یا روپے) سے تبادلہ ہو۔ اگر عروض کا عروض سے یا نقود کا نقود سے تبادلہ ہو (جیسا کہ اوپر کی مثالوں میں ہے) تو وہاں ادھار میں زیادہ قیمت لینا جائز نہیں، کیونکہ اس وقت وہ زیادتی نفس مہلت ہی کا عوض ہوگی، اور مہلت کا مستقلاً عوض لینا جائز نہیں۔

۳۳۱- **ضابطہ**: جس چیز میں قدر اور جنس دونوں وصف موجود ہوں ان میں ربا الفضل اور ربا النسیئہ دونوں متحقق ہوتے ہیں اور جس میں صرف ایک وصف ہو اس میں صرف ربا النسیئہ متحقق ہوتا ہے ربا الفضل متحقق نہیں ہوتا۔ (۱)

تشریح: قدر سے مراد اس چیز کا کیلی و وزنی ہونا ہے اور جنس سے مراد دو چیزوں کا ہم جنس ہونا ہے۔

اور ربا الفضل یہ ہے کہ: اموال ربویہ میں معاملہ کمی بیشی کے ساتھ کیا جائے۔
اور ربا النسیئہ یہ ہے کہ: اموال ربویہ میں معاملہ ادھار کیا جائے یعنی کسی ایک عوض کو ادھار رکھا جائے۔ (اور اگر دونوں عوض ادھار ہو تو یہ بیع الکالی بالکالی ہے اور یہ بھی ناجائز ہے)

پس جن دو عوضوں میں یہ دونوں علتیں موجود ہوں یعنی دونوں ہم جنس ہوں اور

---

(۱) فإن وجد الوصفان حرم الفضل والنسا وإن علما حلا وإن احدهما فقط حل التفاضل لاالنسأ. (ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأنهع: ۳/ ۱۲۱—اللباب في شرح الكتاب: ۱/۲۲۱)

دونوں قدری یعنی مکیلی یا موزونی ہوں جیسے گندم کا گندم کے عوض، یا تیل کا تیل کے عوض بیچنا تو ان میں ربا کی دونوں صورتیں جائز نہ ہوں گی یعنی نہ ربا الفضل جائز ہوگا اور نہ ربا النسیئہ۔

اور جس میں صرف ایک علت ہو جیسے زمین کا زمین کے عوض یا بکری کا بکری کے عوض یا کپڑے کا کپڑے کے عوض تبادلہ (کہ اس میں صرف جنسیت ہے قدریت نہیں) یا گیہوں کا چاول کے عوض تبادلہ (کہ اس میں صرف قدریت ہے جنسیت نہیں) تو اس میں ربا الفضل (نقد کمی بیشی) تو جائز ہوگا، ربا النسیئہ (ادھا معاملہ) جائز نہ ہوگا۔

اور جس میں ایک بھی علت نہ ہو جیسے چاندی کا تیل کے عوض بیچنا تو اس میں تفاضل اور نسیئہ دونوں صورتیں جائز ہوں گی، کیونکہ ان دونوں میں اختلاف جنس کے ساتھ قدریت کا بھی اختلاف ہے، قدریت کا اختلاف اس طرح کہ چاندی وزنی ہے اور تیل کیلی ہے، جبکہ قدریت میں اتفاق ضروری ہے یعنی دونوں وزنی ہوں یا دونوں کیلی ہوں۔ ایک وزنی ہو اور دوسرا کیلی ہو تو ان میں علت قدریت شمار نہ ہوگی۔ (١)

فائدہ: دو ایسی چیزیں جن کی اصل الگ الگ ہو جیسے گائے کا گوشت اور دنبہ وبکرے کا گوشت ان کی جنس الگ متصور ہوگی۔ اسی طرح دو ایسی چیزیں جن کا مقصود مختلف ہو جیسے دنبہ کے اون اور بکری کے بال ان کی جنس بھی جداگانہ شمار ہوگی۔ (٢)

سوال: پھٹے ہوئے یا پرانے نوٹوں کو اچھے نوٹوں کے بدلہ میں یا ریزگاری کو نوٹوں کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنے کو مفتیان کرام ناجائز کہتے ہیں (یعنی اس میں

---

(١)......"وعلته القدر" هو القدر المتفق كبيع موزون بموزون أو مكيل بمكيل بخلاف المختلف كبيع مكيل بموزون نسيئة فإنه جائز......الخ (شامي: ٤٠٥/٧) (٢)......والحاصل أن الاختلاف باختلاف الأصل أوالمقصود الخ (الدرالمختار) (باختلاف الأصل).ك ..لحم البقر مع لحم الضأن (أو المقصود) كشعر المعز وصوف الغنم .(شامي: ٤١٨/٧)

برابری ضروری ہے) جیسا کہ فتاویٰ دارالعلوم، فتاویٰ رحیمیہ، فتاویٰ محمودیہ وغیرہ میں ہے۔[1] حالانکہ مذکور ضابطہ کے اعتبار سے یہ تبادلہ جائز ہونا چاہئے کیونکہ اس میں پہلی صورت (نوٹ کا نوٹ سے تبادلہ) میں علت ''قدریت'' اور دوسری صورت (نوٹ کا ریزگاری سے تبادلہ) میں دونوں ہی علتیں نہیں پائی جاتیں، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ نقد کمی بیشی تو کم از کم جائز ہو۔

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ پیسے ''ثمن'' ہیں اور ثمن میں اوصاف: ہدر (یعنی ناقابل اعتبار) ہوتے ہیں، پس ان کے باہم تبادلہ میں جو زیادتی ہوگی وہ بلاعوض رہے گی اور وہی اصل سود ہے جو قرآن نے حرام کیا ہے، یعنی زیادۃ بلاعوض، برخلاف ثمن کے علاوہ دیگر چیزوں میں کہ (جب تک علت ربا نہ ہو) ان میں اوصاف معتبر ہوتے ہیں پس ان میں جو زیادتی ہوتی ہے وہ کسی وصف کے مقابل ہوتی ہے اور بلا عوض نہیں رہتی۔

استدراک: لیکن اگر کسی کے پاس پھٹی پرانی نوٹ ہو جو بازار میں کوئی لینے کو تیار نہ ہو اور بینک وغیرہ سے اس کے تبادلہ میں کوئی اس کا پورا روپیہ نہ دے تو اپنا حق کچھ کم لے لینا جائز ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ دارالعلوم میں ہے کہ ''نوٹ کے لین دین میں زیادہ وکم لینا بقاعدۂ شریعت جائز نہیں، لیکن بہ مجبوری نوٹ کے بھنانے میں اگر پورا روپیہ کوئی نہ دے تو اپنا حق کچھ کم لے لینا درست ہے''۔[2]

۳۳۲-**ضابطہ**: دو ہم جنس میں ایسا تفاوت جو خلقی (قدرتی) ہو (جیسے خشک وتر ہونا؛ عمدہ وگھٹیا ہونا) باب ربا میں اس کا اعتبار نہیں ہوتا، اور جو تفاوت بندوں کے فعل سے ہو (جیسے گیہوں اور گیہوں کا آٹا؛ بھونے ہوئے گیہوں اور سادہ گیہوں) اس کا

(۱)(فتاویٰ دار العلوم: ۱۴/ ۴۵۵-۴۵۶، رحیمیہ: ۵/ ۳۱۸، محمودیہ: ۵۹/۳،حاشیہ ۱، کتاب الزکوۃ)

(۲)(فتاویٰ دار العلوم: ۱۴/ ۴۵۵-۴۵۶)

اعتبار ہوتا ہے (یعنی وہ فساد پیدا کرتا ہے)[1]

تفریع: پس گیہوں کو گیہوں کے عوض یا کھجور کو کھجور کے عوض باہم برابری کے ساتھ بیچنا جائز ہے، اگر چہ ایک طرف عمدہ ہو اور دوسری طرف گھٹیا ہو یا ایک طرف خشک ہو اور دوسری طرف تر ہو، کیونکہ یہ تفاوت خلقی ہے اور خلقی تفاوت کا باب ربا میں اعتبار نہیں۔

لیکن گیہوں کو گیہوں کے آٹے کے عوض یا بھونے ہوئے گیہوں کو سادے گیہوں کے عوض بیچنا بالکل جائز نہیں خواہ کمی بیشی سے بیچا جائے یا برابری سے، کیونکہ ان میں جو تفاوت ہے وہ بندوں کے فعل سے ہے اور ایسا تفاوت معتبر ہوتا ہے، یعنی اس کی وجہ سے فساد پیدا ہوتا ہے —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان میں — یعنی گیہوں اور اس کے آٹے وغیرہ میں — من وجہ مجانست باقی ہے جس کا باب ربا میں احتیاطاً اعتبار ہوتا ہے، ایسی صورت میں تساویاً جائز ہونا چاہئے، مگر ان کا پیمانہ کیل ہوتا ہے جس کی جہ سے برابری پیدا کرنا ممکن نہیں، کیونکہ آٹے کو پیمانہ میں ٹھوس ٹھوس کر بھرا جا سکتا ہے اور گیہوں کے دانوں کے درمیان خلا رہتا ہے اس لئے ان کو ٹھوس کر نہیں بھرا جا سکتا ہے، پس ان میں کمی بیشی رہے گی۔ اور یہ تفاوت چونکہ بندوں کا پیدا کردہ ہے اس لئے اس کا اعتبار ہوگا، قدرتی ہوتا جیسا کہ تر وخشک کی وجہ سے کمی بیشی رہنا تو اس کا اعتبار نہ ہوتا اور کیل کی ہی برابری کافی رہتی اگر چہ وزن میں کم وبیش ہو۔

پھر اس میں (یعنی گیہوں کو اس کے آٹے کے عوض وغیرہ میں) وزن سے بھی برابر کر کے بیچنا جائز نہ ہوگا کیونکہ کیلی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض وزن سے بیچنا جائز نہیں۔

ملحوظہ: یہ ساری تفصیل طرفین کے مسلک کے موافق ہے، اور چونکہ اکثر فقہ کی

---

(۱) كل تفاوت خلقي كالرطب والتمر والجيد والرديء فهو ساقط الاعتبار، وكل تفاوت بصنع العباد كالحنطة بالدقيق والحنطة المقلية بغيرها يفسد. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۷/۴۱۶ - ۴۱۷)

کتابوں میں یہ مذکور ہے اور بہت سے مسائل کا حل اس پر موقوف ہے اس لئے اس کو ذکر کیا گیا، ورنہ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پیمانے اور وزن میں مطلقاً عرف کا اعتبار ہے یعنی عرف میں کوئی چیز وزنی ہے تو وزنی شمار ہوگی اور کیلی ہے تو کیلی شمار ہوگی خواہ اس کا کیلی یا وزنی ہونا منصوص ہو یا غیر منصوص، پس اس اعتبار سے گیہوں کو آٹے کے عوض، یا بھونے ہوئے گیہوں کو سادے گیہوں کے عوض وزناً برابر طریقہ سے بیچنے میں کوئی حرج نہ ہوگا، پھر خلقی تفاوت اور مصنوعی تفاوت کے مابین کا فرق بھی ساقط الاعتبار ہوگا۔ علامہ کمال الدین نے امام ابو یوسف کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور علامہ شامی نے بھی دلائل کے بعد لکھا ہے کہ امام ابو یوسف کے قول کا قوی ہونا مخفی نہیں۔ (۱)

۳۳۳- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جس کے کھلی کی بھی قیمت آتی ہو اس کو اس کے مغز (گری) کے عوض بیچا جائے تو ضروری ہے کہ وہ "مغز" اس چیز میں موجود "مغز" سے مقدار میں زیادہ ہو (تاکہ زیادتی کھلی کے عوض آجائے) ورنہ بیچنا جائز نہ ہوگا، سود ہو جائے گا ـــــ اور جس کے کھلی کی کوئی قیمت نہ ہو اس کو اس کے "مغز" کے عوض

---

(۱) ومانص الشارع على كونه كيلياً ...او وزنياً فهو كذالك أبداً......وعن الثاني اعتبار العرف مطلقاً، ورجحه الكمال وخرج عليه سعيد أفندى...الخ (الدرالمختار) وفي الشامية: وحاصله توجيه قول أبى يوسف أن المعتبر العرف الطارىء بانه لايخالف النص بل يوافقه ،لأن النص على كيلة الأربعة ووزنية الذهب والفضة مبنى على ماكان فى زمنه صلى الله عليه وسلم من كون العرف كذالك، حتى لوكان العرف إذذاك بالعكس لورد النص موافقاً له ، ولو تغير العرف فى حياته صلى الله عليه وسلم لنص على تغير الحكم. وملخصه: أن النص معلول بالعرف ، فيكون المعتبر هو العرف فى اى زمن كان، ولايخفى أن هذا فيه تقوية لقول أبى يوسفؒ، فافهم. (شامي: ۷/ ۴۱۰)

بیچنا مطلقاً جائز نہیں۔[۱]

تشریح: پس زیتون کو"زیتون کے تیل" کے عوض اور تل کو"تل کے تیل" کے عوض بیچنا جائے تو ضروری ہے کہ وہ خالص تیل اس زیتون اور تل میں موجود تیل کے مقابلہ میں زیادہ ہو، تاکہ جو زائد تیل ہے وہ کھلی کے مقابل ہو جائے اور چونکہ تیل اور کھلی دو مختلف جنس ہیں اس لئے ربا متحقق نہ ہوگا، لیکن اگر زیتون اور تل میں موجود جو تیل ہے وہ خالص تیل کے مقابلہ میں زیادہ ہو یا برابر ہو تو یہ بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ ادھر کھلی یا کھلی کے ساتھ تیل کی جو زیادتی ہوگی اُدھر (خالص تیل کی جانب) اس کا کوئی عوض نہ رہے گا، پس یہ زیادتی بلا عوض ہو کر سود پیدا کر دے گی ــــــ یہی حکم ہوگا کھجور کو اس کے شیرہ کے عوض، اور بادام یا اخروٹ کو اس کے تیل کے عوض اگر بیع کی جائے، یعنی اگر شیرہ اس سے زائد ہو جو کھجور میں ہے اور تیل اس سے زائد ہو جو بادام یا اخروٹ میں ہے تو بیع جائز ہوگی، ورنہ جائز نہیں، بلکہ دوسری دھات سے مرکب سونا چاندی کو غیر مرکب سونا چاندی کے عوض بیچنا ہو تو اس میں بھی یہ شرط ہے کہ غیر مرکب زیادہ ہو، ورنہ جائز نہ ہوگا، بلکہ یہ حکم ہر اس مبیع میں جاری ہوگا جو کسی دوسری چیز سے مرکب ہو مثلاً ایک ٹوکری میں کھجور اور گندم مکس ہے اور اس کی قیمت کھجور کی صورت میں مقرر کی تو یہ بیع اس وقت جائز ہوگی جب کہ ٹوکری والی کھجور کم ہو اور جو کھجور بطور ثمن کے دی جا رہی ہے وہ زائد ہو، تاکہ کھجور کا کھجور کے ساتھ تماثل ہو جائے اور زائد کھجور گندم کے عوض ہو جائے۔

---

(۱) ولاالزيتون بزيت والسمسم بحل ...حتى يكون الزيت والحل أكثر مما في الزيتون والسمسم ليكون قدره بمثله والزائد بالثفل، وكذا كل مالثفله قيمة كجوز بدهنه ولبن بسمنه وعنب بعصيره، فإن لاقيمة له كبيع تراب ذهب بذهب فسد بالزيادة لربا الفضل. (الدرالمختار علي هامش رد المحتار: ۷/ ۴۲۰ - ۴۲۱)

اور اگر کوئی چیز ایسی ہو جس کے کھلی کی کوئی قیمت نہ آتی ہو جیسے سونے کی مٹی (یعنی جس مٹی میں سونے کے ذرات ہوں) کو سونے کے عوض بیچا جائے تو یہ بیع مطلقاً جائز نہ ہوگی یعنی نہ کمی بیشی سے جائز ہوگی اور نہ برابر طریقہ پر، کیونکہ ذرات اگرچہ متقوم ہیں لیکن نفس مٹی کی کوئی قیمت نہیں ہے اس مٹی کے مقابل میں کچھ سونا نہیں کیا جاسکتا۔ اب اگر برابر طریقہ پر بیچے تو اِدھر مٹی غیر متقوم ہونے کی وجہ سے کمی رہے گی اور اگر مٹی کی نفی کر کے خالص سونا کو ذرات کے مقابل کیا جائے تو سوال یہ ہے کہ تقابل کس طرح کیا جائے؟ کیونکہ ذرات کی قطعی مقدار معلوم نہیں، پس شبہ ربا پیدا ہوگا اور شبہ ربا بھی جائز نہیں (اس میں جائز طریقہ یہ ہے کہ سونے کی مٹی کو پیسوں سے یا مخالف جنس مثلاً چاندی وغیرہ سے بیچا جائے)[1]

۳۳۴-**ضابطہ**: باب ربا میں عقد کے وقت تماثل کا اعتبار ہے، عقد کے بعد نہیں۔[2]

تفریع: پس رطب (تر کھجور) کو تمر (خشک کھجور) کے عوض تساویاً بیچا، پھر بعد میں سوکھنے سے کمی بیشی ہوگئی تو کوئی فرق نہ آئے گا، ربا نہ ہوگا۔

لیکن بھونے ہوئے گیہوں کی بغیر بھونے ہوئے گیہوں سے بیع مطلقاً جائز نہ ہوگی، کیونکہ ان میں فی الحال تماثل نہیں، کیونکہ بھونے ہوئے میں تخلخل ہوتا ہے برخلاف بغیر بھونے ہوئے میں کہ ان میں ٹھوس پن ہوتا ہے پس کیل سے ناپنے میں ضرور کمی بیشی ہوگی۔

سوال: رطب کی تمر کے عوض بیع میں بھی تو رطب پیمانہ میں کم آئے گی اور تمر زیادہ آئے گی کیونکہ رطب موٹی ہوتی ہے اور تمر ٹھوس اور خشک ہوتی ہے۔ پھر یہ بیع کیوں جائز ہے؟ اور بھونے ہوئے گیہوں کی جائز نہیں؟

(۱)(بدائع: ۴۲۲/۴)(۲) فابوحنيفةؒ يعتبر المساواة فى الحال عند العقد ولايلتفت إلى النقصان فى المآل. (بدائع الصنائع: ۴۰۹/۴)

جواب: بھونے ہوئے گیہوں اور رطب میں فرق ہے کہ بھونے ہوئے گیہوں جو پھولے ہوئے ہوتے ہیں ان میں ہوا بھری ہوئی ہوتی ہے جو کہ غیر منتفع بہ ہے، اور رطب جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں شیرہ بھرا ہوا ہوتا ہے جو منتفع بہ ہے (البتہ بعد میں یہ شیرہ سوکھ جاتا ہے، لیکن اس کا اعتبار نہیں، عقد کے وقت تماثل کا اعتبار ہے) پس گیہوں کو کھجور پر قیاس کرنا درست نہیں۔

رطب اور تمر کی مثال ایسی ہے جیسے چھوٹی اور بڑی کھجور کی بیع کی جائے تو ظاہر ہے کہ بڑی کھجوریں صاع میں کم آئیں گی اور چھوٹی زیادہ آئیں گی، لیکن یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں بڑی کھجوروں میں جو کمی ہے وہ منتفع بہ چیز کے عوض ہے، برخلاف بھونے ہوئے گیہوں اور غیر بھونے ہوئے گیہوں کے کہ وہاں بھونے ہوئے گیہوں میں جو کمی ہے وہ صرف ہوا کی وجہ سے جو کہ غیر منتفع بہ ہے۔[1]

۳۳۵- **ضابطہ**: جہاں مفاضلت (کمی بیشی) جائز ہے وہاں مجازفت (اٹکل) جائز ہے اور جہاں مفاضلت جائز نہیں وہاں مجازفت جائز نہیں۔[2]

تفریع: پس اموال ربویہ میں مثلاً گیہوں کو گیہوں کے عوض یا چاول کو چاول کے عوض یا سونے کو سونے کے عوض بیچا جائے تو اندازے سے (بغیر ناپے) بیچنا جائز نہیں۔ اور اگر ان کو غیر جنس سے بیچا جائے یا پیسوں سے بیچا جائے تو اندازاً بیچنا جائز ہے۔

۳۳۶- **ضابطہ**: جو بھی قرض نفع کھینچ کر لائے وہ سود ہے، اور حرام ہے۔[3]

(۱) (مستفاد: اسلام اور جدید معاشی (مفتی تقی صاحب مدظلہ): ۱۱۴/۲)

(۲) والأصل فيه أن كلما جازت فيه المفاوضة جاز فيه المجازفة ومالافلا (بدائع: ٤/٤١٨)

(۳) كل قرض جر نفعا فهو رباحرام. (قواعد الفقه: ۱۰۲، قاعده: ۲۳۰) (كنز العمال رقم الحديث: ١٥٥١٦ ج:٦ ص٢٣٨ - اعلاء السنن ١٤/ ٤٩٨)

تفریعات:

(۱) قرض اور بیع جائز نہیں یعنی قرض دے کر مقروض کو کوئی چیز زیادہ قیمت پر بیچنا جائز نہیں، مثلاً ایک شخص کو پچاس ہزار روپے قرض چاہئے، قرض دینے والے نے یہ شرط لگائی کہ آپ کو میری یہ بھینس پچیس ہزار میں خریدنی ہوگی جبکہ اس بھینس کی قیمت بیس ہزار ہے، مگر چونکہ وہ مجبور ہے اسے قرض چاہئے اس لئے اس نے بیس ہزار کی بھینس پچیس ہزار میں خرید لی، یہ جائز نہیں کیونکہ بائع نے پانچ ہزار کا جو نفع کمایا ہے وہ قرض کی بنیاد پر کمایا ہے اور ضابطہ ہے جو بھی قرض نفع کھینچ کر لائے وہ سود ہے۔

(۲) بینک میں فکسڈ ڈپازٹ رکھنا جائز نہیں، کیونکہ بینک اس رقم کو بطور قرض لیتی ہے اور اس پر کچھ معین رقم سود دیتی ہے۔ بلکہ بینک کا ہر سود خواہ سیونگ اکاؤنٹ کا ہو یا فکسڈ ڈپازٹ کا مذکور ضابطہ کے تحت آ کر ناجائز وحرام ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اکابرین کا فتویٰ ہے کہ بلا شدید مجبوری کے بینک میں رقم جمع رکھنا جائز نہیں، کہ اس میں اعانت علی المعصیت ہے (فقراء اور غرباء کی امداد کی نیت سے بھی بینک میں رقم جمع کرنا (یا جمع رکھنا) جائز نہیں، کیونکہ ان کی امداد جائز طریقہ سے کرنے کا حکم ہے نہ کہ ناجائز طریقہ اختیار کر کے)

(۳) جس شخص کو مکان کرایہ پر دے رکھا ہے اس سے قرض مانگا، اس نے کہا میں قرض دیتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ اس کرایہ میں سے اتنی مقدار کم کر دو، تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ قرض نفع گھسیٹ کر لا رہا ہے، پس سود ہو جائے گا۔

(لیکن اگر کرایہ دار ویسے ہی قرض دے یعنی اس قرض دینے میں نہ کرایہ کی کمی اور نہ اور کوئی رعایتی شرط عقد میں لگائی جائے تو پھر کوئی حرج نہیں)

فائدہ: ہندوستان میں بعض سرکاری قرض ایسے ہیں جن میں سرکار کی طرف سے کچھ چھوٹ دی جاتی ہے (جسے سب سیڈی کہا جاتا ہے) اس قسم کے پلان (اسکیم) سے حکومت کا مقصد سود خوری نہیں ہے بلکہ بے روزگاروں کو روزگار مہیا کرنا ہے، اس

لئے اگر کوئی شخص حکومت سے اس قسم کی اسکیم کے تحت قرض لے اور حکومت کی طرف سے اس پر کچھ رقم چھوٹ ملے اور بقیہ رقم حکومت مع سود وصول کرے تو اگر وہ سود کی رقم چھوٹ میں ملی ہوئی رقم (یعنی سب سیڈی) سے ادا ہو جاتی ہو، اپنے پاس سے زائد رقم دینا نہ پڑتی ہو تو اس تاویل سے کہ حکومت نے بطور تعاون جو رقم دی تھی اس شخص نے اسی تعاون والی رقم میں سے کچھ رقم واپس کردی مذکورہ اسکیم کے تحت قرض لینے کی گنجائش ہے، اور اگر سود کی رقم چھوٹ میں ملی ہوئی رقم (یعنی سب سیڈی) سے زیادہ دینی پڑے تو پھر یہ معاملہ سودی کہلائے گا اور جائز نہ ہوگا۔ (۱)

۳۳۷-**ضابطہ**: ربا القرض اس وقت بنتا ہے جب قرض میں زیادتی کو شرط کردیا جائے ورنہ تبرع ہے۔ (۲)

تشریح: پس اگر قرض میں زیادتی شرط نہیں کی مگر مقروض اپنی خوشی سے زیادہ واپس کرے تو حرج نہیں (سود نہ ہوگا) بلکہ -خندہ پیشانی سے- زیادہ دینا مستحب ہے، رسول اللہ ﷺ قرض میں مقدار واجب سے زیادہ ادا فرماتے اور فرماتے کہ یہ تمہارا حق ہے اور اس قدر مزید میری طرف سے عطا ہے، چنانچہ ابوداؤ کی حدیث ہے: ”عن جابر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ کان لی علی النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم دین فقضی لی وزادنی“ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے ذمہ میرا کچھ قرض تھا، آپؐ نے مجھے وہ ادا کیا اور زیادہ دیا۔ (۳)

---

(۱)(فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۳۱۲،ملخصاً)(۲)(ھندیہ ۳/۲۰۲)

(۳)(مشکوۃ: ۱/ ۲۵۳، بحوالہ ابوداؤد) وفی المرقاۃ: من استقرض شیئاًفرد احسن أو أکثر منہ من غیر شرطہ کان محسنا ویحل ذالك للمقرض،وقال النووی رحمہ اللہ تعالیٰ :یجوز للمقرض اخذ الزیادۃ سواء زاد فی الصفۃ أ وفی العدد ومذھب مالك أن الزیادۃ فی العدد منھی عنھا ، وحجۃ اصحابنا عموم قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :”فإن خیر ←

انتباہ: ضابطہ میں "ربا القرض" کی قید اس لئے کہ یہ حکم اسی کے ساتھ خاص ہے۔ مطلق عقد کا یہ حکم نہیں ہے، کیونکہ عقد میں تو زیادتی مشروط نہ ہو تب بھی سود ہو جاتا ہے، صرف اس کا عقد کے ضمن میں آجانا ہی کافی ہے۔ اسی وجہ سے دو ہم جنسوں کو مجازفۃً (اندازاً) بیچنا جائز نہیں ہوتا (البتہ اگر وہ زیادتی عقد میں مشروط نہ ہو اور نہ اس کے ضمن میں آئے بلکہ عقد کے بعد الگ سے ہدیہ کے طور پر اس کو دیا جائے تو پھر حرج نہیں)(۱)

۳۳۸-**ضابطہ**: جو بھی چیز ناجائز طریقہ سے حاصل ہو اس کا شرعی راستہ اس کو اس کے مالک تک پہنچا دینا ہے۔(۲)

تشریح: پس چوری یا غصب کیا ہوا مال یا سود سے حاصل شدہ مال کو مالک تک پہنچانا لازم ہے، اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ درست نہیں۔

البتہ اگر مالک کا علم نہ ہو تو پھر اجر و ثواب کی نیت کے بغیر گویا اپنے اوپر سے ایک بوجھ ہٹا رہے ہو یہ سمجھ کر غرباء و مساکین پر اس کو صدقہ کرنا لازم ہے۔

لیکن بینک کے انٹرسٹ (سود) کے متعلق بوجہ مصلحت مفتیان کرام کا فتویٰ یہ

← الناس احسنهم قضاءً "وفي الحديث دليل على أن رد الأجود في القرض أو الدين من السنة ومكارم الأخلاق وليس هو من قرضٍ جر منفعةً (مرقاة المفاتيح: ۱۱۷/۶ ،باب الافلاس، الفصل الثالث)

(۱)(مشروط)تركه أولىٰ، فإنه مشعر بأن تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذالك......فإن الزيادة بلا شرط ربا أيضاً إلا ان يهبها .(شامي :۷/ ۴۰۰) والقصد أن ذكر هذا القيدلايكون أن التعريف تاماً إلا بقصد ان المراد به ان الفضل ذكر لأحد المتعاقدين في ضمن العقد لانه شرط صراحة كما هو المتبادر من لفظ المشروط (تقريرات الرافعي على هامش الشامية : ۱۶۱)

(۲)ماحصل بسبب خبث فالسبيل رده .(قواعد الفقه ص:۱۱۵، قاعده: ۲۹۳)

ہے کہ اس کو بینک میں نہ چھوڑا جائے، بلکہ اسے نکال کر غرباء پر بغیر ثواب کی نیت کے (کہ مال حرام میں ثواب کی نیت صحیح نہیں) خرچ کردیا جائے ـــــ بعض حضرات نے رفاہی کام، مثلاً سڑک بنانے میں، سڑکوں پر روشنی کرنے میں، مسافر خانہ یا کنواں بنانے میں یا سروجنک ہسپتال تعمیر کرنے میں یا اس جیسی دیگر ضرورت میں بھی سود کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

مگر اپنی ذاتی استعمال میں لانا بالکل جائز نہیں، البتہ شدید و انتہائی مجبوری میں اس نیت سے خود استعمال کرسکتا ہے کہ گنجائش ہوجانے پر بعد میں اتنی ہی رقم صدقہ کردے گا، لیکن اس کا پورا حساب رکھنا اور ضرورت رفع ہوجانے پر صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔ (۱)

نوٹ: باب ربا سے متعلق ایک نقشہ کتاب کے آخر میں ہے۔

بیع صرف کا بیان

تمہید: سونا چاندی کی ایک دوسرے سے خرید و فروخت کو "عقد صرف" کہتے ہیں۔ اگر دونوں طرف ایک ہی جنس ہو مثلاً سونے کا سونے سے یا چاندی کا چاندی سے تبادلہ تو دونوں کا برابر ہونا ضروری ہے ورنہ سود ہوجائے گا اور اگر الگ الگ جنس ہو یعنی سونے کا چاندی سے تبادلہ ہو تو برابری لازم نہیں، البتہ ادھار بیع بہر صورت ناجائز ہے، یعنی خواہ الگ جنس سے تبادلہ ہو یا ایک ہی جنس سے اور خواہ برابری کے ساتھ ہو یا کمی بیشی سے۔ (۲)

۳۳۹- **ضابطہ**: عقد صرف میں خیار شرط صحیح نہیں (اس سے عقد فاسد

(۱) والملك الخبيث سبيله التصدق، ولو صرفه في حاجة نفسه جاز، ثم إن كان غنياًتصدق بمثله وإن كان فقيراً لايتصدق. (الاختيار لتعليل المختار: ۳/ ٦١ أوائل كتاب الغصب)

(۲) (درر الحكام شرح غرر الأحكام: ٦/ ٤١٧)

ہو جائے گا)

تشریح: کیونکہ عقد صرف میں فوری بیع کا ہو جانا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں کوئی مدت مقرر کرنا درست نہیں، مجلس میں بدلین پر قبضہ لازم ہوتا ہے، جبکہ خیار شرط میں بیع ''من لہ الخیار'' پر موقوف ہوتی ہے، فوری طور پر لازم نہیں ہوتی۔

اور خیا شرط کی قید لگائی، اس لئے کہ اس میں (عقد صرف میں) خیار رویت و خیار عیب دونوں درست ہے۔(۱)

۳۴۰- **ضابطہ**: ثمن خلقیہ میں صرف کے احکام جاری ہوتے ہیں ثمن اعتباریہ میں نہیں۔

تشریح: ثمن خلقیہ سے مراد سونا اور چاندی ہے، کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کو پیدا ہی ثمن بننے کے لئے کیا ہے۔ اور ثمن اعتباریہ ہے کہ رواج کی وجہ سے یا کسی قانون نے اس کو ثمن بنا دیا ہو، جیسے آج کل کاغذ کے روپے (نوٹ) اسی طرح پیتل، تانبہ اور دھات وغیرہ کے سکے۔

تفریع: پس سونا چاندی (جو کہ ثمن خلقی ہیں) کی آپس میں ایک دوسرے سے بیع کی جائے تو مجلس میں قبضہ شرط ہے ورنہ بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں مجلس میں قبضہ شرط ہے۔ لیکن اگر سونا چاندی کی بیع روپے پیسوں (جو کہ ثمن اعتباریہ ہے) سے کی جائے تو اس میں مجلس میں قبضہ شرط نہیں، ادھار بیع بھی جائز ہے، کیونکہ در حقیقت یہ بیع صرف نہیں ہے۔(۲)

۳۴۱- **ضابطہ**: ہر ملک کی کرنسی ایک مستقل (علاحدہ) جنس ہے۔(۳)

---

(۱) (الحوالۃ السابقۃ: ۶/۲۲۴) (۲) (مستفاد: اسلام اور جدید معاشی مسائل (مفتی تقی صاحب): ۲/۷۹ تا ۸۸، ملخصا، احسن الفتاوی: ۶/۵۱۸)

(۳) (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے: ۱۲۲، دوسرا فقہی سمینار (دہلی) بتاریخ ۸-۱۱ جمادی الاولی ۱۴۱۰ھ، مطابق ۸-۱۱ دسمبر ۱۹۸۹) اسلام اور جدید معاشی (مفتی تقی صاحب): ۲/۸۴)

تفریع: پس ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں، خواہ نقد تبادلہ ہو یا ادھار۔

اور دو ملکوں کی کرنسیاں مثلاً انڈین یا پاکستانی روپیوں کا ڈالر یا ریال سے تبادلہ فریقین کی آپسی رضامندی سے -کہ وہ جو بھی مقرر کریں- کمی بیشی سے جائز ہے، کیونکہ دو ملکوں کی کرنسیاں مختلف جنس ہے۔

البتہ ان میں ادھار معاملہ میں (سد باب کیلئے) ثمن مثل کی شرط لگانی ہوگی یعنی مختلف کرنسیوں کے تبادلہ میں ادھار معاملہ اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا کہ ثمن مثل سے بیچا جائے اپنی طرف سے کوئی زیادہ قیمت مقرر نہ کی جائے، مثلاً آج ڈالر کو روپیوں میں بیچنا ہو تو جو چاہے قیمت مقرر کرلو، لیکن اگر دو مہینے کے بعد بیچنا ہے تو ثمن مثل سے بیچنا ضروری ہوگا یعنی فی الحال بازار میں جو قیمت چل رہی ہو اس کو مقرر کرنا ضروری ہوگا، تاکہ ربا کا ذریعہ نہ بنے۔ (۱)

دَین اور قرض کا بیان

۳۴۲- **ضابطہ**: ہر "دَین حال" کی تاجیل (مدت مقرر کرنا) صحیح ہے سوائے قرض کے کہ اس میں تاجیل صحیح نہیں۔ (۲)

تشریح: فقہ کی اصطلاح میں "دَین" کا لفظ عام ہے اور "قرض" کا لفظ خاص ہے۔ دین ان تمام صورتوں کو شامل ہے جن میں ایک شخص کی کوئی چیز دوسرے کے ذمہ واجب الادا ہو، چاہے وہ بطور قرض ہو یا کسی مال کے عوض ہو یا کسی غیر متقوم شئی مثلاً انسانی جان یا عصمت کے بدلہ میں ہو۔ اور قرض وہ مال یا روپیہ پیسہ ہے جو کسی کو اس

(۱) (مستفاد: اسلام اور جدید معاشی مسائل (مفتی تقی صاحب): ۲/۸۵-۸۶ ملخصاً)

(۲) کل دین حال إذا اجله صاحبه صار مؤجلا إلا القرض فإن تأجيله لايصح (قدوری علی هامش الجوهرة النيرة: ۱ / ۲۷۲ مکتبه میر محمد کراچی)

نیت سے دیا جائے کہ وہ بعد میں ادا کردے گا۔ پس دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، کہ ہر قرض دین ہے، لیکن ہر دین قرض نہیں مثلاً دیت، مہر، نذر وغیرہ کہ وہ قرض نہیں صرف دین ہے۔ (۱)

اب ضابطہ کی تشریح یہ ہے کہ: ہر وہ دین جو فی الحال لازم ہو جیسے بیوعات کا ثمن، ہلاک کرنے والی چیز کا عوض وغیرہ اس میں مدیون کی رعایت میں کوئی مدت مقرر کرنا صحیح ہے، پھر جو بھی مدت مقرر کی جائے اس کی رعایت من لہ الدین پر لازم ہے، وقت سے پہلے اس کا مطالبہ جائز نہ ہوگا، اگر وہ مطالبہ کرے تو مدیون قاضی کے سامنے حجت پیش کرسکتا ہے ـــــ لیکن دیون میں قرض ایک ایسی چیز ہے کہ اس میں تاجیل صحیح نہیں یعنی بطور لزوم کوئی مدت مقرر کرنا کہ اس سے پہلے مطالبہ درست نہ ہو ایسا نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی مدت مقرر کر بھی لی جائے تو وہ لازم نہ ہوگی، مقرض (قرض دینے والا) مقروض سے فوری مطالبہ کرسکتا ہے اور مقروض کے لئے ادا کرنا لازم ہوگا اور جو مدت بیان کی گئی ہے اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قرض ابتداء میں اعارہ اور صلہ ہے یہاں تک کہ لفظ ''اعارہ'' سے صحیح ہو جاتا ہے اور اس کا مالک نہیں ہوتا ہے وہ شخص جو تبرع کا مالک نہیں ہوتا ہے جیسے بچہ اور وصی، اور انتہاء میں قرض معاوضہ ہے، پس ابتداء کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں تاجیل لازم نہیں ہونی چاہئے جیسا کہ اعارہ میں، کیونکہ تبرع میں جبر نہیں ہوتا ہے اور انتہاء کا اعتبار کرتے ہوئے تاجیل صحیح ہی نہ ہونی چاہئے کیونکہ یہ پیسوں کی پیسوں کے بدلہ میں یا جنس کی جنس کے بدلہ میں ادھار بیع ہو جاتی ہے اور یہ سود ہے۔ (۲)

(۱) (مستفاد: التعریفات الفقهية (ملحق بقواعد الفقه): ۱۱۶، كشاف اصطلاحات الفنون: ۲/ ۵۰۲، شامی: ۷/ ۳۸۳)

(۲)......لأنه اعارة وصلة فى الابتداء حتى تصح بلفظ الاعارة ولايملكه من لايملك التبرع كالصبى والوصى ومعاوضة فى الانتهاء فعلى اعتبار ←

البتہ اخلاقی تقاضہ یہ ہے مُقرِض (قرض دینے والے) کو جب گنجائش ہو تو دی ہوئی مدت کی رعایت کرے، کہ قرض دار کو مہلت دینے میں بڑا ثواب ہے۔

فائدہ: فقہاء کے یہاں دَین کی ایک اور اصطلاح بھی ہے وہ یہ کہ جو چیز ذمہ میں ثابت ہو اور معین ومشخص نہ ہو جیسے سونا چاندی روپیہ پیسہ (یعنی جو چیز ثمن زر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے) اس کو دین کہتے ہیں اور جو چیز معین ومشخص ہو جاتی ہو، جیسے گیہوں، چاول، زمین، مکان وغیرہ وہ عین کہلاتی ہے، پس اس تفصیل کے مطابق فقہاء عین کے مقابلہ میں لفظ دین اور دین کے مقابلہ میں لفظ عین استعمال کرتے ہیں۔

۲۴۳- **ضابطہ**: مدیون کی موت سے تاجیل باطل ہو جاتی ہے نہ کہ دائن کی موت سے۔[1]

تفریع: پس اگر کسی نے کوئی چیز ادھار قیمت میں خریدی اور مدت مثلاً دو مہینہ مقرر کی، ابھی وہ مدت پوری نہیں ہوئی تھی کہ اس سے پہلے مشتری کا انتقال ہو گیا (جو کہ من علیہ الدین ہے) تو اب وہ تاجیل (مدت) باطل ہو گئی، بائع اس کے ورثا سے ثمن کا فوری مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ تاجیل مشتری کا حق تھا اور صاحب حق کے موت سے اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ برخلاف اگر بائع (جو کہ من لہ الدین ہے) کا انتقال ہو جائے تو مشتری کا حق تاجیل باطل نہ ہوگا، پس بائع کے ورثاء مشتری سے جب تک مدت ختم نہ

← الابتداء لايلزم التاجيل فيه أى لمن اجله ابطاله كما فى الاعارة إذ لااجبار فى التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لايصح تاجيله لأنه يصير بيع الدرهم بالدرهم نسيئة وهو ربوا (الجوهرة النيرة: ۱ / ۲۷۳ مكتبه مير محمد كراچى)

(۱) والأصل أن موت من عليه الدين يبطل الأجل لأن الأجل من حقه وقد يبطل حقه بموته وموت من له الدين لايبطل الأجل لأن الأجل من حق المطلوب وهو حى وليس لورثته أن يطالبوه قبل الأجل. (الجوهرة النيرة: ۱ / ۲۷۲ مكتبه مير محمد كراچى)

ہو جائے ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔

۳۴۴-**ضابطہ**: قرض فقط ذوات الامثال کا جائز ہے، ذوات القیم کا جائز نہیں۔(۱)

تشریح: ذوات الامثال سے مراد ایسی چیزیں ہیں جن کی ہر طرح سے تعیین ہو سکتی ہو، اور وہ چار چیزیں ہیں: مکیلات، موزونات، مزروعات (گز سے ناپنے کی چیزیں) اور معدودات متقاربہ (یعنی ایسی گننے کی چیزیں جن کے افراد میں کم تفاوت ہوتا ہو جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ) ان کے علاوہ سب چیزیں ذوات القیم ہیں ان کا قرض جائز نہیں، کیونکہ ان میں باہم تفاوت کی وجہ سے واپسی کے وقت فریقین میں نزاع پیدا ہو سکتا ہے۔ (اور اگر نزاع کا امکان نہ ہو جیسے آج مشینی دور میں ایک طرح کی مصنوعات ہوتی ہیں تو ان کا قرض جائز ہونا چاہئے، مؤلف)

تفریع: پس حیوان کا قرض جائز نہیں، کیونکہ وہ ذوات القیم میں سے ہے ایک ہی نوع کے حیوان میں واضح فرق ہوتا ہے اور ان کی قیمتیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ اور ان کے گوشت کا قرض مفتی بہ قول کے مطابق جائز ہے، کیونکہ گوشت (بوجہ موزون کے) ذوات الامثال میں سے ہے۔(۲)

اسی طرح آٹا، چینی، تیل وغیرہ کا قرض جائز ہے، کیونکہ یہ ذوات الامثال میں سے ہیں ——— اور روٹی کے قرض میں اختلاف ہے شیخینؒ کے نزدیک جائز نہیں یہی قیاس ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک (تعامل کی بنا پر) جائز ہے، فتویٰ اسی پر ہے۔(۳)

فائدہ: عامتاً گھروں میں یہ جو رواج ہے کہ آٹا، چینی وغیرہ ختم ہونے پر پڑوس

---

(۱) وصح القرض فی مثلی...... لافی غیرہ من القیمات (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۷/۳۸۸ –هندیه: ۳/۲۰۱) (۲) (فتح القدیر: جلد ۷ / ۸۰-۸۱ باب السلم) (۳) ویستقرض الخبز وزناً وعدداً عند محمد وعلیه الفتوىٰ. ابن ملك. واستحسنه الکمال واختاره المصنف تیسیراً (شامی: ۷/ ۳۸۹)

میں سے ایک معین مقدار لیتے ہیں، پھر مہیا ہو جانے پر اتنا واپس کرتے ہیں تو یہ جائز ہے کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ در حقیقت بیع نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے "ربا نسیئہ" صادق آئے بلکہ قرض ہے، چنانچہ اس لین دین کے وقت بیع کا وہم وگمان بھی نہیں ہوتا ہے، بلکہ قرض ہی مقصود ہوتا ہے۔

احسن الفتاویٰ میں ہے: "اگر جنس لے کر وہی جنس واپس لینے کا معاملہ کیا ہو مگر بیع یا مبادلہ یا معاوضہ کے الفاظ نہیں کہے تو یہ قرض ہے خواہ قرض کا لفظ کہے یا نہ کہے اور یہ بلاشبہ جائز ہے" اھ (۱)

۳۴۵- **ضابطہ**: قرض میں مثل واپس کرنا ضروری ہے اور مثل میں اعتبار مقدار کا ہے نہ کہ ثمینت کا۔ (۲)

تشریح: پس اگر کسی نے ایک من گندم کسی سے قرض لئے اور ایک سال کے بعد وہ گندم واپس لے رہا ہے، دیتے وقت اس کی قیمت دو سو روپیہ تھی، اور ایک سال کے بعد قیمت چار سو روپیہ ہوگئی تو اب وہ ایک من گندم ہی واپس لے سکتا ہے، اس کی قیمت (چار سو روپیہ) کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ قرض میں مثل واپس کیا جاتا ہے نہ کہ اس کی قیمت ـــــ اسی طرح اگر قیمت کم ہو جائے مثلاً دو سو روپیہ کی بجائے سو روپیہ ہو جائے تب بھی وہ ایک من گندم ہی واپس لے گا، قرض دینے والے کے لئے یہ جائز نہیں کہ دو من گندم کا مطالبہ کرے، یعنی کہے کہ چونکہ قیمت گر گئی ہے لہٰذا اسی حساب سے مجھے دو من واپس کرو، کیونکہ قرض میں مثل واپس کرنا ضروری ہے اور مثل میں اعتبار

---

(۱)(احسن الفتاویٰ: ۱۷٤/۷)

(۲)والذی یتحقق من النظر فی دلائل القرآن والسنة ومشاهدة معاملات الناس أن المثلية المطلوبة فی القرض هی المثلية فی المقدار والکمية، دون المثلية فی القيمة والمالية .(بحوث فی قضايا فقهية معاصرة ،ص: ۱۷٤، دارلعلوم کراچی)

مقدار کا ہے، نہ قیمت وثمنیت کا۔ (۱)

یہی وجہ ہے کہ آج سے پچیس سال پہلے اگر کسی نے سو روپیہ قرض دیا ہو تو آج وہ اتنے ہی واپس لے سکتا ہے کرنسی کا ویلیو گھٹ جانے (ڈاؤن ہونے) کی وجہ سے دو سو کی بجائے دس ہزار کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہے، کیونکہ مثل کی واپسی لازم ہے خواہ اس کا ویلیو (حیثیت) کچھ بھی ہوجائے ــــ اور جہاں تک قیمتیں گرنے کی بات ہے تو وہ بازار کے حالات سے یا حکومت کی پالیسیوں سے گرتی ہے مقروض کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا، پس اس کے اوپر کوئی ضمان لازم نہیں کیا جاسکتا۔ شرعاً کسی کو قرض دینا تو ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص اپنے صندوق یا الماری میں پیسے رکھ کر لاک لگا دے (بند کردے)، اب ظاہر ہے کہ ایک سال کے بعد اس کا ویلیو گھٹ جائے تو اس کا ذمہ دار وہ خود ہی ہے نہ کہ کوئی دوسرا، اسی طرح کسی کو قرض دیا ہے تو مانگنے والے نے کوئی زبردستی تو نہیں کی تھی، آپ نے کھلی آنکھوں سے دیا ہے، اب اگر اس کی قیمت میں کوئی نقصان ہوجائے تو اس کی ذمہ داری مقروض پر نہیں ڈالی جاسکتی۔

استدراک: لیکن اگر بازار میں مثل منقطع ہوجائے تو پھر مقروض پر یہ لازم ہے کہ آخری رواج کے وقت اس چیز کی جو قیمت تھی اس کے حساب سے قیمت ادا کرے، یہی مفتی بہ ہے۔ (۲)

۳۴۶- **ضابطہ**: قرض شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا، بلکہ وہ شرط خود فاسد

---

(۱) وفی العتابیة: من استقرض فغلت أورخصت فعلیه مثل ماقبض ولا ینظر إلی الغلاء أو الرخص ، کمن استقرض حنطة فارتفع سعرها وغلا أو رخص (تاتارخانیة: ۹/۳۹٤، مکتبه زکریا)

(۲) ولو استقرض الفلوس أو العدالی فکسدت ......وقال محمد قیمته فی آخر یوم کانت رائجة وعلیه الفتویٰ.(هندیه : ۳/ ۲۰٤، شرح المجلة: ٤۹۰ ، رقم المادة ۸۹۱ ،مکتبه حنفیه ، کوئٹه)

ہوجاتی ہے (جیسا کہ نکاح وغیرہ کا حکم ہے)

تفریع: پس اگر قرض میں میلے پرانے پیسے ادا کئے اور شرط لگائی کہ اچھے اور بالکل نئے پیسے ادا کرنے ہوں گے، یا غلہ قرض لیا اور شرط لگائی کہ اس جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں اس کو ادا کرنا ہوگا وغیرہ تو ایسی شرط لغو ہوگی، مقروض کے لئے اس پر عمل ضروری نہ ہوگا اور قرض صحیح رہے گا۔(۱)

۳۴۷- **ضابطہ**: مدیون جب ٹال مٹولی کرتا ہو تو صاحب دین اپنا بجنسہ دین جس طرح بھی ممکن ہو وصول کرسکتا ہے۔(۲)

تشریح: جس طرح سے مراد یہ ہے کہ اس سے وہ دَین چھین لیا یا خفیہ طور پر اس سے اپنی وہ چیز حاصل کرلی وغیرہ۔ لیکن وصولی کے لئے اس کا کوئی جانی یا مالی نقصان کرنا یعنی اس پر ظلم وزیادتی کرنا جائز نہ ہوگا۔

اور ضابطہ میں "بجنسہ" کی قید اصل مسئلہ کے اعتبار سے ہے، ورنہ بدلے ہوئے حالات کی بنا پر مفتی بہ قول یہ ہے کہ غیر جنس سے بھی قرض یا دین وصول کرنا جائز ہے، کیونکہ اب حقوق العباد میں غفلت عام ہوگئی ہے، باوجود گنجائش کے بہت سے جلدی قرض ادا کرنا نہیں چاہتے۔(۳)

---

(۱)القرض لایتعلق بالجائز من الشروط فالفاسد منها لایبطله ولکنه یلغو شرط رد شیء آخر، فلو استقرض الدراهم المکسورة علی ان یؤدی صحیحاً کان باطلاً وکذا لو اقرضه طعاماً بشرط رده فی مکان آخر (الدرالمختار علی هامش رد المحتار: ۳۹٤/۷) (۲)لصاحب الدین إذا ظفر بجنس حقه ان یاخذه (قواعد الفقه ص:۱۰۳، قاعده: ۲۳۹) (۳) قال الحموی:......إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتویٰ الیوم علی جواز الأخذ عند القدرة من ای مال کان، لاسیما فی دیارنا لمداومتهم العقوق (شامی: ۲۲۱/۹، کتاب الحجر —حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار: ۸٦/٤ کتاب الحجر)

۳۴۸-**ضابطہ**: ایسی چیزیں جن میں قرض جاری ہوسکتا ہے، عاریت پر لینا قرض کے حکم میں ہوتا ہے، اور جن میں قرض جاری نہیں ہوتا مثلاً حیوان وغیرہ ان کو عاریت لینا عاریت ہی رہتا ہے۔[1]

تشریح: عاریت یہ ہے کہ بلاعوض کسی چیز کے نفع کا کسی کو مالک بنانا، مثلاً گھر دیا تا کہ اس میں رہائش کرے، یا جانور دیا تا کہ اس کے دودھ سے فائدہ حاصل کرے، یا گاڑی دی تا کہ اس پر سواری کرے اور اس پر اس سے کسی قسم کا عوض نہ لیا جائے۔

اس میں مالک کو جب وہ مطالبہ کرے بعینہ وہی چیز واپس کرنا لازم ہوتا ہے، اور اگر مستعیر (عاریت لینے والے) کے پاس وہ چیز ضائع ہوجائے تو اس کا ضمان اس پر واجب نہیں ہوتا، بشرطیکہ اس کی طرف سے اس میں تعدی نہ ہوئی ہو، یعنی مالک کی ہدایت سے تجاوز کر کے اس کو استعمال نہ کیا ہو اور نہ عرف کے خلاف اس کو استعمال کیا ہو۔[2] برخلاف قرض کہ اس میں مثل واجب ہوتا ہے، اور واپسی بہر صورت لازم ہوتی ہے، خواہ مقروض کے پاس وہ چیز ہلاک ہوجائے یا باقی رہے۔

اس تمہید کے بعد اب ضابطہ کی تشریح یہ ہے کہ جن چیزوں میں قرض جاری ہوتا ہے (یعنی ذوات الامثال میں) ان کو عاریت پر لینا قرض کے حکم میں ہوتا ہے اور قرض کے جو احکام ہوتے ہیں وہ اس پر جاری ہوں گے اور جن میں قرض جاری نہیں ہوتا (یعنی ذوات القیم میں) ان کو عاریت پر لینا عاریت ہی رہتا ہے اس میں قرض کے احکام جاری نہ ہوں گے، بلکہ عاریت ہی کے احکام جاری ہوں گے۔

نوٹ: ذوات الامثال اور ذوات القیم کی تشریح ضابطہ نمبر ۳۴۴ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

---

(۱) عارية كل شيء يجوز قرضه قرض وعارية كل شيء لايجوز قرضه عارية. (هنديه: ۳/ ۲۰۷) (۲) ولاتضمن بالهلاك من غير تعد.الخ (الدر المختار على هامش الرد: ۸/ ٤٧٦، كتاب العارية)

۳۴۹- **ضابطہ**: قرض کی بیع جائز نہیں۔ (۱)

تشریح: اس کی صورت یہ ہے کہ: کسی کو مثلا ایک لاکھ روپے قرض دئے ہیں، اور مقروض میں فوری دینے کی استطاعت نہیں ہے، بلکہ وہ ایک سال بعد دینے کو کہتا ہے، لیکن مالک کو فی الحال رقم کی ضرورت ہے، تو وہ اپنے اس ایک لاکھ کو کسی تیسرے شخص کے ہاتھ ننانوے ہزار میں بیچ دے کہ تم فلاں سے ایک سال کے بعد ایک لاکھ وصول کرلینا جو میرے اس کے ذمہ ہے اور مجھے ابھی ننانوے ہزار دیدو تو یہ جائز نہیں۔

میعادی چیک کے خرید و فروخت کا بھی یہی حکم ہے یعنی مثلا دس ہزار کے چیک کو جو دو مہینے کے بعد پے ہوگا کسی کو نو سو پچاس میں بیچ دیا تو جائز نہیں۔

اور یہ بیع بظاہر "بیع الجامکیہ" کے مرادف ہے، جامکیہ کہتے ہیں محکمہ و بیت المال وغیرہ سے جو سالانا یا ماہانہ وظائف دئے جاتے ہیں۔ اور بیع جامکیہ یہ ہے کہ کوئی "وظیفہ یاب" قبل از وقت روپیہ کا ضرورت مند ہو اور وہ کسی آدمی سے کہے کہ تم اس قدر روپیہ ادا کرکے میرا وظیفہ خرید لو جو وقت پر حاصل کرلوگے تو فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ بیع باطل ہے، اس لئے کہ خاص مقروض کے علاوہ دوسرے سے "دین" کی بیع درست نہیں۔ (۲)

البتہ فتاویٰ دارالعلوم میں دین و قرض کی بیع کے سلسلہ میں جواز کی یہ صورت بیان کی ہے کہ: جس سے قرض لیا جائے اس کو اپنے قرض کے وصول کا وکیل بنادیا جائے اور بحیثیت وکیل اس کے لئے کوئی اجرت مقرر کی جائے، مثلا کہا تم مجھے ابھی اتنا قرض دو اور میرا جو قرض جو فلاں کے ذمہ ہے اس کے وصول کے وکیل بن جاؤ میں اس پر اجرت دوں گا تو یہ درست ہے۔ (۳) (گویا یہ جواز کا ایک حیلہ ہے جو بوقت مجبوری استعمال

(۱)(الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۷/۳۳)

(۲)وافتی المصنف ببطلان بیع الجامكية لما فی الأشباه: بیع الدین إنما یجوز من المدیون(الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۷/۳۳، والتفصیل فی ردالمحتار)

(۳)(فتاویٰ دار العلوم: ۱۴/ ۲۹۰،ملخصاً)

کیا جاسکتا ہے، بلا مجبوری اس طرح کے حیلے جائز نہیں، مؤلف)

قمار (جوا) کا بیان

۳۵۰- **ضابطہ**: ہر وہ معاملہ جو نفع ونقصان کے درمیان دائر ہو وہ قمار اور میسر (اور اردو زبان میں "جوا" یا "سٹا") کہلاتا ہے۔ (۱)

جیسے:

(ا) دو شخص (یا دو ٹیمیں) آپس میں بازی لگائیں کہ اس کھیل میں تم جیت گئے تو میں تم کو ایک ہزار روپے دوں گا اور میں جیت گیا تو تمہیں ایک ہزار روپے دینے پڑیں گے ــــ یا اس طرح کہ اگر فلاں ٹیم جیت گئی تو تم ایک ہزار روپے مجھے دوگے اور اگر ہار گئی میں تمہیں دوں گا تو یہ دونوں صورتیں قمار کی ہیں۔

البتہ اگر یک طرفہ شرط ہو مثلاً زید آگے بڑھ گیا تو عمر اس کو ایک ہزار روپے دے گا اور اگر عمر آگے بڑھ گیا تو زید پر کچھ لازم نہیں، یا کسی تیسرے شخص کی طرف سے جیتنے والے کے لئے کوئی انعام مقرر ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں جائز ہے ــــ بلکہ دو طرفہ شرط بھی احناف کے یہاں ایک خاص صورت میں جائز ہے وہ یہ کہ فریقین تیسرے شخص مثلاً خالد کو داخل کردیں جس پر کچھ دینا لازم نہ ہو، اس کی دو صورتیں ہیں:

الف: زید آگے بڑھے تو عمر اس کو ایک ہزار روپے دے اور عمر آگے بڑھ جائے تو اتنی رقم زید اس کو ادا کرے اور اگر خالد آگے بڑھ جائے تو اس کو کچھ دینا کسی کے ذمہ نہ ہو۔

ب: شرط اس طرح ہو کہ خالد آگے بڑھ جائے تو زید وعمر دونوں اس کو ایک ہزار روپے دیں اور اگر زید وعمر دونوں یا دونوں میں سے کوئی ایک آگے بڑھ جائے تو خالد پر

(۱) (جواهر الفقه : ۲/ ۳۳۶، شامی :۹/ ۵۷۷، کتاب الحظر والاباحة، فصل فی البیع)

کچھ دینا لازم نہ ہو، لیکن زید وعمر میں باہم جو آگے بڑھ جائے تو دوسرے پر اس کو ایک ہزار ادا کرنا لازم ہو۔

ان دونوں صورتوں میں تیسرا آدمی جو شریک کیا گیا ہے اس کو اصطلاح میں "محلِّل" کہتے ہیں۔ اس محلل کا مساوی حیثیت رکھنا ضروری ہے یعنی اس کے آگے بڑھ جانے اور پیچھے رہ جانے کے دونوں احتمال مساوی ہوں، ایسا نہ ہو کہ کمزوری یا عیب کی وجہ سے اس کا پیچھے رہ جانا یقینی ہو یا زیادہ قوی یا چالاک ہونے کی وجہ سے اس کا آگے بڑھ جانا یقینی ہو ورنہ اس طرح کرنا جائز نہ ہوگا۔ (۱)

(۲) بند ڈبے ایک مقررہ قیمت پر مثلاً دس روپے فی ڈبہ کے حساب سے بیچے جائیں، کسی ڈبہ میں پانچ روپے کی چیز ہو، کسی میں دس اور کسی میں پندرہ روپے کی اور کسی میں بیس روپے کی چیز ہو تو اس طرح نفع ونقصان کے درمیان دائر صورت کے ساتھ بیچنا قمار ہے۔ (۲)

(۳) دس آدمیوں نے دس دس روپے نکالے، کل سو روپے ہوئے، اب اس پر قرعہ اندازی کی گئی اور جس کا نام نکل آیا وہ ان سو روپیہ کا مالک ہو گیا (جیسا کہ لاٹری میں ہوتا ہے) تو یہ قمار ہے۔

البتہ مروجہ کمیٹی جسے سوسائٹی اور بیسی بھی کہتے ہیں، کہ جس میں چند آدمی رقم جمع کرتے ہیں پھر قرعہ اندازی کے ذریعہ کسی ایک کو وہ رقم دے دی جاتی ہے یہاں تک کہ باری باری سب کو ان کی رقم واپس مل جاتی ہے تو اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، جائز ہے، کہ یہ قرض کے لین دین کا معاملہ ہے۔ (۳)

---

(۱) (مستفاد جواهر الفقه: ۲/۳۴۹، م: تفسیر القرآن دیوبند، الدر المختار على هامش رد المحتار: ۹/۵۷۷، كتاب الحظر والاباحة، فصل في البيع)
(۲) (جواهر الفقه: ۲/۳۴۴)　(۳) (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۶/۲۷۰، م: دار الکتاب دیوبند)

(۴) امداد باہمی کے نام سے "انشورنس" کی جتنی صورتیں ہیں: خواہ مالی انشورنس ہو یا جانی سب قمار کے دائرے میں آتے ہیں اور ناجائز ہیں۔[۱] البتہ مالی ومیڈیکل انشورنس کو ضرورت وحالات کی بناپر مفتیان کرام نے کچھ شرائط کے ساتھ گنجائش دی ہے۔[۲]

(۵) اخباری معمہ حل کر کے اس طرح انعام حاصل کرنا کہ اس کے ساتھ کچھ فیس (روپیہ یا دو روپیہ) بھی بھیجنا شرط ہو (خواہ اس فیس کا عنوان داخلہ فیس وغیرہ کچھ بھی رکھ لیا جائے) تو یہ قمار ہے۔[۳]

البتہ اگر فیس لازم نہ ہو اور اخبار میں یہ اشتہا ہو کہ جو بھی اس معمہ کو حل کر دے گا اس کو انعام دیا جائے گا پھر کسی نے حل کر دیا اور انعام حاصل کیا تو یہ جائز ہے، اس انعام کو استعمال کر سکتا ہے۔[۴]

(۶) چند آدمی مل کر روزانہ قرع اندازی کریں اور جس کا نام قرع میں نکل آئے وہ سب کی کھانے کی دعوت کرے تو یہ جائز نہیں، قمار ہے۔

البتہ اگر یہ صورت ہو کہ جس کا نام ایک بار نکل آئے آئندہ اس کا نام قرع اندازی میں شامل نہ کیا جائے یہاں تک کہ تمام رفقاء کی باری پوری ہو جائے تو یہ جائز ہے، کہ اس صورت میں قرع سے صرف ترتیب نکالی ہے نہ کہ نفع ونقصان کو اخذ کیا ہے۔[۵]

(۷) کبھی چائے پتی وغیرہ خریدنے میں کمپنی کی طرف سے انعام ملتا ہے اور کبھی

---

(۱) (جواھر الفقه : ۲/ ۳۴۵)

(۲) (تفصیل کے لئے دیکھئے: ایضاح النوادر (مفتی شبیر صاحب) ص: ۱۴۱ - نئے مسائل اور فقہ اسلامی کے فیصلے، ص: ۱۴۳ - فتاویٰ دار العلوم: ۱۴/ ۵۰۹، حاشیہ)

(۳) (جواھر الفقه : ۲/ ۳۴۳، فتاویٰ محمودیه : ۱۶/ ۴۴۲)

(۴) (فتاویٰ محمودیه : ۱۶/ ۴۴۳ - ۴۴۴)

(۵) (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۶/ ۲۶۳، مکتبہ: دار الکتاب دیوبند)

نہیں ملتا ہے تو اس میں مدار نیت پر ہوگا اگر موہوم انعام کی غرض سے پتی یا چینی خریدی ہے تو یہ ایک گونہ قمار کا ارتکاب کرنا ہے جو نا جائز ہے اور جس کے پیش نظر صرف چینی، پتی خریدنی ہے انعام کی ہوس پیش نظر نہیں پھر اتفاقاً انعام بھی مل گیا تو وہ قواعد کی رو سے قمار سے بھی نکل گیا۔ (۱)

(۸) آج کل یہ کاروبار عام ہے کہ مثلاً موٹر سائیکل کے خریدار کمپنی میں ہر ماہ (ایک طے شدہ مدت تک) قسط وار پیسے جمع کرتے ہیں اور ہر ماہ قرع اندازی ہوتی ہے اگر کسی کا نام قرع میں نکل آیا تو موٹر سائیکل اسے دیدی جاتی ہے اور بقیہ تمام اقساط معاف کردی جاتی ہیں اور اگر اخیر تک قرع اندازی میں خریدار کا نام نہ نکلا تو پھر اس کو وہ موٹر سائیکل دیدی جاتی ہے، اور اس کی آخری قسط تک بھری ہوئی رقم موٹر سائیکل کی وہ قیمت ہوتی ہے جو مارکیٹ میں چل رہی ہوتی ہے۔ تو اس طرح کا معاملہ قواعد کی رو سے جائز ہے کیونکہ یہ قیمت میں کمپنی کی طرف سے رعایت ہے اور کس خریدار کو رعایت دی جائے اس کا انتخاب وہ بذریعہ قرع اندازی کرتے ہیں اس میں کسی کا کوئی نقصان نہیں، اگرچہ ابتداء میں ثمن غیر متعین ہوتا ہے لیکن قرع میں جب نام نکل آئے گا اس وقت ثمن متعین ہو جائے گا اس لئے انجام کار یہ معاملہ درست ہو جاتا ہے۔

یہ تو معاملہ کی ایک ظاہری صورت ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ کاروبار کے اس طریقہ کے پیچھے ذہن قمار ہی کا کارفرما ہوتا ہے، اس لئے ایسے معاملہ سے احتیاط کرنی چاہئے اور موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے کم از کم یہ کراہیت سے خالی نہیں ہے۔ (۲)

---

(۱)(جواهر الفقه: ۲/ ۳۴۵ ملخصاً)

(۲)(مستفاد: احسن الفتاویٰ: ۶/ ۵۱۸، اسلام اور جدید معاشی مسائل، ص: ۲۷۶)

کتاب الإجارة

۳۵۱-**ضابطه**: ہر وہ چیز جو شرعاً قابل انتفاع ہو اس کا اجارہ (وبیع) جائز ہے۔ (۱)

۳۵۲-**ضابطه**: ہر وہ چیز جو بیع میں ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، اجارہ میں اجرت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ (۲)

تشریح: ثمن سے مراد بدل ہے، پس اس میں اعیان: گیہوں، چاول، تیل یعنی مکیلی وموزونی چیزیں اور جانور، گھر وغیرہ بھی داخل ہوں گے، کیونکہ بیع مقایضہ میں وہ بدل بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو اجارہ میں اجرت کی بھی صلاحیت رکھیں گے۔ (۳)

استدراک: لیکن اس ضابطہ میں عکس جاری نہ ہوگا، یعنی یہ نہیں کہہ سکتے: "جو چیز بیع میں ثمن بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی وہ اجارہ میں اجرت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی" کیونکہ منفعت کا منفعت کے ذریعہ اجارہ درست ہے جبکہ دونوں کی جنس مختلف ہو اور بیع میں منفعت کو ثمن (بدل) بنانا قطعاً درست نہیں۔ (۴)

---

(۱) کل ماینتفع به فجائز بیعه والإجارة علیه. (القواعدالفقهیة :۱۲۸، دارالقلم، دمشق) (۲) کل ماصلح ثمنااى بدلاً فى البیع صلح اجرةً. (الدرالمختار علی هامش رد المحتار: ۵/۹-۶، بدائع ۴/۴۸) (۳) (ای بدلاً فی البیع) فدخل فیه الأعیان، فإنها تصلح بدلاً فی المقایضة فتصلح الأجرة. (شامی :۹/۶) (۴) ولاینعکس کلیاً، فلا یقال مالا یجوز ثمناً لایجوز أجرة لجوز إجارة المنفعة بالمنفعة إذا اختلفا. (الدرالمختار علی هامش رد المحتار: ۹/۶)

۳۵۳-**ضابطہ**: معقود علیہ کی ہم جنس سے منفعت کو اجرت بنانا درست نہیں۔ (۱)

جیسے میں یہ گاڑی کرایہ پر دیتا ہوں اور اس کا کرایہ یہ ہے کہ تمہاری گاڑی استعمال کروں گا، یا میں گھر کرایہ پر دیتا ہوں اور اس کی اجرت یہ ہے کہ میں تمہارے فلاں گھر میں رہوں گا وغیرہ. تو یہ اجارہ درست نہیں۔

اور "معقود علیہ کی ہم جنس کی" قید اس لئے کہ اگر منفعت اس جنس کی نہ ہو بلکہ خلاف جنس کی ہو تو تو وہ اجرت بن سکتی ہے، جیسے میں یہ گاڑی کرایہ پر دیتا ہوں اور اس کا کرایہ یہ ہے کہ تمہارے گھر میں رہوں گا تو یہ اجارہ صحیح ہے، کیونکہ گاڑی اور گھر دونوں الگ الگ جنس ہیں، یا جیسے میں یہ بیل اجرت پر دیتا ہوں اور اس کی اجرت یہ ہے کہ تمہارے گدھے سے سواری یا بوجھ اٹھانے کا کام لوں گا تو درست ہے کیونکہ بیل اور گدھے کی جنس مختلف ہے۔ (۲)

۳۵۴-**ضابطہ**: جس چیز کا اجارہ ہو رہا ہے، ضروری ہے کہ عرف میں اس کا اجارہ ہوتا ہو، ورنہ اجرت لینا صحیح نہ ہوگا۔ (۳)

جیسے تم میرے درخت سے سایہ حاصل کرو گے اور اس کی اجرت یہ ہوگی، یا میرے

---

(۲) ومنها أن لا تكون الأجرة منفعة هي من جنس المعقود عليه (هنديه : ٤/ ٤١١)

(۳) إجارة المنفعة بالمنفعة تجوز إذا اختلفا جنساً كاستجار سكنى دارا بزراعة أرض، وإذا اتحدا لا تجوز كإجارة السكنى بالسكنى واللبس باللبس والركوب بالركوب ونحو ذالك.(الدرالمختار) وفي الشامية: ومعاوضه البقر بالبقر في الأكداس لاتجوز لاتحاد الجنس والبقر بالحمير يجوز لاختلاف الجنس. (شامي: ٩/ ٨٥)(۳)ومنها أن تكون المنفعة مقصودة معتادا استيفاؤها بعقد الإجارة ولايجرى بها التعامل بين الناس فلايجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها.(هنديه : ٤/ ٤١١ ،بدائع ٤/ ٤٦)

گھر یا دکان کی روشنی میں اپنا کام کرو گے اور اس کا معاوضہ یہ ہوگا وغیرہ تو ایسا اجارہ صحیح نہیں، اس پر معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا۔

۳۵۵-**ضابطہ**: زینت وتجمل کے لئے کسی چیز کو کرایہ پر لینا جائز نہیں۔ (۱)

تشریح: پس گھر وغیرہ کو محض سجانے کے لئے جھاڑ فانوس، برتن، پھول وغیرہ کرایہ پر لیا تو درست نہیں، اگر لیا تو دینے والا کرایہ کا مستحق نہ ہوگا، کیونکہ منافع کی بیع ضرورت کی وجہ سے ہے اور زینت وتجمل میں کوئی خاص ضرورت نہیں۔

استدراک: لیکن اگر اس کا عرف ہو جائے جیسا کہ شادی وغیرہ کے موقع پر پنڈال والے فانوس وغیرہ سے محفل سجاتے ہیں اور اس کا کرایہ لیتے ہیں تو یہ ایک گونہ ضرورت میں داخل ہوگا اور اس کی گنجائش ہوگی۔

۳۵۶-**ضابطہ**: اجارۂ صحیحہ میں جب منفعت پر قدرت حاصل ہو جائے تو (وقت گذرنے پر) کرایہ لازم ہو جاتا ہے، خواہ منفعت حاصل کی ہو یا نہ کی ہو۔ (۲)

تشریح: پس مکان، دکان یا گاڑی وغیرہ کو کرایہ پر لیا اور مالک نے اس پر قدرت بھی دیدی تو جو کرایہ طے ہوا ہو (وقت گذرنے پر) وہ لازم ہوگا خواہ کرایہ دار نے اس چیز کو استعمال کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ (۳)

اور اجارۂ صحیحہ کی قید اس لئے کہ اجارۂ فاسدہ میں کرایہ اس چیز کو استعمال کرنے

---

(۱) استیجار الآنیة والظروف لوضعها فی البیت لأجل التجمل والزینة دون الاستعمال والانتفاع بها غیر جائز. (الفتاویٰ الهندیه: ٤/ ٤٥٤-الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۹)

(۲) تلزم الأجرة أیضاً فی الإجارة الصحیحة بالاقتدار علی استیفاء المنفعة. (شرح المجلة: ۱/ ۲٦۳-رقم المادة: ٤۷)

(۳) مثلاً لو استاجر احد داراً باجارة صحیحة، فبعد قبضها یلزمه إعطاء الأجرة وإن لم یسکنها. (شرح المجلة: ۱/ ۲٦۳- رقم المادة: ٤۷)

سے لازم ہوتا ہے، محض قدرت سے لازم نہیں ہوتا۔[۱]

۳۵۷- **ضابطہ**: مکان یا دکان کے اجارہ میں ہر وہ عمل جو تعمیر کو کمزور کرتا ہو یا کوئی نقصان کرتا ہو (جیسے بڑی چکی چلانا؛ لوہار جیسا کام کرنا؛ دیوار میں کوئی الماری نکالنا وغیرہ) اس کو مالک کی اجازت کے بغیر کرنا جائز نہیں، اور جس سے کوئی نقصان نہ ہوتا ہو (جیسے ضرورت کے وقت چھوٹی موٹی کیل لگانا جو عمارت کو نقصان نہ کرے؛ ہاتھ کی چھوٹی چکی استعمال کرنا؛ آنگن میں سے ریت لینا؛ جانور باندھنا وغیرہ غرض عرف عام میں جس کو کرایہ دار کرتے رہتے ہیں) مطلق عقد ہی میں اس کی اجازت شامل ہوتی ہے اور کرایہ دار اس کا مستحق ہوتا ہے (اس میں مالک سے الگ اجازت لینے کی ضرورت نہیں)[۲]

۳۵۸- **ضابطہ**: جو شخص عقد اجارہ سے کسی منفعت کا مالک ہوا، اس کے لئے اس منفعت کو اس (طے شدہ چیز) سے یا اس کے مثل سے مکمل حاصل کرنا یا کم حاصل کرنا تو جائز ہے، لیکن زیادہ حاصل کرنا جائز نہیں۔[۳]

---

(۱) أما في الفاسدة فلايجب الأجر إلا بحقيقة الانتفاع. (الدرالمختار على هامش ردالمحتار: ۹/ ۱۵)

(۲) كل مايوهن البناء أو فيه ضرر ليس له أن يعمل فيها إلا بإذن صاحبها، وكل مالا ضرر فيه جاز له بملطق العقد واستحقه به. (شامي: ۳۸۹، هنديه: ۴/ ۴۷۰) وله أن يعمل فيهما أى الحانوت والدار كل ماأراد فيتد ويربط دوابه ويكسر حطبه ويستنجي بجداره ويتخذ بالوعة إن لم تضر.. وبه يفتي (الدر المختار) وفي الخلاصة: لايمنع من رحى اليد إن كان لايضر.. الخ. (شامي: ۹/ ۳۷)

(۳) والأصل أن من استحق منفعة مقدرة بالعقد فاستوفها أو مثلها أو دونها جاز، ولو اكثر لم يجز. (الدرالمختار على هامش رد المحتار: ۹/ ۴۸)

تفریعات:

(۱) پس گاڑی یا جانور کو مثلاً پچاس کیلو گیہوں لادنے کیلئے کرایہ پر لیا تو اتنے ہی گیہوں یا اس کے مثل چاول یا رائی وغیرہ کا (جو نقصان نہ کرتا ہو) لادنا تو جائز ہے، اسی طرح اس سے کم لادنا بھی بدرجہ اولی جائز ہے، لیکن پچاس کلو سے زیادہ کسی چیز کا لادنا بالکل جائز نہیں، جس قدر زیادتی ہوگی اس کا کرایہ لازم ہوگا اور اگر اس کی وجہ سے گاڑی یا جانور ہلاک ہوگیا تو اس کے حساب سے تاوان بھی آئے گا۔ (۱)

(۲) ٹرین یا بس کی فل ٹکٹ پر (اگر قانوناً اجازت ہو) تو ہاف ٹکٹ والا شخص سفر کرسکتا ہے حرج نہیں، لیکن بڑی عمر والے کو گیارہ سال کا بچہ بتا کر نصف کرایہ ادا کرنا بالکل جائز نہیں، نصف کرایہ ذمہ میں باقی رہے گا۔

۳۵۹- **ضابطہ**: اجرت کی تعجیل یا تاجیل کے متعلق عاقدین میں جو کچھ طے ہو اس کا اعتبار ہوگا۔ (۲)

تشریح: تعجیل سے مراد کرایہ پیشگی ادا کرنا اور تاجیل سے مراد کرایہ تاخیر سے ادا کرنا۔ پس عاقدین (اجیر ومستاجر) کل کرایہ کو پیشگی یا بعد میں، یا کچھ کرایہ کو پیشگی اور کچھ کو بعد میں دینے کے متعلق جو کچھ بھی طے کریں وہ درست ہے اور اس کی رعایت دونوں پر لازم ہے۔

تفریع: پس پگڑی (حق خلو) کو اگر پیشگی کرایہ کا کچھ حصہ تسلیم کرلیا جائے تو حرج نہیں، اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ (۳)

۳۶۰- **ضابطہ**: جتنے کرایہ پر مکان یا دکان وغیرہ کو لیا ہے اس سے زیادہ کرایہ پر کسی اور کو دینا جائز نہیں، مگر یہ کہ خلاف جنس سے کرایہ مقرر کرے، یا اس میں اس نے

(۱) (شامی: ۹/۴۹) (۲) يعتبر ويراعى كل ما اشترط العاقدان في تعجيل الأجرة وتاجيلها. (شرح المجلة: ۱/۲۶۵، رقم المادة ۴۷۳)

(۳) (فتاوىٰ محمودية: ۱۶/ ۵۸۲ - ۵۸۴)

ایسی اصلاح ومرمت کی ہو جو قائم ہو (خارج میں موجود ہو)(۱)

تشریح: خلاف جنس سے کرایہ مقرر کرنا: مثلاً اس نے کرایہ پیسوں سے ادا کیا ہے تو دوسرے کو دینے میں سونا، چاندی یا چاول یا گیہوں وغیرہ مقرر کرے تو پھر زیادہ کرایہ پر دینا جائز ہے۔

یا کرایہ اسی جنس سے ہو لیکن اس دکان یا مکان میں ایسی اصلاح کی ہو جو قائم ہو یعنی اس عمل کا خارجی وجود ہو جیسے اس نے کرایہ پر لینے کے بعد چونا لگوایا، یا کلر کروایا، یا الماریاں لگوادیں یا کوئی اور کام کیا جس سے دکان کی شان بلند ہوگئی تو اس کے موافق دوسرے کو زیادہ کرایہ پر دینا جائز ہے۔

جھاڑو لگوانا، صاف صفائی کراونا یہ اصلاح میں سے نہیں ہے، اس کی وجہ سے زیادہ کرایہ پر دینا جائز نہیں، کیونکہ اس اصلاحی عمل کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے۔

۳۶۱-**ضابطہ**: اجیر کے لئے دوسرے سے کام لینا جائز ہے، مگر یہ کہ مالک نے خود اسی کو کام کرنے کی شرط لگائی ہو۔

تشریح: پس دھوبی، درزی وغیرہ کو دوسرے شخص سے کپڑا دھلوانا، یا سلوانا جائز ہے، مگر یہ کہ مستاجر (مالک) نے خود اسی کو کام کرنے کی شرط لگائی ہو تو پھر دوسرے سے کرانا جائز نہ ہوگا۔

البتہ دائی (دودھ پلانی والی عورت) مستثنیٰ ہے، کہ اس کے لئے باوجود شرط کے جائز ہے کہ بچہ کو دوسری عورت کا دودھ پلائے، کیونکہ انسان کو عوارض پیش آتے رہتے

---

(۱) ولو آجر بأكثر تصدق بالفضل إلا في مسئلتين: إذا آجرها بخلاف الجنس أو أصلح فيها شيئاً (الدر المختار) بأن جصّصها أو فعل فيها مسناة وكذا كل عمل قائم، لأن الزيادة بمقابلة مازاد من عنده حملاً لأمره على الصلاح كما في المبسوط والكنس ليس بإصلاح. (شامي: ۹/ ۴۸ - وكذا في الهنديه: ۴/ ۴۲۵ - وخلاصة الفتاوى: ۳/ ۱۴۵)

ہیں، بسا اوقات عورت کو دودھ پلانا مشکل ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں اس شرط پر عمل بچہ کے لئے نقصان دہ ہوگا، لہذا اس شرط کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۱)

۳۶۲-**ضابطہ**: اجیر کے جس عمل سے عین مال میں اثر پیدا ہو جائے اس میں اجرت لینے کیلئے وہ مال کو روک سکتا ہے، اور جس عمل سے عین مال میں اثر پیدا نہ ہو اس میں روکنا درست نہیں۔

تفریع: پس درزی نے کپڑا سیا، یا رنگریز نے کپڑا رنگا، یا دھوبی نے کپڑا دھویا تو ان کو اختیار ہے کہ جب تک اپنی مزدوری وصول نہ کریں مالک کو کپڑا نہ دیں (بلا مزدوری دئے مالک کو ان سے زبردستی کپڑا لینا جائز نہیں) کیونکہ ان کے عمل سے اس کپڑے میں ایک نیا اثر پیدا ہوا ہے۔ اور اگر حمال (قلی) نے سامان اٹھایا، یا گاڑی والے نے اپنی گاڑی پر کسی کا سامان لادا تو ان کو اختیار نہیں ہے کہ اپنی اجرت لینے کے لئے سامان روک لیں، کیونکہ ان کے اٹھانے اور لادنے کی وجہ سے سامان میں کوئی نئی بات پیدا نہیں ہوئی۔ (۲)

۳۶۳-**ضابطہ**: اجرت کا استحقاق عمل سے ہوتا ہے، نہ کہ محض قول سے۔ (۳)

---

(۱) وإذا شرط عمله بنفسه بأن يقول له اعمل بنفسك أو بيدك لايستعمل غيره إلا الظئر فلها استعمال غيرها بشرط وغيره. وإن أطلق كان له اى للأجير أن يستأجر غيره (الدرالمختار على هامش رد المحتار: ۹/۲۴-۲۵-البحر الرائق: ۷/۵۱۶) (۲) القصّار والصبّاغ وسائر المحترفين اللذين لعلمهم أثر فى العين، لهم أن يحبسوها بعد أن يفرغوا عن عملهم حتى يستوفى المستاجرون الأجور، أما المحترفون اللذين ليس لعملهم أثر فى العين فليس لهم أن يحبسوها للأجور مثل الحمّالين والملّاحين. (شرح البدايه: ۳/ ۳۸۰ - الدر المختار على هامش رد المحتار: ۹/۲۳، بدائع: ۴/۶۴)

(۳) استحقاق الأجرة بعمل لابمجرد قول (قواعد الفقه ص: ۵۷ قاعده: ۲۵)

تفریعات:

(۱)پس کسی کی کوئی چیز گم ہوگئی اس نے زید سے کہا اگر تم اس کا پتہ مجھے بتادو تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا تو اگر زید نے اس کیلئے چل پھر کر اس کا پتہ بتایا تو وہ (بوجہ عمل) اجرت مثل کا مستحق ہوگا (اجرت مثل اس لئے کہ یہ اجارہ فی نفسہ فاسد ہے کیونکہ جگہ معین نہ ہونے سے عمل کی مقدار معلوم نہیں اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل ہوتی ہے) اور اگر بغیر چلے یا کوئی عمل کئے بغیر صرف زبانی رہنمائی کہ وہ چیز فلاں جگہ ہے وہاں سے لے لو، تو اس سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ محض قول سے آدمی اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔(۱)

(۲)ایک شخص کو زمین خریدنی تھی وہ دلال کے پاس آیا، دلال نے کہا فلاں شخص کو زمین بیچنی ہے اس سے خرید لو، میری اس سے دشمنی ہے میں اس سے کچھ بات وغیرہ نہیں کروں گا، غرض دلال نے سودا نہیں کروایا اور نہ اس کیلئے چلا اور نہ کوئی عمل کیا بلکہ صرف زبانی رہنمائی کی اور مشتری نے جا کر زمین خرید لی تو یہ دلال اجرت (دلالی) کا مستحق نہ ہوگا۔

(۳)مفتی سے کسی نے زبانی فتویٰ پوچھا، اور اس نے جواب دیا تو اس پر کوئی اجرت لینا جائز نہیں، اور اگر فتویٰ تحریری ہو اور لکھ کر جواب دیا تو اس پر اجرت ومعاوضہ لینا جائز ہے کیونکہ یہ عمل ہے اور پہلا قول ہے۔(۲)

---

(۱) من دلني على كذا فله كذا فدله فله اجر مثله إن مشى لأجله.(الدر المختار) وفي الشامية:.....وإن قال على سبيل الخصوص بأن قال لرجل بعينه :إن دللتني على كذا فلك كذا:إن مشى له فدله فله أجر المثل للمشي لأجله لأن ذالك عمل يستحق بعقد الإجارة إلا انه غير مقدر بقدر فيجب أجر المثل وإن دله بغير مشي فهو والأول سواء.(شامي :۹/ ۱۳۰ -۱۳۱)(۲)......كجواب المفتي بالقول وأما بالكتابة فيجوز لهما.(الدر المختار على هامش رد المحتار : ۸/ ۱۷۲، كتاب القضاء)

مستثنیات: البتہ جھاڑ پھونک کا حکم یہ ہے کہ اگر کچھ پڑھ کر جھاڑ دیا (پھونک ماردی) تو باوجودیکہ وہ قول ہے اس پر اجرلت لینا جائز ہے، اس لئے کہ جھاڑ پھونک تداوی وعلاج میں سے ہے، تو گویا یہ عمل کے قائم مقام ہے۔ (۱)

اسی طرح کسی عالم یا مفتی نے اگر اپنا کوئی خاص وقت لوگوں کیلئے فارغ کیا ہو اور اس وقت میں کسی نے آکر زبانی فتویٰ پوچھا، تو اس کی اجرت لینا جائز ہے، کہ یہ اجرت قول کی نہیں بلکہ جس وقت کی ہے جیسا کہ قاضی کے متعلق حکم ہے۔ (۲)

اسی طرح نکاح خوانی کہ وہ بھی قول کے قبیل سے ہے لیکن اس کی اجرت جائز ہے، وجہ یہ ہے کہ نکاح خواں دلہا اور دلہن کے مابین ایک عقد کرواتا ہے، دونوں کو ایک بندھن میں باندھتا ہے، تو اس کی یہ سعی عمل کے قائم مقام ہے پس اس پر وہ اجرت لے سکتا ہے، جیسا کہ دلال بائع اور مشتری کے درمیان عقد (سودا) کرواتا ہے اور اس پر وہ ایک یا دونوں سے طے شدہ اجرت لیتا ہے۔ (۳)

۳۶۴-**ضابطہ**: ہر وہ چیز جس کے استعمال سے تبدیلی نہیں آتی عقد اجارہ میں اس کو استعمال نہ کرنے کی قید لگانا باطل ہے، اور جس کے استعمال سے تبدیلی آتی ہے، اس کی قید لگانا صحیح ہے۔ (۴)

---

(۱) جوّزو الرقية بالأجرة ولو بالقرآن كما ذكره الطحاوى، لأنها ليست عبادة محضة بل من التداوى. (شامى: ۷۸/۹)(۲)(احسن الفتاوىٰ: ۷/ ۳۳۸ - ۳۳۹)(۳)ولا يحل له أخذ شيء على النكاح إن كان نكاحاً يجب عليه مباشرته كنكاح الصغائر وفى غيره يحل. (خلاصة الفتاوىٰ: ٤ی ٤٨، كتاب القضاء–وكذا فى فتاوىٰ محموديه ۹۸/۱۷–كفايت المفتى: ۵/ ۱۵۰)(۴)وكذا كل مالا يختلف بالمستعمل يبطل التقييد لأنه غيرمفيد، بخلاف مايختلف به. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۹/ ۳۸ - ٤٧ - ٤٨، قواعد الفقه، ص: ١٠٢، قاعده: ۲۳۱)

تفریعات:

(۱) گھر کرایہ پر لیا اور مالک مکان نے یہ شرط لگائی کہ اس میں تین آدمی سے زیادہ نہیں رہیں گے، حالانکہ گھر ایسا ہے کہ اس میں زیادہ رہنے سے کچھ نقصان نہیں ہوسکتا تو یہ قید (شرط) باطل ہے، کرایہ دار کے لئے تین سے زیادہ افراد کا رکھنا بھی جائز ہے۔(۱)

(۲) مالک دکان نے شرط لگائی کہ اس دکان میں لوہار وغیرہ کو جس کے پیشہ سے عمارت کو نقصان ہوتا ہے نہیں رکھ سکتے تو یہ قید صحیح ہے، کرایہ دار کے لئے اس کا لحاظ ضروری ہے، اگر اس کے خلاف کیا اور عمارت کو نقصان ہوا تو تاوان لازم ہوگا۔(۲)

(۳) جانور یا گاڑی کو کرایہ پر لیا، مالک نے شرط لگائی کہ خود ہی استعمال کروگے دوسرے کو نہیں دے سکتے، تو یہ شرط صحیح ہے اس کی رعایت لازم ہوگی، کیونکہ اس میں تجربہ وعدم تجربہ کی وجہ سے ایک دوسرے کے استعمال میں فرق پڑتا ہے۔(۳)

۳۶۵-**ضابطہ**: اجرت اور تاوان دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہوتے، مگر یہ کہ سبب مختلف ہو۔(۴)

تفریعات:

(۱) کسی نے جانور سواری کے لئے کرایہ پر لیا، اور اس پر بوجھ لادنا شروع کردیا جس کی وجہ سے وہ جانور مر گیا تو فقط قیمت کا تاوان لازم ہوگا، کرایہ واجب نہ ہوگا۔

---

(۱) وفی شرح الزیلعی: للمستاجر أن یسکن غیرہ معه أو منفرداً ،لأن کثرة السکان لاتضر بها بل تزید فی عمارتها،لأن خراب المسکن بترك السکن اھ (شامی:۹/۴۸) (۲) غیر انه لایسکن ..حداداً أو قصاراً أو طحانا من غیر رضا المالك أواشتراطه ذالك فی عقد الإجارة،لأنه یوهن البناء.(الدرالمختار علی هامش رد المحتار :۹/ ۳۷-۳۸)(۳)......بخلاف مایختلف کالرکوب واللبس.(شامی :۹/۳۸) (۴) الأجر والضمان لایجتمعان. (قواعد الفقه ص:۵٤، قاعدہ:۸)

(۲) گھر یا دکان کو کرایہ پر لیا اور اس میں بلا اجازت ایسا کام کرنے لگا جو عمارت کو نقصان کرتا ہے، مثلاً لوہاری کا کام کرنے لگا جس سے عمارت گر گئی تو صرف قیمت کا تاوان واجب ہوگا، کرایہ لازم نہ ہوگا۔(۱)

لیکن اگر اجرت اور ضمان کا سبب مختلف ہو تو پھر اپنے اپنے سبب سے دونوں جمع ہو جائیں گے، جیسے جانور خود سواری کیلئے کرایہ پر لیا اور دوسرے کو بھی اپنے ساتھ سوار کر لیا جس کی وجہ سے جانور مر گیا تو نصف قیمت کا تاوان اور اجرت دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ دونوں کا سبب الگ الگ ہے، تاوان تو غیر کے سوار کرنے کی وجہ سے لازم ہوا، اور اجرت خود کے سوار ہونے سے۔(۲)

۳۶۶- **ضابطه**: اجیر سے کوئی چیز ضائع ہو تو اجیر مشترک پر تو اس کا ضمان (تاوان) آئے گا، اجیر خاص پر نہیں آئے گا۔

تشریح: اجیر مشترک: وہ ہے جس کے معاملہ کی بنیاد کام ہو، وقت نہ ہو جیسے درزی، رنگریز، دھوبی وغیرہ کہ وہ کام کے پابند ہیں وقت کے نہیں، چونکہ ان کا کوئی وقت کسی ایک کے لئے خاص نہیں ہوتا، بلکہ تمام مستاجرین کا مشترک ہوتا ہے اس لئے اس کو مشترک کہتے ہیں —— اور اجیر خاص: وہ ہے جس کے معاملہ کی بنیاد وقت ہو، جیسے مدرس، کمپنی کا ملازم، وہ تعمیری مزدور جس کا وقت مقرر ہوتا ہے وغیرہ کہ یہ سب وقت کے پابند ہیں، اس معین وقت میں خواہ وہ کام زیادہ کریں یا کم، اجرت کے مستحق ہوتے ہیں بلکہ کسی وجہ سے کام کی نوبت نہ بھی آئے اور وقت پر حاضری دیدیں تب بھی وہ اجرت کے مستحق ہوتے ہیں، اور چونکہ اس اجیر کا وقت کسی معین شخص یا انجمن یا کمپنی کے

(۱) ولو فعل ما ليس له لزمه الأجر، وإن انهدم به البناء ضمنه ولا أجر لأنهما لا يجتمعان. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۹/۳۸)

(۲) لا يقال: كيف الأجر والضمان، لأنا نقول: إن الضمان لركوب غيره والأجر لركوب بنفسه. (شامي: ۹/۵۰)

لئے خاص ہوتا ہے- یہاں تک کہ وہ اس وقت میں اپنے مستاجر کی اجازت کے بغیر اپنا یا دوسرے کا کوئی کام نہیں کرسکتا- اس لئے اس کو اجیر خاص کہتے ہیں۔ (۱)

پس، اجیر مشترک سے کوئی چیز ضائع ہوجائے تو اس پر اس کا تاوان مطلقاً لازم ہوگا، خواہ اس میں اس کی طرف سے تعدی (زیادتی) ہو یا نہ ہو ـــــ تعدی نہ ہو جیسے درزی نے بھول سے کرتہ کی بجائے پاجامہ بنالیا، یا کپڑا کاٹ رہا تھا کہ کسی نے دھکا دیدیا اور غلط کٹ گیا وغیرہ تو اس میں بھی تاوان لازم ہوگا۔

(البتہ اگر خود کے فعل سے وہ چیز ضائع نہیں ہوئی، بلکہ غیر کے فعل سے ہوئی- یعنی اس کے فعل کا اس میں بالکل دخل نہیں تھا- مثلاً سامان چوری ہوگیا، یا لوٹ گیا، یا جل گیا تو دیکھا جائے کہ اس سامان کا بچانا اس کی قدرت میں تھا یا نہیں؟ اگر اس کی قدرت میں نہیں تھا تو ضمان نہیں آئے گا، اور اگر اس کی قدرت میں تھا پھر بھی نہیں بچایا مثلاً سامان جل رہا تھا اور باوجود قدرت کے آگ نہیں بجھائی، یا چوری ہونے سے بچا سکتا تھا مگر قصداً نہیں بچایا تو اس میں ضمان آئے گا) (۲)

اور اجیر خاص سے کوئی چیز ضائع ہوجائے تو اس پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا، خواہ وہ چیز اس کے فعل سے ضائع ہوئی ہو یا دوسرے کے فعل سے ـــــ مگر یہ کہ اس کی

---

(۱)(مستفاد: هنديه : ٤ / ٥٠٠، شامي :٩: ٨٩-٩٧)

(۲)اعلم أن الهلاك من فعل الأجير(أى الأجير المشترك)أو لا، والأول إما بالتعدى أولا. والثاني إما أن يمكن الاحتراز عنه أو لا، ففي الأول بقسميه يضمن اتفاقاً، وفي الثاني الثاني لايضمن اتفاقاً،وفي أوله لايضمن عند الإمام مطلقاً، ويضمن عندهما مطلقاً ....وفي التبيين :وبقولهما يفتى لتغير أحوال الناس وبه يحصل صيانة أموالهم اهـ .لأنه إذا علم أنه لايضمن ربما يدعي أنه سرق أو ضاع من يده .(شامي : ٨٩/٩-النتف في الفتاوىٰ، ص: ٣٤٠)

طرف سے تعدی ہو تو پھر بوجہ تعدی اس پر ضمان لازم ہوگا۔[1]

فاسد اور باطل اجارہ کا بیان

۳۶۷- **ضابطہ**: وہ تمام شرطیں جو بیع کو فاسد کردیتی ہیں اجارہ کو بھی فاسد کردیتی ہیں۔

تشریح: اجارہ چونکہ بیع کی ایک قسم ہے کیونکہ اس میں بھی منافع کی بیع ہوتی ہے اس لئے وہ تمام چیزیں جو بیع کو فاسد کردیتی ہیں اجارہ کو بھی فاسد کردیتی ہیں، جیسے ماجور (کرایہ پر لی ہوئی چیز) کا مجہول ہونا مثلاً کرایہ کا گھر یہ ہے یا وہ؟ اس کو واضح نہیں کیا؛ یا اجرت (کرایہ) کا مجہول ہونا یعنی کرایہ کتنا ہے؟ وہ معلوم نہیں؛ یا مدت کا مجہول ہونا یعنی کتنی مدت کے لئے اس کو کرایہ پر دیا ہے؟ وہ پتہ نہیں؛ یا عمل کا مجہول ہونا یعنی یہ مزدور کیا مزدوری کرے گا؟ اس کی وضاحت نہیں کی؛ یا جیسے گھر یا دکان کی مرمت واصلاح کی کرایہ دار پر شرط لگانا، یا اس کے مصارف کی اس پر شرط لگانا وغیرہ تمام صورتیں اجارہ کو فاسد کردیتی ہیں۔[2]

۳۶۸- **ضابطہ**: اجارہ فاسدہ میں کام یا استعمال سے اجرت مثل واجب ہوگی اور اجارہ باطلہ میں کچھ اجرت لازم نہ ہوگی۔[3]

---

(۱)(والثانی) وهو الأجير(الخاص)......(ولايضمن ماهلك في يده أو بعمله) كتخريق الثوب من دقه إلا إذا تعمل الفساد فيضمن كالمودع.(الدرالمختار على هامش رد المحتار :۹/۹۴-۹۷ بمجمع الضمانات : ۱/۱۷۶)

(۲) تفسدالإجارة بالشروط المخالفة المقتضى العقد فكل ماأفسدالبيع مما مر يفسدها كجهالة ماجور أواجرة أو مدة أو عمل ،كشرط طعام عبد وعلف دابة ومرمة الدار أو مغارمها. (الدر المختار على هامش رد المحتار :۹/۶۴)

(۳)وحكم الأول وهو الفاسد وجوب أجر المثل بالإستعمال ..بخلاف الثاني وهو الباطل فإنه لاأجر فيه بالإستعمال.(الدرالمختار على هامش رد المحتار : ۹/۶۲)

تشریح: اجارہ فاسدہ یہ ہے کہ: عقد اپنی اصل کے اعتبار سے تو جائز ہو لیکن کسی عارض کے پیش آنے سے اس میں کوئی فساد آ گیا ہو، عارض جیسے مدت یا کرایہ وغیرہ کا مجہول ہونا، یا مقتضی عقد کے خلاف کوئی شرط لگانا وغیرہ جس کی کچھ تفصیل اس سے قبل ضابطہ کے تحت گذر چکی۔

اور اجارہ باطلہ یہ ہے کہ: وہ عقد اپنے اصل کے اعتبار سے ہی جائز نہ ہو، اس لئے کہ وہ چیز یا تو ناجائز ہوتی ہے، جیسے نغمہ وسرور اور رقص وغیرہ پر اجارہ کرنا؛ یا اس پر اجرت لینے کو شریعت نے منع کیا ہے، جیسے نر کو مادہ پر چھوڑنے کی اجرت لینا۔ (۱)

اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ: اجارہ فاسدہ میں مزدور (کام کے بعد) یا مالک مکان (مکان استعمال کے بعد) اجرت مثل (یعنی اتنے کام کے لئے جو اجرت کا دستور ہو یا ایسے گھر کے لئے جو کرایہ کا دستور ہو) کا مستحق ہوگا، طے شدہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا (ہاں مگر طے شدہ اجرت اجرت مثل سے کم ہو تو پھر اس کا مستحق ہوگا)

اور اجارہ باطلہ میں مزدوری کے بعد یا استعمال کے بعد بھی کچھ اجرت ثابت نہ ہوگی، نہ مقررہ اجرت اور نہ اجرت مثل۔

۳۶۹- **ضابطہ**: (بجائے منفعت کے) استہلاک عین پر اجارہ باطل ہے۔ (۲)

جیسے باغ کرایہ پر لیا تا کہ اس کے درختوں کے پھل کھائے، یا بکری، گائے وغیرہ کو اجارہ پر لیا تا کہ اس کا دودھ پئے یا اس سے بچہ حاصل کرے، یا جیسے نہر، کنواں وغیرہ اجارہ پر لیا تا کہ اس کا پانی استعمال کرے تو یہ سب اجارے باطل ہیں، کیونکہ ان میں استہلاک عین پایا جاتا ہے، اس لئے کہ پھل، دودھ، بچہ، پانی وغیرہ اعیان کے قبیل سے ہیں اور کرایہ داران کو استعمال کر کے یا تو ہلاک کر دیتا ہے یا مالکانہ قبضہ کر لیتا ہے، تو یہ درحقیقت بیع کی صورت ہے اجارہ نہیں ہے، کیونکہ اجارہ میں اعیان کے منافع کی

(۱)(الدر والشامی: ۶۲/۹) (۲)الإجارة علی استهلاك الأعیان باطلة. (الفتاوی الکاملة، ص: ۱۹۱)

ملکیت ثابت ہوتی ہے نہ کہ اعیان کی —— پھر اس عقد باطل کو بیع تسلیم کرکے بھی صحیح نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس میں مبیع (دودھ، پانی وغیرہ) کی مقدار مجہول ہے، جس سے بیع باطل ہوجاتی ہے، اس لئے بہرحال ایسے عقد کو ختم کرنا لازم ہے۔ (۱)

۳۷۰- **ضابطہ**: ہر ایسا اجارہ جس میں بطور اجرت صرف مأجور کو کھانا کھلانا طے کیا گیا ہو وہ درست نہیں۔ (۲)

جیسے جانور کو اجارہ پر لیا اور اجرت یہ مقرر کی میں اس کو گھاس چارہ ڈالوں گا، یا جیسے امام کے لئے مسجد والوں نے یہ طے کیا کہ ہم صرف دو وقت کھانا کھلائیں گے اور وہی اس کی اجرت ہوگی اور کوئی تنخواہ مقرر نہیں کی تو ایسا اجارہ جائز نہیں۔

(لیکن اگر کھانے کے ساتھ کچھ قلیل یا کثیر اجرت وتنخواہ بھی مقرر کرلی جائے تو پھر جائز ہے) (۳)

۳۷۱- **ضابطہ**: جس اجارہ میں نتیجۂ عمل کو اجرت بنایا جائے وہ جائز نہیں۔

جیسے کسی شخص کو گندم دیئے اور کہا اس کو پیس دو، جو آٹا ہوگا اس کا ایک قفیز یا ایک کلو تمہاری اجرت ہوگی، یا دھاگا دیا اور کہا کپڑا بناؤ جو کپڑا بناؤ گے اس کا ایک گز تمہارا

---

(۱) سئلت فیمن استاجر بستاناً لیاکل ثمرة أشجاره من نخل وزیتون ولیمون:هل یجوزذالك؟ فاجبت:بانه لایجوز، وسند ذالك مافی شرح الطحاوی رحمه الله تعالیٰ: الإجارة علی استهلاك الأعیان باطلة، کما لو استاجر کرماً مدةً معلومة لیاکل ثماره،أواستاجر غنماً لیاکل لبنها وسمنها، أو استاجرالمرعی لیر عی البهائم،وماأشبه ذالك لم تصح الإجارة،فهذا صریح فی أن الإجارة باطلة. (الفتاویٰ الکاملة،ص :۱۹۱) ولایجوز إجارة ماء فی نهر أو قناة أو بئر، وإن استأجر النهر والقناة مع الماء لم یجز ایضاً،لأن فیه استهلاك العین اصلاً. (الفتاویٰ الهندیه :۴۴۱/۴)(۲)کل إجارة فیها رزق أو علف فهوفاسد .(الفتاویٰ الهندیه :۴۴۲/۴)(۳)(فتاویٰ محمودیه:۵۳/۱۷)

ہوگا، یا روئی دی اور کہا روئی دھنو، جتنی روئی دھنو گے اس کی دس فیصد تمہاری ہوگی، یا کھیتی کاٹنے کے لئے دی اور کہا جو کاٹو گے اس میں سے ایک من یا پانچ فیصد تمہاری ہوگی، یا جیسے بکری پالنے کے لئے دی اور کہا جو بچے پیدا ہوں گے اس کے نصف تمہارے رہیں گے، یا مدرسہ وغیرہ کے چندہ کی ذمہ داری دی اور کہا جس قدر چندہ کرو گے اس کا دس فیصد تمہارا ہوگا، یا جانور ذبح کے لئے دیا اور کہا اس کا چمڑا تمہارا ہوگا یا اس میں سے اتنا گوشت تمہاری اجرت ہوگا...تو یہ سب صورتیں نتیجۂ عمل کو اجرت بنانے کی ہیں اور ناجائز ہیں۔ (۱)

البتہ اگر عقد کے وقت اسی میں سے دینے کی شرط نہیں لگائی، بلکہ مطلق کہا، مثلاً کہا تم یہ گیہوں پیس دو اور تمہاری اجرت ایک قفیز آٹا ہوگی، یا یہ گیہوں کی فصل کاٹ دو اور تمہیں پانچ من گیہوں دوں گا، یعنی اسی آٹا میں سے یا گیہوں میں سے دوں گا یہ شرط نہیں لگائی تو یہ صورت جائز ہے، پھر چاہے تو اسی میں سے دیدے، حرج نہیں۔ غرض ناجائز ہونا اس وقت ہے جبکہ اجارہ کے وقت اسی میں سے دینے کی شرط لگائی ہو، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر جائز ہے۔ (۲)

---

(۱) ولوغزلاً لآخر لينسجه له بنصفه أي بنصف الغزل أو استأجر بغلاً ليحمل طعامه ببعضه أو ثوراً ليطحن برّه ببعض دقيقه فسدت في الكل لأنه استأجره بجزء من عمله (أي ببعض مايخرج من عمله. شامي)(الدر المختارعلى هامش رد المحتار: ۹/ ۷۸–كذا في الهنديه: ٤/ ٤٤٤ وهدايه: ۳/ ۳۰۵ وبدائع: ٤/ ٤٦)(۲)والحيلة في ذالك لمن أراد الجواز أن يشترط صاحب الحنطة قفيزاً من الدقيق الجيد ولم يقل من هداه الحنطة او يشترط ربع هذه الحنطة من الدقيق الجيد لأن الدقيق إذا لم يكن مضافاً إلى حنطة بعينها يجب في الذمة والأجر كما يجوز أن يكون مشاره إليه يجوز ان يكون دينا في الذمة ثم إذا جاز ۲يجوز ان يعطيه ربع دقيق هذه الحنطة إن شاء، كذا في المحيط.(الفتاوىٰ الهنديه: ٤/ ٤٤)

فائدہ: یہ اصول قفیز طحان والی حدیث سے ماخوذ ہے، قفیز ایک پیمانہ تھا جس سے چیزوں کی مقدار متعین کی جاتی تھی اور طحان کے معنی ہے: آٹا پیسنے والا، پہلے رواج یہ تھا کہ لوگ آٹا پیسنے والے کو گیہوں یا آٹا دیتے اور کہتے کہ اس میں سے اتنے قفیز تمہاری اجرت ہوگی، رسول اللہ ﷺ نے اس صورت کو منع فرمایا، پھر فقہاء نے اس ممانعت کے دائرے کو وسیع کیا اور ایک اصول بنایا کہ جس اجارہ میں نتیجہ عمل کو اجرت مقرر کیا جائے وہ ناجائز ہے، خواہ وہ کوئی سا بھی عمل واجارہ ہو۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "یہ بہت بڑا اصول ہے، جس سے بہت سے اجارات کے فساد کو جانا جاسکتا ہے، خصوصاً ہمارے دیار میں" اھ۔ (۱)

نوٹ: اجارہ سے متعلق ایک نقشہ کتاب کے آخر میں ہے۔

---

(۱) ھذا أصل کبیر یعرف بہ فساد کثیر من الإجارات لاسیما فی دیارنا. (ھدایہ: ۳/ ۳۰۵)

کتاب الکفالة

۳۷۲-**ضابطہ**: کفالت تبرعات کے قبیل سے ہے۔

تفریع: پس وہ تمام لوگ جن کو تبرع کا حق نہیں جیسے بچہ، غلام اور مجنون؛ ان کا کفیل بننا درست نہیں ـــــ اسی طرح مرض وفات میں مبتلا شخص صرف اپنے تہائی مال میں کفالت قبول کرسکتا ہے، باقی دو تہائی میں قبول نہیں کرسکتا، کیونکہ دو تہائی میں ورثاء کا حق ثابت ہوگیا، اس میں وہ تبرع نہیں کرسکتا۔ (۱)

نیز اصیل (مدیون) کا عاقل، بالغ یا آزاد ہونا کچھ ضروری نہیں بلکہ میت کی طرف سے بھی کفیل بننا درست ہے، کیونکہ تبرع کے قبول کے لئے تمیز وغیرہ کی کچھ شرط نہیں۔

اسی طرح اس پر یہ بھی متفرع ہوگا کہ اگر کسی کو زبردستی کفیل بنایا گیا تو درست نہیں، اس پر کوئی ذمہ داری نہ آئے گی، کیونکہ تبرعات میں جبر جائز نہیں۔

فائدہ: حوالہ بھی تبرعات میں سے ہے، اس میں بھی محتال علیہ (جس نے ذمہ لیا ہے) کے لئے یہ سب احکام جاری ہوں گے۔ (۲)

۳۷۳-**ضابطہ**: کفالت میں وہ تمام شرطیں جو اس کے مقتضا کے موافق ہوں

---

(۱) لأنها عقد تبرع فلاتنعقد ممن ليس من أهل التبرع. (بدائع: ٦٠٥/٤ – مجمع الأنهر: ١٧٢/٣) فلاتنفذ من صبي ولامجنون ...... ولامن مريض إلا من الثلث ولامن عبد. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ٥٥٧/٧ – بدائع: ٦٠٥/٤) (۲)...... وكذالك إذا كانت بامره ،لأنه تبرع بابتدائه فلايملك الصبي...... كالكفالة. (بدائع: ٩/٥، كتاب الحوالة)

درست ہیں اور جو خلاف ہوں وہ درست نہیں۔ (۱)

تشریح: مقتضاء کفالت کے موافق شرطیں: جیسے لزوم حق کی شرط لگائی جائے مثلاً بائع نے مشتری سے کہا اس سامان میں اگر کسی کا حق نکل آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں، یا ایسی شرط لگائی جائے جس کا مقصد حق کی وصولی میں پیش آنے والی امکانی دشواری کو دور کرنا ہو مثلاً یہ مدیون اگر اس شہر سے غائب ہو گیا تو میں اس کے دین کا ذمہ دار ہوں، یا کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس سے حق کی ادائیگی میں سہولت بہم پہنچ سکتی ہو جیسے اگر فلاں آ گیا تو میں اس کا کفیل ہوا اور اس فلاں کے ساتھ اس کے تجارتی تعلقات ہوں تو یہ سب شرطیں تقاضائے کفالت کے مناسب ہیں اور درست ہیں۔

اور مقتضا کے خلاف شرطیں: مثلاً بارش ہوئی تو میں اس کا کفیل ہوں، یا ہوا چلی تو کفیل ہوں، یا آج سورج گہن ہوا تو کفیل ہوں وغیرہ وہ سب شرطیں جو کفالت سے کچھ مناسبت نہیں رکھتیں درست نہیں، ان سے کفالت منعقد نہ ہوگی۔ (۲)

۳۷۴- **ضابطہ**: مکفول بہ (یعنی جس مال کی کفالت قبول کی جا رہی ہے) کا قابل ضمانت ہونا ضروری ہے۔ (۳)

---

(۱)(مجمع الأنهر :۳/ ۱۸۱-۱۸۲)(۲)أو علقت بشرط صحيح ملائم أى موافق للكفالة بأحد أمورثلاثة:بكونه شرطاًللزوم الحق نحوقوله إن استحق المبيع أو جحدك المودع ...فعلى الدية ...أو شرطاً لإمكان الاستيفاء نحو إن قدم زيد فعليّ ماعليه الدين ...وهو مكفول عنه ...أو شرطاً لتعذره أى الاستيفاء نحو إن كان غاب زيد عن المصر فعلى ، وأمثلته كثيرة، فهذه جملة الشروط اللتى يجوز تعليق الكفالة بها، ولاتصح إن علقت بغير ملائم نحو إن هبت الريح أو جاء المطرلأنه تعليق بالخطر فتبطل، ولايلزم المال ،ومافى الهداية سهوكما حرره ابن كمال(الدر المختار على هامش رد المحتار: ۷/ ۵۸۷)(۳)(بدائع: ٤/ ٦٠٤-مجمع الأنهر: ۳/ ۱۹۱)

تفریعات:

(۱) پس امانت کے مال: جیسے ودیعت، شرکت، مضاربت، اور عاریت کا کفیل بننا درست نہیں، کیونکہ اس میں ضائع ہونے پر امین پر کوئی ضمان نہیں آتا۔(۱)

(۲) کسی کی بیوی کے گذشتہ زمانہ کے نفقہ کا کفیل بننا درست نہیں، جب تک کہ قاضی نے فیصلہ سے شوہر پر کوئی نفقہ طے نہ کیا ہو، یا زوجین نے کسی نفقہ پر باہمی مصالحت نہ کی ہو، کیونکہ قاضی کے فیصلے، یا باہمی مصالحت سے پہلے بیوی کا نفقہ قابل ضمان نہیں، چنانچہ گزشتہ کا نفقہ شوہر پر لازم نہیں ہوتا (البتہ مستقبل کے نفقہ کا ضامن ہونا درست ہے، اگرچہ یہ بھی قابل ضمان نہیں، لیکن یہ صورت مستثنیٰ ہے)(۲)

(۳) کسی نے کہا تم اپنی مرغی کو یہاں بند کرلو، اگر اس کو بلی کھا گئی تو میں اس کا ذمہ دار ہوں، یا بکری کو یہاں چرایا کرو، اگر اسے بھیڑیا کھا گیا تو میں اس کا کفیل ہوں تو یہ کفالت وذمہ داری درست نہیں، اگر درندے نے کھالیا تو اس کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا، کیونکہ درندے کا فعل غیر مضمون ہے۔(۳)

فائدہ: اور اگر کہا فلاں انسان نے اس سامان کو یا جانور کو ضائع کردیا تو میں اس کا

---

(۱) وعين هى مضمونة، أما العين التى هى أمانة فلاتصح الكفالة بها سواء كانت أمانة غير واجبة التسليم كالودائع ومال الشركات والمضاربة. . الخ. (بدائع الصنائع: ٦٠٧/٤)

(۲) وتصح الكفالة أيضاً بالنفقة المستقبلة كمايذكره الشارح بعد أسطر مع أنها لم تصر ديناً اصلاً وأما ماقدمه أول الباب من أنها لاتصح بالنفقة قبل الحكم فمحمول على الماضية لأنها تسقط بالمضى إلاإذا كانت مقررة بالتراضى أو بقضاء القاضى .(شامى: ٥٨١/٧)

(۳) بخلاف إن أكلك السبع لأن فعله غير مضمون.(شامى: ٥٨٦/٧ — هندية: ٤١٣/٤)

ذمہ دار ہوں تو یہ کفالت صحیح ہے، کیونکہ انسان کا فعل قابل ضمانت ہے۔ لیکن اگر کہا کسی انسان نے یا اس بستی والوں نے ضائع کردیا یعنی مطلق کہا، کسی خاص انسان کی تعیین نہیں کی تو کفالت درست نہیں، کیونکہ مکفول عنہ میں جہالت ہے جبکہ مکفول عنہ کا معلوم و معین ہونا بھی ضروری ہے۔ (۱)

۳۷۵-**ضابطہ**: کفیل مدیون سے وہی رجوع کرے گا جو مدیون کے ذمہ واجب تھا، نہ کہ وہ جو اس نے ادا کیا ہے۔

جیسے کفیل نے صاحب حق کو عمدہ گیہوں کی بجائے گھٹیا گیہوں پر راضی کرلیا، یا گھی کی بجائے تیل پر راضی کرلیا تو اب وہ مدیون سے عمدہ گیہوں اور گھی وصول کرے گا جو اصل میں اس کے ذمہ واجب تھا، نہ کہ گھٹیا گیہوں اور تیل جو اس نے ادا کیا (حوالہ میں بھی یہی حکم ہے) (۲)

۳۷۶-**ضابطہ**: ہر ایسا حق جس کو کفیل سے وصول کرنا ممکن نہ ہو اس میں کفالت درست نہیں، اور جس کا وصول کرنا ممکن ہو (اور کوئی مانع نہ ہو) تو درست ہے۔

تشریح: پس حدود و قصاص میں کفالت درست نہیں، یعنی کہا اس کی بجائے مجھ پر حد یا قصاص جاری کیا جائے، میں اس کی ذمہ داری لیتا ہوں تو یہ درست نہیں، کیونکہ حد یا قصاص کفیل سے حاصل کرنا شرعاً ممکن نہیں، اس لئے کہ اس میں نیابت جاری

---

(۱)......وبخلاف : ماغصبك الناس أو من غصبك من الناس ...... فأنا كفيله فإنه باطل ،كقوله ماغصبك أهل هذه الدار فأنا ضامنه فإنه باطل حتى يسمى إنساناً بعينه (الدرالمختار)وفي الشامية:قال في الفتح:قيد بقوله فلاناً ليصير المكفول عنه معلوماً فإن جهالته تمنع صحة الكفالة.(شامی :۵۸۶/۷)

(۲)......أي إن لم يؤدي ماضمن لايرجع بماأدى بل بماضمن، كما إذا ضمن بالجيد فأدى الأردأ أو بالعكس......الخ(شامی :۵۹۸/۷)

نہیں ہوسکتی، وہ تو مجرم ہی سے وصول کیا جاسکتا ہے۔(۱)

اور اگر کہا میں اس مدیون کو حاضر کرنے کی ذمہ داری لیتا ہوں یعنی فلاں وقت یا فلاں تاریخ پر اس کو حاضر کرلوں گا، تو درست ہے کیونکہ یہ کفالت بالنفس ہے اور کفیل سے اس کو وصول کرنا ممکن ہے (اب اگر اس نے حاضر نہیں کیا تو قاضی مناسب مہلت دے گا، پھر بھی حاضر نہیں کیا تو اس کفیل کو قید کرلے گا، مگر یہ کہ قاضی کو قرائن یا گواہوں سے معلوم ہوجائے کہ یہ فی الواقع حاضر کرنے میں عاجز تھا تو اس کفیل کو رہا کردے گا اور مزید مہلت دے گا)(۲)

۳۷۷- **ضابطہ**: اصیل کو بری کرنے سے کفیل بھی بری ہوجاتا ہے، مگر اس کا برعکس نہیں۔

تشریح: یعنی جب صاحب حق نے اصیل (مدیون) کو بری کردیا تو کفیل بھی بری ہوجائے گا، کیونکہ وہ اس کے تابع ہے۔ لیکن عکس جاری نہ ہوگا یعنی کفیل کو بری کرنے سے اصیل بری نہ ہوگا، بلکہ صرف کفالت ساقط ہوگی، اصیل پر ذمہ باقی رہے گا۔(۳)

نوٹ: کفالت بالمال سے متعلق ایک نقشہ کتاب کے آخر میں ہے۔

---

(۱) وكل حق لايمكن استيفائه من الكفيل لايصح الكفالة كالحدود والقصاص ...... الخ (هدايه :۳/۱۱۹-اللباب فى شرح الكتاب :۲/۸۰- بدائع الصنائع: ٤/٦٠٩)(۲) وإن شرط تسليمه فى وقت بعينه أحضره فيه إن طلبه كدين مؤجل حلّ،فإن حضره فبها،وإلا حبسه حين يظهر مطله،ولو ظهر عجزه ابتداء لايحبسه،فإن غاب أمهله مدة ذهابه وإيابه ولولدار الحرب.(الدرالمختار على هامش رد المحتار: ۷/٥٦٥- ٥٦٦)

(۳)ولو أبرأالطالب الأصيل ......برىء الكفيل ...... ولاينعكس لعدم تبعية الأصل للفرع......وإذا شرط براة الكفيل وحده كانت فسخا للكفالة لاإسقاطاً لأصل الدين (الدرالمختارعلى هامش رد المحتار: ۷/ ٦٠٢ - ٦٠٥) ۰

کتاب الحوالة

تمہید: جاننا چاہئے کہ کفالہ اور حوالہ بہت سی چیزوں میں (مثلاً شرائط میں، تبرعات میں سے ہونے، مدیون سے رجوع کرنے، وغیرہ میں) دونوں یکساں حکم رکھتے ہیں، پس جو ضوابط ومسائل کفالہ کے بیان میں گذرے اس میں حوالہ کو بھی مدنظر رکھنا چاہئے، اور حوالہ کو سمجھنے کے لئے ان کو ضرور دیکھنا چاہئے ـــــ البتہ شرائط میں اتنا فرق ہے کہ حوالہ میں اصیل (مدیون) اور محتال علیہ (جس نے ذمہ لیا ہے) دونوں کا عاقل، بالغ ہونا شرط ہے، جبکہ کفالہ میں صرف کفیل کے لئے یہ شرط ہے، اس میں اصیل کا عاقل، بالغ ہونا ضروری نہیں۔[1]

۴۷۸- **ضابطہ**: کفالت میں اصیل کی براءت کی شرط لگانا حوالہ ہے اور حوالہ میں عدم براءت کی شرط لگانا کفالہ ہے۔[2]

تشریح: پہلے کفالہ وحوالہ کا بنیادی حکم جان لیجئے، وہ یہ کہ: کفالت میں صاحب حق کو اختیار رہتا ہے کہ اصیل (مدیون) یا کفیل دونوں میں سے کسی سے بھی اپنے حق کا مطالبہ کرے، جبکہ حوالہ میں صاحب حق اپنا حق صرف محتال علیہ (جس نے ذمہ لیا ہے) سے ہی وصول کرسکتا ہے، مدیون سے وصول نہیں کرسکتا، پھر حوالہ اور کفالہ دونوں

(۱) وأما حرية الأصيل وعقله وبلوغه فليست بشرط لجواز الكفالة. (بدائع الصنائع: ٤/٦٠٦)

(۲) إذا شرط براءة الأصيل فتكون حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم براءة المحيل كفالة. (ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأنهر: ٣/ ١٨٤)

میں قدر مشترک یہ بات ہے کہ: کفیل یا محتال علیہ نے مدیون کی خواہش سے یہ ذمہ داری قبول کی تھی تو ادائیگی کے بعد ان کو مدیون سے رجوع کا حق ہوگا، اور اگر خود سے ذمہ لیا تھا تو رجوع کا حق نہ ہوگا۔[۱]

اب ضابطہ کی تشریح یہ ہے کہ: جب کفالت کے وقت اصیل (مدیون) کو بری کرنے شرط لگادی گئی ہو تو وہ کفالہ نہیں رہا بلکہ حوالہ ہو گیا، پس اس میں حوالہ کے احکام جاری ہوں گے، چنانچہ صاحب حق کو صرف کفیل سے مطالبہ کا حق ہوگا، اصیل سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔

اسی طرح حوالہ میں جب اصیل (محیل) کو بری نہ کرنے کی شرط لگائی تو وہ کفالہ بن گیا، پس اس میں کفالت کے احکام جاری ہوں گے، صاحب حق کو اختیار ہوگا کہ وہ اپنا حق کفیل سے وصول کرے یا اصیل سے۔

۳۷۹- **ضابطہ**: ہر ایسا دین جس کا کفالہ جائز ہے حوالہ جائز ہے۔[۲]

نوٹ: کفالہ کے بیان میں ضابطہ نمبر ۳۷۴ میں گذر چکا کہ کفالہ میں دین کا قابل ضمان ہونا ضروری ہے، جو دین قابل ضمان نہیں ہوتا اس میں کفالہ جائز نہیں، پس حوالہ میں بھی یہ حکم ہوگا، تشریح وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

استدراک: لیکن اس ضابطہ میں عکس جاری نہ ہوگا، یعنی یہ نہ ہوگا کہ: جس میں

(۱) وللطالب مطالبة أى شاء من كفيله وأصيله......فإن كفل بلاأمره لايرجع عليه بما أدى عنه وإن أجازها المكفول عنه وإن كفل بأمره رجع .(ملتقى الأبحر على المجمع :۳/۱۸۳-۱۸۴) منها:أن تكون الحوالة بأمر المحيل فإن كانت بغير أمره لايرجع ...وإن كانت بغير أمره لايوجد معنى التمليك فلاتثبت ولاية الرجوع .(بدائع:۵/۱۳)

(۲) لكل دين تجوز به الكفالة فالحوالة به جائزة.(الجوهرة النيرة: ۱/۴۰۷)

حوالہ جائز نہیں اس میں کفالہ جائز نہیں، کیونکہ بعض دین جیسے مال کتابت کہ اس میں حوالہ جائز ہے، کفالہ جائز نہیں۔ (۱)

۳۸۰-**ضابطہ**: محتال علیہ کو بری کرنے سے مدیون بھی بری ہوجاتا ہے، جبکہ کفیل کو بری کرنے سے مدیون بری نہیں ہوتا۔ (۲)

تشریح: جس نے ذمہ لیا ہے حوالہ میں اس کو محتال علیہ کہتے ہیں اور کفالہ میں کفیل کہتے ہیں۔

اگر صاحب حق نے محتال علیہ کو بری کردیا تو مدیون بھی بری ہوجائے گا، کیونکہ حوالہ میں ذمہ بلاشرکت مدیون کے محتال علیہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے (اسی وجہ سے صاحب حق کو مدیون سے مطالبہ کا حق نہیں رہتا ہے) برخلاف کفالہ کے کہ اس میں کفیل اور مدیون دونوں ذمہ میں شریک رہتے ہیں، پس اس میں کفیل کو بری کرنے سے مدیون بری نہ ہوگا۔

(۱)وقد تجوزالحوالة بدين لاتجوزبه الكفالة كمال الكتابة فإن الحوالة تجوز به ولاتجوز به الكفالة. (الجوهرةالنيرة: ١/ ٤٠٧)

(۲)وإذا شرط براة الكفيل وحده كانت فسخا للكفالة لاإسقاطاً لأصل الدين . (الدر المختارعلى هامش رد المحتار: ٧/ ٦٠٢ - ٦٠٥)ولكن ابرأ المحتال له المحتال عليه برىء المحتال عليه والمحيل عن دين المحتال. (تاتارخانية: ١٠/ ٢٩١، رقم المسئلة: ١٤٧٥٣)

کتاب الوکالۃ

۳۸۱-**ضابطہ**: وکالت کی صحت کے لئے وکیل کا قبول کرنا شرط نہیں (محض خاموشی بھی کافی ہے)(۱)

تفریع: ایک شخص نے کسی کو اپنی بیوی کی طلاق کا وکیل بنایا، وہ خاموش رہا (یعنی صرحتاً قبول نہیں کیا) پھر اس نے اس کی بیوی کو طلاق دی تو استحساناً طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس کا یہ طلاق پر اقدام کرنا دلالتاً وکالت کو قبول کرنا سمجھا جائے گا (لیکن اگر اس نے صراحتاً قبول کرنے سے انکار کر دیا، پھر طلاق دی تو اب طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ صراحت دلالت سے قوی ہے)

اسی طرح بیع وغیرہ کا وکیل بنایا تو اس میں بھی یہی حکم ہوگا۔(۲)

۳۸۲-**ضابطہ**: مؤکل جس چیز کا وکیل بنا رہا ہے لازم ہے کہ وہ خود بھی اس کا اختیار رکھتا ہو۔(۳)

تفریعات:

(۱) یتیم کا وصی یتیم کے معاملہ میں ان تمام امور میں کسی کو وکیل بنا سکتا ہے جن

---

(۱) وقبول الوكيل ليس بشرط لصحة الوكالة استحساناً ولكن إذا رد الوكيل الوكالة ترتد. (هنديه: ۳/ ۵۶۰)

(۲)(هنديه: ۳/ ۵۶۰-۵۶۱)

(۳)...بكل ماعقده بنفسه، أى يجوز التوكيل بكل شىء جاز أن يعقده..الخ (تبيين الحقائق: ۱۲/ ۴۲۲، بدائع: ۶/ ۲۰، الاختيار لتعليل المختار: ۱/ ۲۴)

میں وہ خود اختیار رکھتا ہے، اور جن میں وہ خود اختیار نہیں رکھتا (جیسے ناجائز امور میں اس کا مال خرچ کرنا، یا ایسی چیز خریدنا جس میں یتیم کا ذرا بھی نفع نہ ہو) وکیل بنانا درست نہیں۔ [۱]

(۲) اور پاگل و ناسمجھ بچہ کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا، کیونکہ یہ دونوں خود کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتے تو دوسرے کو کیسے اختیارات دے سکتے ہیں؟ [۲]

اور سمجھدار بچے کے لئے ضابطہ ہے کہ:

۳۸۳- **ضابطہ**: نابالغ سمجھ دار بچہ ان تمام تصرفات کا جو محض ضرر کا باعث ہیں (جیسے طلاق، عتاق، ہبہ، صدقہ وغیرہ) کا مالک نہیں، پس وہ ان میں وکیل نہیں بنا سکتا، اور وہ تصرفات جو محض نفع کے حامل ہیں (جیسے ہدیہ قبول کرنا وغیرہ) کا وہ مالک ہے، پس ان میں وہ وکیل بنا سکتا ہے، اور جو تصرفات نفع ونقصان کے درمیان دائر ہیں (جیسے بیع، اجارہ وغیرہ) ان میں اگر ولی نے پہلے سے اجازت دے رکھی ہے تو وکیل بنا سکتا ہے، ورنہ اس کی توکیل ولی کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر ولی اسے جائز قرار دیدے تو نافذ ہے ورنہ نہیں۔ [۳]

۳۸۴- **ضابطہ**: وکیل کا یہ جاننا ضروری ہے کہ اس کو وکیل بنایا گیا ہے، اس

---

(۱) ویجوز لوصی الیتیم ان یوکل بکل مایجوز ان یفعله بنفسه من امر الیتیم.
(هندیه: ۳/ ۵٦۲)(۲)(هندیه: ۳/ ۵٦۲)

(۳)وکذا من الصبی العاقل بمالایملکه بنفسه کالطلاق والعتاق والهبة والصدقة ونحوها من التصرفات الضارة المحضة ویصح بالتصرفات النافعة کقبول الهبة والصدقة من غیر إذن الولی وأما التصرفات الدائرة بین الضرر والنفع کالبیع والاجارة فإن کان ماذونا فی التجارة یصح منه التوکیل وإن کان محجوراً ینعقد موقوفاً علی اجازة ولیه. (هندیه: ۳/ ۵٦۰- ۵٦۱، الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۸/ ۲٤۲)

سے قبل اس کا کوئی تصرف نافذ نہ ہوگا۔ (۱)

تفریع: پس اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا کسی کو وکیل بنایا، اور وکیل کو اس کا علم نہیں تھا اور ویسے ہی اس نے اس کی بیوی کو طلاق دیدی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۲)

۳۸۵۔ **ضابطہ**: مجہول شخص کو وکیل بنانا درست نہیں۔ (۳)

جیسے:

(۱) کسی نے کہا: ''میں تم دونوں میں سے کسی ایک کو فلاں کام کا وکیل بناتا ہوں'' تو یہ درست نہیں کیونکہ اس میں تعیین نہ ہونے کی وجہ سے وکیل مجہول ہے۔

(۲) اپنے مقروض سے کہا جو شخص تمہارے پاس فلاں علامت لے کر آئے، یا جو تمہاری انگلی پکڑ لے، یا جو تم سے فلاں بات کہے، اس کو میرے وہ روپے دے دینا جو تمہارے ذمہ ہیں تو یہ صحیح نہیں کیونکہ یہاں بھی وکیل مجہول ہے، پس مقروض ایسے شخص کو دینے سے قضاء بری نہ ہوگا۔ (۴)

۳۸۶۔ **ضابطہ**: وکیل کا اپنے قصد واختیار سے تصرف کرنا ضروری ہے (ورنہ اس کا تصرف معتبر نہ ہوگا)

تفریع: پس اگر وکیل سے جبر وکراہ کے ذریعہ بیع وغیرہ میں ایجاب وقبول کروایا گیا، یا خود اس نے از راہ مزاح ایجاب وقبول کیا تو اس کا یہ تصرف مؤکل کے حق میں

---

(۱) إذا وكل انساناً لايصير وكيلا قبل العلم وهو المختار. (هندية : ۳/ ۵٦۳)

(۲) (هندية : ۳/ ۵٦۳، التاتارخانية: ۲/ ۲٤۷)

(۳) لايصح توكيل مجهول. (قواعد الفقه، ص: ۱۱۱، قاعدة: ۲۷٤)

(۴) كقول الدائن لمديونه من جاء ك بعلامة كذا أو من أخذ إصبعك أو قال لك كذا فادفعه مالي عليك إليه لم يصح لأنه توكيل مجهول فلايبرء بالدفع إليه (الأشباه ص: ۳۷۰، بحواله قواعدالفقه ص: ۱۱۱ حاشيه

معتبر نہ ہوگا۔[۱]

۳۸۷- **ضابطہ**: حقوق اللہ میں وہ چیزیں جن میں دعویٰ شرط ہے (جیسے حد قذف، حد سرقہ) ان کو ثابت کرنے کیلئے صاحب حق کا کسی کو وکیل بنانا جائز ہے (کہ وہ مؤکل کی طرف سے عدالت میں دعویٰ دائر کرے خواہ مؤکل موجود ہو یا نہ ہو) اور وہ چیزیں جن میں دعویٰ شرط نہیں (جیسے حد زنا، حد خمر) ان میں توکیل درست نہیں ــــــ اور حقوق العباد کے اثبات کے لئے مطلقاً توکیل جائز ہے خواہ وہ چیزیں ہوں جو شبہ سے ساقط ہوجاتی ہیں (جیسے قصاص وغیرہ) یا وہ چیزیں ہوں جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتیں (یعنی مالی حقوق جیسے دین وغیرہ)

فائدہ: ضابطہ میں حقوق وحدود کے اثبات کی یعنی مقدمہ دائر کرنے (کیس داخل کرنے) کی بات ہے، جہاں تک حدود (خواہ وہ حقوق اللہ میں سے ہو یا حقوق العباد میں سے) کو جاری کرنے ونفاذ کی بات ہے تو اس میں وکالت کے لئے مؤکل (صاحب حق) کا بوقت نفاذ اس جگہ موجود ہونا ضروری ہے ورنہ توکیل جائز نہ ہوگی، پس حد سرقہ، حد قذف اور قصاص کے نفاذ کے وقت مؤکل (یعنی مالک مال، مقذوف اور مقتول کا ولی علی الترتیب) کا موجود ہونا ضروری ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ اجراءِ سزا کے وقت یہ حضرات موجود ہوں تو اپنے دعویٰ سے رجوع کرلیں (کیس واپس کھینچ لیں) اس احتمال نے ایک گونہ شبہ پیدا کردیا اور شبہ سے بھی حد ساقط ہوجاتی ہے (پس ان کی عدم موجودگی سے جو شبہ پیدا ہوا وہ نفاذ حد کے لئے مانع ہوگا)

اور حدود کے ماسوا خصومت میں نفاذ کے وقت مؤکل کی موجودگی میں اختلاف ہے، صاحبینؒ اور دیگر فقہاء کے نزدیک مؤکل کی موجوگی مطلقاً ضروری نہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عام حالت میں اس کا موجود ہونا ضروری ہے، البتہ اگر دوسرا فریق

---

(۱) والمراد بقصده أن يقصد ثبوت الحكم أو الربح للاحتراز عن بيع المكره والهازل فإنه لايقع عن الآمر. (البحر الرائق: ۲۴۱/۷)

مؤکل کی عدم حاضری پر راضی ہو جائے یا مؤکل بیماری یا طویل مسافت کے سفر کی وجہ سے حاضری سے معذور ہو یا پردہ نشین عورت ہو (خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ) تو پھر ان صورتوں میں مؤکل کا موجود ہونا مقدمہ کے نفاذ کے لئے ضروری نہیں، تا کہ اس کے حقوق ضائع نہ ہوں۔(۱)

---

(۱) هذا التفصيل كله ماخوذ من هذه العبارات:اعلم أن الحقوق نوعان:حق الله وحق العبد،وحق الله نوعان:نوع منه تكون الدعوىٰ فيه شرطا كحدالقذف وحد السرقة فهذا النوع يجوز التوكيل فيه عند أبى حنفية ومحمد رحمهماالله تعالىٰ فى الإثبات سواء كان المؤكل حاضراً أو غائباً ويجوز فى الاستيفاء إذا كان المؤكل حاضراً ولايجوز إذا كان غائباً ونوع منه لم تكن الدعوى فيه شرطا كحد الزنا وحد الشرب فهذا النوع لايجوز التوكيل فى إثباته ولافى استيفائه ثم الخلاف إنما هو فى حق إثبات الحد أما التوكيل باثبات المال فى السرقة فمقبول بالاجماع. وأما حقوق العباد فعلى نوعين:نوع لايجوز استيفاؤه مع الشبهة كالقصاص فيجوز التوكيل باثباته عند أبى حنفية ومحمد رحمهماالله تعالىٰ وأما التوكيل باستيفاء القصاص فإن كان المؤكل وهو الولى حاضراً جا ز وإن كان غائباً لايجوز ونوع يجوز استيفاؤه مع الشبهة كالديون والأعيان وسائر الحقوق فيجوز التوكيل بالخصومة فى إثبات الدين والعين.هكذا فى البدائع. (هنديه : ۵٦۳/۳-۵٦٤) إلافى الحدود والقصاص فإن الوكالة لاتصح باستيفائهما مع غيبة المؤكل عن المجلس لأنهما تندرئ بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غيبة المؤكل ..الخ (هدايه :۱۷۷/۳ هكذافى الاختيار لتعليل المختار: ۲٤/۱) فدل على الجوازبرضا الخصم واختلف فى جوازه بغير رضا الخصم قال أبوحنيفة عليه الرحمة :لايجوز من غير عذر المرض والسفر وقال أبو يوسف ومحمد :يجوز فى الأحوال كلهاوهو قول الشافعى رحمه الله ......وكذالك إذا كانت المرأة مخدرة مستورة لأنها تستحى عن ←

۳۸۸-**ضابطہ**: مباحات میں توکیل معتبر نہیں۔[(۱)]

تشریح: مباحات یعنی جس کی عام اجازت ہوتی ہے جیسے نہر یا تالاب سے پانی لینا، سرکاری زمین سے گھاس کاٹنا، جنگل میں شکار کرنا، یا لکڑیاں لانا، یا سمندر سے جواہرات نکالنا وغیرہ...پس ان میں توکیل معتبر نہیں، اگر ایسی چیزوں میں کسی کو وکیل بنایا ہے، اور اس نے مثلاً شکار کیا یا سمندر سے جواہرات نکالے تو اس کا یہ عمل خود اس کے لئے سمجھا جائے گا، موکل اس کا حق دار نہ ہوگا۔

۳۸۹-**ضابطہ**: شہادات (گواہی) میں کسی کو وکیل بنانا درست نہیں۔[(۲)]

تشریح: کیونکہ شہادت کسی واقعہ کو آنکھوں دیکھی گواہی کا نام ہے، اور اس کو مؤکل نے دیکھا ہے نہ کہ وکیل نے، پس اس میں وکالت درست نہیں۔

۳۹۰-**ضابطہ**: ہر ایسا عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے، مؤکل کی طرف منسوب کرنے کی اس میں حاجت نہیں ہوتی (جیسے بیع، اجارہ، صلح عن اقرار وغیرہ) اس میں تمام حقوق وکیل ہی سے متعلق ہوں گے —— اور جس عقد کو وہ موکل کی طرف منسوب کرتا ہے، اس کے بغیر وہ عقد انجام نہیں دے سکتا (جیسے نکاح، خلع، ہبہ، صدقہ، اعارہ، رھن، قرض، شرکت، مضاربت وغیرہ) اس میں وکیل کی حیثیت محض ترجمان اور سفیر کی ہوگی، اور عقد سے متعلق تمام حقوق

← الحضور لمحافل الرجال وعن الجواب بعد الخصومة بكراً كانت أو ثيباً فيضيع حقها. (بدائع الصنائع: ٥/ ١٩، هكذا فى الدر المختار على هامش رد المحتار: ٨/ ٢٤٣ - ٢٤٤)

---

(١)ولا تصح الوكالة فى المباحات. (هنديه: ٣/ ٥٦٤)

(٢)ولا تصح الوكالة فى المباحات كالاحتطاب والاحتشا والاستقاء واستخراج الجواهرمن المعادن، فما أصاب الوكيل شيا من ذالك فهو له. (هنديه: ٣/ ٥٦٤)

مؤکل ہی سے متعلق ہوں گے۔ (۱)

تشریح: پہلی صورت میں حقوق کا وکیل سے متعلق ہونا جیسے اگر وہ بائع ہے تو مبیع کا سپرد کرنا، ثمن پر قبضہ کرنا اور مشتری ہے تو ثمن کا ادا کرنا مبیع پر قبضہ کرنا، اور مبیع میں کوئی عیب ہے تو اس سلسلہ میں حجت کرنا وغیرہ سب وکیل کی ذمہ داری ہوگی، یہاں موکل اجنبی کے مانند ہوگا، یہاں تک کہ وکیل سے خریدنے والے شخص سے موکل ثمن کا مطالبہ بھی نہیں کرسکتا۔

اور دوسری صورت میں موکل سے حقوق متعلق ہونا جیسے نکاح میں شوہر کا کوئی وکیل ہے تو مہر کا مطالبہ موکل (شوہر) سے ہوگا، وکیل سے نہیں ہوگا، اور اگر عورت کا وکیل ہے تو اس کے ذمہ عورت کی سپردگی وغیرہ لازم نہ ہوگا، اس کا تعلق موکلہ سے ہوگا۔

۳۹۱- **ضابطہ**: خصومت کے وکیل کو سوائے حدود اور قصاص کے تمام مقدمات میں موکل کے خلاف اقرار کا اختیار ہے، مگر یہ کہ موکل نے بوقت وکالت اس کا استثناء کردیا ہو۔ (۲)

تشریح: اقرار کا مطلب ہے کہ مثلاً کسی نے وکیل بنایا کہ فلاں شخص پر فلاں چیز کا

---

(۱) وكل عقد يضيفه الوكيل إلى نفسه كالبيع والإجارة والصلح عن اقرار تتعلق حقوقه به من تسليم المبيع ونقد الثمن والخصومة فى العيب وغيرذالك ......وكل عقد يضيفه إلى موكله فحقوقه تتعلق بموكله :كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد والعتق على مال والكتابة والصلح عن انكار والهبة والصدقة والإعارة والإداع والرهن والإقراض والشركة والمضاربة.(الاختيار لتعليل المختار: ۱/ ۲٤– الدرالمختار على هامش رد المحتار ۸/ ۲٤٦ – هدايه ۳/ ۱۸۰ –بدائع : ۵/ ۳٦–۳۷)

(۲) وصح اقرارالوكيل بالخصومة لابغيرها مطلقاً بغير الحدود والقصاص على موكله. (الدر المختار على هامش رد المحتار ۸/ ۲۷۰–۲۷۱)

دعویٰ کرنا ہے، وکیل نے قاضی کی مجلس میں اپنے موکل (مدعی) کے دعویٰ کے جھوٹا ہونے کا اقرار کرلیا تو یہ اقرار صحیح ہے اور موکل اپنے دعویٰ میں جھوٹا ثابت ہوگا۔ یا اگر مدعیٰ علیہ کی طرف سے وکیل ہو تو مدعی جس چیز کا دعویٰ کر رہا ہے اس کو قبول کرلیا تو یہ اقرار صحیح ہے اور مدعیٰ علیہ کے ذمہ مدعی کو وہ چیز دینی لازم ہو جائے گی۔

لیکن اگر موکل نے بوقت وکالت اقرار کا استثناء کردیا یعنی تم میرے خلاف کسی چیز کا اقرار نہیں کرسکتے تو یہ استثناء استحساناً صحیح ہے، اب وکیل کو اقرار کا اختیار نہ ہوگا، باوجود اس کے اگر وہ اقرار کرے تو موکل پر اس اقرار کا کچھ اثر نہ ہوگا، بلکہ خود وہ وکیل وکالت سے معزول ہو جائے گا اور اس کا کوئی دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ (۱)

۳۹۲- **ضابطہ**: وکیل کا دوسرے کو وکیل بنانا جائز نہیں، مگر یہ کہ موکل نے صراحتاً اجازت دی ہو یا یوں کہا ہو کہ اپنی رائے و مرضی پر عمل کرنا۔ (۲)

فائدہ: تاہم اگر وکیل نے بلا اجازت دوسرا وکیل بنالیا، تو اگر دوسرے نے پہلے کی موجودگی میں عقد کیا تو اس کا یہ تصرف جائز ہوگا، اور اس کی عدم موجودگی میں کیا تو جائز نہ ہوگا۔ (۳)

اور موکل کی طرف سے اجازت کی صورت میں دوسرا وکیل موکل ہی کی طرف سے

---

(۱) وكذا إذا استثنى الموكل إقراره بأن قال وكلتك بالخصومة غير جائز الإقرار صح التوكيل والاستثناء على الظاهر. بزازية .فلو أقر عنده أي القاضي لايصح وخرج به عن الوكالة فلاتسمع خصومته. (الدرالمختار على هامش رد المحتار ۸/ ۲۷۱)

(۲) وليس للوكيل أن يوكل فيما وكل به ......إلا أن يؤذن له الموكل او يقول اعمل برأيك. (قدوری علی الهدايه :۳/ ۱۹۲)

(۳) فإن وكل بغير إذن موكله فعقد وكيله بحضرته جاز......وإن عقد في حال غيبته لم يجز (قدوری علی الهدايه :۳/ ۱۹۲)

وکیل شمار ہوگا، یہاں تک کہ وکیل اول اس کو معزول نہیں کرسکتا، اور نہ اس کی موت سے وہ معزول ہوگا، اور موکل کی موت سے دونوں معزول ہوجائیں گے۔ (۱)

۳۹۴- **ضابطہ**: موکل کی لگائی ہوئی قید اگر مفید ہو تو وکیل کے ذمہ اس کا اعتبار مطلقاً ضروری ہے اور مضر ہو تو ضروری نہیں۔ اور اگر من وجہ مفید ہو اور من وجہ مضر ہو تو اگر نفی کے ساتھ مؤکد کیا ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہے ورنہ ضروری نہیں۔ (۲)

تشریح: مفید قید کی مثال: جیسے وکیل سے کہا: ''تو اپنے لئے تین دن کے خیار کے ساتھ بیچنا'' تو اس کا اعتبار ضروری ہے، اگر اس کے خلاف کیا تو اس کا تصرف معتبر نہ ہوگا۔

مضر قید کی مثال: جیسے کہا ''تو اس مال کو ادھار بیچنا'' تو اس قید کی رعایت ضروری نہیں، اگر اس مال کو نقد بیچ دیا تب بھی صحیح ہے۔

اور من وجہ مفید اور من وجہ مضر قید کی مثال: جیسے کسی خاص بازار میں بیچنے یا نہ بیچنے کی قید لگائی تو:

اگر نفی کے ساتھ مؤکد کیا یعنی کہا: ''فلاں بازار میں مت بیچنا'' تو اس کی رعایت ضروری ہے، اگر اسی بازار میں بیچا تو اس کا تصرف معتبر نہ ہوگا۔

اور اگر بغیر نفی کے کہا یعنی کہا: ''فلاں بازار میں بیچنا'' تو اس کی رعایت ضروری نہیں، اس سے اچھے بازار میں بھی بیچ سکتا ہے۔ (۳)

---

(۱) وإذا جاز في هذاالوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى لايملك الأول عزله ولاينعزل بموته وينعزلان بموت الأول (هدايه: ۳/۱۹۲)

(۲) الموكل اذا قيد على وكيله فإن كان مفيدا اعتبر مطلقا وإلالا. وإن كان نافعامن وجه وضاراً من وجه فإن أكده بالنفي اعتبر، وإلالا. (الأشباه والنظائر: ۲۱۱، بيروت) قواعد الفقه: ۱۳۱، قاعده: ۳٦٤، هنديه: ۵۸۹)

(۳) وعلى القاعدة فروع منها: بعه بخيار فباعه بغير ه لم ينفذ لأنه مفيد، ←

۳۹۴-**ضابطہ**: وکالت مجلس پر منحصر نہیں ہوتی (برخلاف تملیک کے کہ وہ مجلس پر منحصر ہوتی ہے)(۱)

تفریع: پس جب کسی سے کہا کہ: "میری بیوی کو طلاق دیدو" تو یہ توکیل مجلس پر منحصر نہ رہے گی، اس مجلس کے علاوہ بھی وکیل جب چاہے طلاق دے سکتا ہے، جب تک اس کو معزول نہ کیا جائے۔

اور اگر طلاق کا مالک بنایا مثلاً بیوی سے کہا: "میں نے تم کو طلاق کا اختیار دیا" تو یہ تملیک (وتفویض) ہے جو مجلس پر منحصر ہوگی، پس اگر عورت نے اسی مجلس میں اپنے اوپر طلاق واقع کرلی تو طلاق واقع ہوجائے گی، ورنہ واقع نہ ہوگی (اور تملیک میں رجوع کا حق نہیں رہتا)(۲)

۳۹۵-**ضابطہ**: خرید فروخت کی وکالت میں اصل یہ ہے اگر وکالت عامہ کے ساتھ وکیل بنایا مثلاً کہا تم "میرے لئے جو مناسب سمجھو خریدلو" یا کہا "میرے لئے جو کپڑا خریدنا چاہو خریدلو" تو یہ وکالت درست ہے خواہ اس میں کتنا ہی ابہام ہو —— اور اگر وکالت خاصہ کے ساتھ وکیل بنایا یعنی مخصوص چیز خریدنے کا حکم دیا اور "تمہاری جو مرضی ہو" یا "جیسا مناسب سمجھو" وغیرہ الفاظ کے ذریعہ مطلق اختیار نہ دیا تو اگر اس میں جہالت یسیرہ ہو تو درست ہے، جہالت فاحشہ ہو تو درست نہیں اور اگر جہالت

← ومنها بعه نسيئة له بيعه نقداً،بعه في سوق كذا فباعه في غيره نفذ،لاتبعه إلا في سوق كذا ،لا(الأشباه والنظائر: ٢١١، دارالكتاب،بيروت—قواعد الفقه.ص: ١٣١ قاعده: ٣٦٤ ، حاشيه)

(۱)وكالة لاتقتصر على المجلس بخلاف التمليك. (قواعد الفقه ص: ۱۳۸ قاعده:۳۹۳)(۲) فإذا قال لرجل طلقها لاتقتصر (وله الرجوع) وطلقي نفسك يقتصر (وليس له الرجوع) .(قواعد الفقه :۱۳۸حاشيه ،تحت قاعده : ۳۹۳، بحوالة: الأشباه)

متوسط ہوتو اس چیز کا ثمن یا وصف دونوں میں سے کسی ایک کو بیان کر دیا تو درست ہے ورنہ درست نہیں۔ (۱)

تشریح: جہالت فاحشہ: وہ جنس کی جہالت ہے، جیسے کہا کپڑا خریدو یا جانور خریدو تو یہ وکالت درست نہیں، کیونکہ کپڑے میں مختلف قسمیں ہیں: ریشمی، سوتی، کتان وغیرہ، اور جانور میں بھی گھوڑا، گدھا، بیل، بکری وغیرہ مختلف اقسام ہیں، موکل کی مراد کیا ہے؟ معلوم نہیں، اور یہ چونکہ جنس کی جہالت ہے اس لئے فحش جہالت کہلائے گی جو وکالت کے لئے مطلقاً مانع ہوگی، اگرچہ موکل ثمن بیان کردے۔

جہالت یسیرہ: وہ نوع کی جہالت ہے، جیسے کہا سوتی کپڑا خریدو، یا گھوڑا خریدو وغیرہ تو اس جہالت میں حرج نہیں، وکالت درست ہے، خواہ موکل اس چیز کا وصف یا ثمن بیان کرے نہ کرے، کیونکہ جب نوع بیان کردی گئی تو اس کی صفت موکل کے حال سے خود واضح ہوگی، مثلاً موکل عربی ہے اور یہ معلوم ہو کہ وہ عربی ہی گھوڑا استعمال کرتا ہے تو اب وکیل عربی ہی گھوڑا خریدے گا نہ کہ ترکی، اور ثمن کی وضاحت بھی ضروری نہ ہوگی، کیونکہ ثمن صفت سے معلوم ہو جائے گا۔

---

(۱) الأصل أنها إن عمت أو علمت أو جهلت جهالة يسيرة وهی جهالة النوع المحض صحت وإن فاحشة وهی جهالة الجنس كدابة بطلت وإن متوسطة كعبد فإن بين الثمن أو الصفة كتركی صحت وإلالا...وكله بشراء ثوبه ثوب هروی أو فرس أو بغل صح ...وبشراء دار أو عبد جاز إن سمی الموكل ثمناً يخصص نوعاً أو لا... وإلا يسم ذالك لايصح وألحق بجهالة الجنس وهی مالو وكله بشراء ثوب أو دابة لايصح وإن سمی ثمنا للجهالة الفاحشة. (الدر المختار) وفی الشاميه :(إن عمت) بأن يقول ابتع لی مارأيت لأنه فوّض الأمر إلی رأيه فأی شیء يشتريه يكون ممتثلا، درر.وفی البحر عن البزازية :ولو وكله بشراء أی ثوب شاء صح .(شامی :۲٤۸/۸ – هنديه:۵۷۳/۳)

(البتہ اگر موکل کی حال سے وصف واضح نہ ہوتا ہوتو پھر نوع کی وضاحت کے بعد بھی اس کا وصف یا ثمن دونوں میں سے ایک کا بیان کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ علامہ کاسانی نے بکری اور گائے میں اس وضاحت کو ضروری قرار دیا ہے)(۱)

اور جہالت متوسطہ: وہ جنس اور نوع کے مابین کی جہالت ہے، جیسے کہا میرے لئے فلاں شہر میں کوئی گھر خریدو تو اس میں وصف یا ثمن دونوں میں سے ایک کا بیان کرنا ضروری ہوگا، یا تو ثمن بیان کرے مثلا کہے دس لاکھ تک کا گھر خریدو، یا وصف بیان کرے اور کہے اس قسم کا فلیٹ خریدو یا روہاؤس خریدو تو وکالت درست ہے اور وہ نوع کی جہالت کے ساتھ ملحق ہوگا، اور اگر گھر کا نہ ثمن بیان کیا اور نہ وصف تو وکالت درست نہیں اور وہ جنس کی جہالت کے ساتھ ملحق ہوگا۔

اسی طرح اگر مکیلی اور موزونی چیزوں کے خریدنے کا وکیل بنایا تو دو میں سے ایک چیز کو بیان کرنا ہوگا، یا تو ثمن کی مقدار بیان کرے مثلا پانچسو روپے کے گیہوں خریدو، یا مثمن (مبیع) کی مقدار کی وضاحت کردے مثلا دس کلو گیہوں خریدو، تو وکالت درست ہے، ورنہ درست نہیں۔ (۲)

۳۹۶- **ضابطہ**: تمام امور کا وکیل بنانے میں (جیسے کہا "تم میرے تمام امور کے وکیل ہو) وکالت کا تعلق عقد معاوضات کے ساتھ ہوگا، عتق، طلاق اور تبرعات اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

---

(۱) ولوقال اشتر لی شاة ولم يذكر صفة ولاثمناً لايجوز لأن الشاة والبقرة لاتصير معلومة الصفة بحال الموكل ولابد أن أن يكون احدهما معلوماً لما بينا. (بدائع الصنائع: ۲۲/۵)

(۲) ولوقال اشترلی حنطة لايصح التوكيل مالم يذكر أحد شيئين: إما قدر الثمن وإما قدر المثمن وهو المكيل، لأن الجهالة لاتقل إلا بذكر احدهما وعلى هذا جميع المقدرات من المكيلات والموزونات. (بدائع الصنائع: ۲۲/۵)

تشریح: عقد معاوضات سے مراد بیع، اجارہ وغیرہ ہے پس وکیل عام کو موکل کے مال میں سے ان تمام عقود کا جو معاوضات کے قبیل سے ہوں اختیار ہوگا۔

لیکن جو چیزیں تبرعات کے قبیل سے ہیں جیسے موکل کے مال کو ہدیہ کرنا، صدقہ کرنا، زمین یا مکان کا وقف کرنا، قرض دینا وغیرہ کا اس کو اختیار نہ ہوگا، یہی مفتی بہ ہے۔

اسی طرح طلاق اور عتاق کا بھی وہ مالک نہ ہوگا، پس ایسی وکالت کے ذریعہ وہ موکل کی بیوی کو طلاق یا اس کے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا، فتویٰ اسی پر ہے۔ (۱)

۳۹۷-**ضابطہ**: ایک ہی معاملہ میں اگر متعدد وکیل ہوں تو جن امور میں تبادلہ خیال اور غور وفکر کی حاجت ہوتی ہے (جیسے نکاح، خلع، مضاربت وغیرہ) ان میں تنہا ایک وکیل تصرف کا مجاز نہیں۔ اور جن امور میں تبادلہ خیال کی حاجت نہ ہو بلکہ صرف مؤکل کے حکم کی تعمیل کرنی ہو (جیسے طلاق، ہبہ، دین کی ادائیگی، امانت کی واپسی وغیرہ) ان میں تنہا ایک وکیل کا تصرف بھی معتبر ہے۔ (۲)

(۱)......وعام كانت وكيلي في كل شيء عم الكل حتى الطلاق......وخصه قاضيخان بالمعاوضات، فلايلي العتق والتبرعات وهو المذهب(الدر المختار) وفي الشامية:وفي الذخيرة:أنه توكيل بالمعاوضات لابالإعتاق والهبات وبه يفتي. وفي الخلاصة كما في البزازية :والحاصل أن الوكيل وكالة عامة يملك كل شيء إلا الطلاق والعتاق والوقف والهبة والصدقة على المفتي به......وهل له الإقراض والهبة بشرط العوض؟ فإنهما بالنظر إلى الابتداء تبرع ...وينبغي أن لايملكهما الوكيل بالتوكيل العام لأنه لايملكهما إلا من يملك التبرعات .الخ (شامي:۸/ ۲۴۰-۲۴۱-البحر الرائق: ۷/ ۲۳۶، التاتار خانية: ۱۲/ ۲۴۲)

(۲)إذا وكّل وكيلين فليس لأحدهما أن يتصرف فيما وُكِّلابه دون الآخر، هذا في تصرف يحتاج فيه إلى الرأي كالبيع والخلع وغير ذالك......إلا أن يوكلهما بالخصومة ..أو بطلاق زوجته بغير عوض أو برد وديعة عنده أو قضاء دين عليه ..الخ .(هداية:۱۹۲-بدائع :۵/ ۳۵)

۳۹۸- **ضابطہ**: وکالت میں خیار شرط صحیح نہیں (پس وکالت صحیح رہے گی، اور شرط باطل ہوگی)

تشریح: کیونکہ خیار کی شرط اس عقد لازم میں مشروع ہے جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو، اور وکالت غیر لازم ہے۔

پس اگر کہا کہ تو میری بیوی کی طلاق کا وکیل ہے اس شرط کے ساتھ کہ مجھ کو تین دن کا اختیار ہے، یا عورت کو اختیار ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور وکالت صحیح رہے گی، وکیل جب چاہے اس کی بیوی طلاق دے سکتا ہے، جب تک اس کو معزول نہ کیا جائے۔ (۱)

۳۹۹- **ضابطہ**: وکالت میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

تشریح: پس اگر موکل یا وکیل کی موت ہوگئی تو توکیل باطل ہوگی، مورث کی یہ وکالت ان کے ورثا کی طرف منتقل نہ ہوگی۔ (۲)

۴۰۰- **ضابطہ**: وکیل کو معزولی کا علم ہونا ضروری ہے خواہ کسی بھی عقد کا وکیل ہو، ورنہ معزول نہ ہوگا۔

تشریح: پس بیع وشراء، نکاح، طلاق بلکہ تمام تصرفات کے وکیل لئے یہ حکم ہے کہ جب تک معزولی کا علم نہ ہو وہ وکیل باقی رہے گا اور وکالت سے متعلق اس کا ہر تصرف صحیح رہے گا، باطل نہ ہوگا۔ مثلاً بیوی کی طلاق کا وکیل بنایا اور پھر تھوڑی دیر کے بعد معزول کردیا، لیکن وکیل کو معزولی کا علم نہیں ہوا اور اس نے طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ یا مثلاً خریدنے کا وکیل بنایا، پھر معزول کردیا لیکن وکیل کو اطلاع دیر سے پہنچی اور

---

(۱) ولا يصح شرط الخيار فيهالأن شرط الخيار شرع في لازم يحتمل الفسخ والوكالة غير لازمة .حتى أن من قال أنت وكيل في طلاق امرأتي على أني بالخيار ثلاثة أيام أو على أنها بالخيار ثلاثة أيام فالوكالة جائزة والشرط باطل. (هنديه : ۳/ ۵٦۷)

(۲)وينعزل بموت أحدهما. (الدر المختار على هامش رد المحتار ۸/ ۲۸۱)

مطلوبہ چیز اس نے خرید لی تو وہ موکل ہی کی شمار ہوگی۔[1]

۱۰۲۔ **ضابطہ**: وکیل اور موکل میں اختلاف ہوتو وکیل کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا۔[2]

تشریح: یعنی جب موکل اپنے مدعیٰ پر گواہ پیش نہ کر سکے تو اب وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اگر اس نے قسم کھالی تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر قسم سے انکار کر دیا تو پھر موکل کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

لیکن ایک صورت مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ: دین کے قبضہ کا وکیل تھا، اور موکل کی موت کے بعد اس نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے موکل کی حیات میں اس دین کا قبضہ کر کے اس کو دے دیا تھا، تو اب اس کا قول معتبر نہ ہوگا، بلکہ دعویٰ پر گواہ پیش کرنا ضروری ہوگا۔[3]

نوٹ: وکالت سے متعلق ایک نقشہ کتاب کے آخر میں ہے۔

---

(۱)ولایصح عزل الوکیل من غیر علم الموکل ولایخرج عن الوکالة عندنا،والوکیل بالبیع والشراء والنکاح والطلاق وسائر التصرفات فی ذالك علی السواء.(التاتارخانیة: ۲۵۳/۱۲)

(۲)الوکیل یقبل قوله بیمینه فیما یدعیه.(قواعد الفقه ص: ۱۳۸، قاعده: ۳۹٤)

(۳)إلاالوکیل بقبض الدین إذا ادعی بعد موت الموکل أنه کا ن قبضه فی حیاته ودفعه له، فإنه لایقبل قوله إلا بالبینة .(قواعد الفقه ص: ۱۳۸"حاشیة" تحت قاعده: ٤ ۳۹، بحوالة: الأشباه والنظائر ص: ۳۷۱)

کتاب الودیعۃ

تمہید: کسی کے پاس امانت کے طور پر مال رکھنے کو ودیعت کہتے ہیں، اصطلاح میں: صاحب مال کو "مودِع" (بکسر الدال) اور جس کے پاس امانت رکھی جائے اس کو "امین" اور "مودَع" (بفتح الدال) اور مالِ امانت کو "ودیعت" کہا جاتا ہے۔ (۱)

۴۰۲- **ضابطہ**: ودیعت میں دلالۃً ایجاب وقبول بھی کافی ہے۔ (۲)

تشریح: یعنی بغیر کچھ الفاظ کہے جب قرائن سے ایجاب وقبول سمجھا جائے تو ودیعت کا معاملہ ثابت ہو جاتا ہے، صراحۃً ایجاب قبول ضروری نہیں۔

تفریعات:

(۱) کسی نے دکاندار سے کہا میں نماز پڑھنے جاتا ہوں اور اپنا یہ مال یہاں رکھتا ہوں ذرا دیکھنا، دکاندار خاموش رہا، کچھ جواب نہیں دیا، تو یہ اس کی طرف سے قبول مانا جائیگا، اب اگر اس کی غفلت اور بے اعتنائی سے وہ سامان ضائع ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

(۲) بلکہ اگر صاحب مال کچھ نہ کہے اور خاموشی سے اپنا مال دیدے اور دکاندار خاموشی سے لے کر رکھ لے تو یہ بھی دلالۃً ودیعت کا معاملہ سمجھا جائے گا، اگر دکاندار کی غفلت سے وہ مال ضائع ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ (۳)

---

(۱)...والودیعة مایترك عند الأمین (هندیه: ٤/ ۳۳۸)

(۲)والویعة تارةتکون بصریح الإیجاب والقبول وتارة بالدلالة. (هندیه: ٤/ ۳۳۸) (۳)والدلالة:إذا وضع عنده متاعاً ولم یقل له شیاًاو قال هذا ودیعة عندك وسکت الآخر صار مودعاً حتی لو غاب الآخر فضاع ضمن لأنه ایداع وقبول عرفاً. (هندیه: ٤/ ۳۳۸- شامی :۸/ ٤٥٤)

(۳) کوئی شخص اپنی گاڑی لے کر دوسرے کے مکان کے کمپاؤنڈ میں گیا اور کہا کہ: میں اپنی یہ گاڑی کہاں کھڑی کروں، اس نے کہا یہاں کھڑی کرلو اور اپنے کمپاؤنڈ میں کوئی جگہ بتلائی اور اس نے وہاں کھڑی کردی تو یہ دلالتاً ودیعت کا معاملہ ہوگا، اگر صاحب مکان کی لاپرواہی سے وہ گاڑی ضائع ہوگئی تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ (۱)

(۴) سفر کے دوران چار ساتھی ایک جگہ بیٹھے ہوئے تھے ان میں سے ایک شخص اپنا سامان چھوڑ کر کھڑا ہوا، تو باقی تین اس کے ذمہ دار ہوں گے، کیونکہ عادتاً دلالت حال سے اس طرح کا سامان ودیعت سمجھا جاتا ہے۔ اگر انہوں نے اس کے سامان کی حفاظت نہیں کی اور وہ ضائع ہوگیا تو سب پر ضمان آئے گا، اور اگر یکے بعد دیگرے سب اس جگہ سے اٹھ گئے تو ان میں جو سب سے آخر میں مجلس سے اٹھا اس پر ضمان آئے گا۔ (۲)

۴۰۳۔ **ضابطہ**: حفاظت مال کے لئے مودَع (امین) وہ سب طریقے اختیار کرسکتا ہے جو اپنے مال میں کرتا ہے۔ (۳)

جیسے امانت کا مال اپنے پاس رکھے یا اپنی بیوی یا بال بچوں اور زیر پرورش لوگوں کے پاس رکھے، یا اس شخص کے پاس رکھے جس کے پاس عادتاً حفاظت کے لئے رکھا

---

(۱) وکقوله لرب الخان أین أربطها فقال هناك كان ایداعاً. (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۸/۴۵۵)

(۲) المسئلة مستفاد من هذه العبارة: "لو قام واحد من أهل المجلس وترك كتابه أو متاعه فالباقون مودعون فيه حتى لو تركوا وهلك ضمنوا لأن الكل حافظون فإن قام واحد بعد واحد فالضمان على آخرهم لأنه تعين الآخر حافظاً". (هندیه: ۴/ ۳۳۸)

(۳) ان الملتزم بالعقد هو الحفظ، والإنسان لايلتزم بحفظ مال غيره عادةً إلا بما يحفظ به مال نفسه. (بدائع الصنائع: ۵/۳۰۸)

جاتا ہے جیسے کاروباری پارٹنرز وغیرہ تو اس کی اجازت ہے۔ (۱)

نیز مال کے خطرہ کے وقت جیسے آگ لگ گئی اور پڑوس میں پھینک دیا، یا لوٹ چلی اور حفاظت کے لئے دوسرے کی طرف ڈالدیا، یا سمندر میں کشتی ڈوبنے کا خطرہ ہو اور قریب والی کشتی میں پھینک دیا وغیرہ ...وہ تمام صورتیں جو آدمی اپنے مال کی حفاظت کے لئے کرتا ہے ودیعت کے مال میں بھی کرسکتا ہے، اس کی وجہ سے وہ تعدی کرنے والا نہ ہوگا، اگر اس طرح کرنے میں مال ہلاک بھی ہوگیا تو اس پر کوئی ضمان نہ آئے گا۔ (۲)

۴۰۴-**ضابطہ**: امانت کا مال ہلاک ہونے پر کوئی ضمان نہیں آتا، مگر یہ کہ امین کی جانب سے تعدی ہو۔ (۳)

تشریح: اور تعدی کی مختلف صورتیں ہیں، من جملہ یہ ہیں:

۱-امین نے مال چوری ہوتے ہوئے یا لوٹتے ہوئے دیکھا اور باوجود قدرت کے بچانے کی کوشش نہیں کی۔ (۴)

۲-عادتاً جن کے پاس مال رکھا جاتا ہے بجائے ان کے دوسروں کے پاس رکھا اور ضائع ہوگیا۔ (۵)

۳-نہر یا سمندر میں نہانے کے لئے گیا اور امانت کا سامان ویسے ہی چھوڑ دیا اور

---

(۱)......وعن محمد: إن حفظها بمن يحفظ ماله كوكيله ومأذونه وشريكه مفاوضةً وعناناً جاز، وعليه الفتوىٰ. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/ ۴۵۷)

(۲) لأن يقع في داره حريق فيسلمها إلى جاره أو يكون في سفينة فخاف الغرق فينقلها إلى سفينة أخرى لم يضمن. (الجوهرة النيرة: ۱/ ۴۴۸- هنديه: ۴/ ۳۴۰)

(۳)......أمانة في يد المودع إذا هلكت من غير تعدى لم يضمنها. (اللباب في شرح الكتاب: ۱/ ۱۱۱)

(۴)(هنديه: ۴/ ۳۴۶) (۵)(بدائع: ۵/ ۳۰۸)

ضائع ہوگیا۔ (۱)

۴- بغیر اجازت کے اس سامان یا پیسوں کو استعمال کرلیا۔ (۲)

۵- اپنے مال کے ساتھ اس طرح مخلوط کردیا کہ تمیز مشکل ہوگئی۔ (۳)

۶- مال دینے سے انکار کردیا (یعنی مکر گیا) اور کہتا ہے کہ میرے پاس تم نے کچھ امانت نہیں رکھوائی، پھر اعتراف کیا مگر کہتا ہے وہ مال ضائع ہوگیا۔ (۴)

پس یہ تمام صورتیں تعدی کی ہیں، ان میں ضمان لازم ہوگا (آخری صورت میں اس لئے کہ مکر جانے کے بعد یہ کہنا کہ مال ضائع ہوگیا اس کا یہ قول معتبر نہ ہوگا، کیونکہ مکرنے سے اس کی حیثیت غاصب کی ہوگئی اور غاصب پر مال مغصوب کا ضمان لازم ہوتا ہے)

۴۰۵- **ضابطہ**: تعدی کا زائل ہوجانا ضمان کو ختم کردیتا ہے، جبکہ تعدی سے کوئی نقص نہ آیا ہو۔ (۵)

جیسے امانت کے جانور یا گاڑی پر سواری کرلی، یا کپڑے کو پہن لیا، یا غلام سے خدمت لی، یا مال کو دوسرے کے پاس ودیعت رکھا یا کوئی اور صورت تعدی کی اختیار کی، پھر اس تعدی کو زائل کرلیا اور اس کو بعینہ پہلی حالت پر یا اس سے اچھی حالت پر لوٹا لیا تو ضمان جو آیا تھا وہ ختم ہوجائے گا، اس کے بعد اگر مال ہلاک ہوگیا تو امین پر کچھ ضمان لازم نہ ہوگا۔

مگر شرط ہے کہ استعمال سے اس میں ذرا بھی نقص نہ آیا ہو، اگر نقص آجائے تو پھر ضمان زائل نہ ہوگا۔ (۶)

---

(۱)(هنديه : ٤/ ٣٤٨)(٢)(الحوالة السابقة)(٣)(الحوالة السابقة)

(۴)فإن طلبها صاحبها فجحدها إياه فهلكت ضمنها،فإن عاد إلى الاعتراف لم يبرأ من الضمان.(قدورى على هامش اللباب :١/ ١١٢- الجوهرة النيرة: ١/ ٤٤٩-٤٥٠) (٥)(هنديه: ٤/ ٣٤٧-٣٤٨)

(٦)وإذا تعدى المودع فى الوديعة بأن كانت دابة فركبها أو ثوباً فلبسه أو عبد فاستخدمه أو أودعها عند غيره ثم أزال التعدى فردها إلى يده زال الضمان ←

اور اگر مالک اور امین کے درمیان نقص کے آنے نہ آنے میں اختلاف ہو تو مالک کا قول معتبر ہوگا۔ (۱)

۴۰۶-**ضابطہ**: صاحب مال کی جانب سے لگائی گئی شرط اگر حفاظت سامان کے لئے مفید ہو اور ممکن العمل بھی ہو تو اس کی رعایت مودَع (امین) پر ضروری ہے (اس کی مخالفت ضمان کا موجب ہے) ورنہ (یعنی مفید نہ ہو یا ممکن العمل نہ ہو تو) رعایت ضروری نہیں۔ (۲)

تشریح: مفید ہونا: جیسے کہا اس سامان کو اپنے گھر کے فلاں کمرے میں رکھنا اور وہ کمرہ حفاظتی نقطۂ نظر سے دوسرے کمروں کے مقابلہ میں زیادہ محفوظ ہو یا جیسے کہا اس سامان کو ایک ہی جگہ رکھنا ادھر ادھر نہ کرنا اور وہ سامان ایسا ہو کہ اس کو زیادہ ہلانے سے نقصان ہوتا ہو، یا جیسے کہا یہ مال اپنی بیوی کے پاس مت رکھوانا اور اس کی بیوی خیانت یا لاپرواہی میں معروف ہو تو ایسی شرط کی رعایت امین پر ضروری ہے۔ لیکن اگر سب کمرے حفاظت کے لحاظ سے برابر ہوں، اور دوسری صورت میں سامان ایسا ہو کہ ہلانے سے اس کو نقصان نہ آتا ہو، اور تیسری صورت میں اس کی بیوی امانت دار اور مستعد ہو بلکہ اس کے پاس مال رکھنے میں حفاظت زیادہ ہوتی ہو تو پھر ایسی شرط کی رعایت ضروری نہیں کہ وہ غیر مفید ہیں۔

← وهذا إذا كان الركوب والاستخدام واللبس لم ينقصها أما إذا نقصها ضمن، كذا في الجوهرة. (هنديه: ٤/ ٣٤٧-٣٤٨. الجوهرة النيرة: ١/ ٤٤٩)

(١)......إذا صدقه المالك في العود وإن كذبه لايبرأ إلا أن يقيم البينة على العود إلى الوفاق. (هنديه: ٤/ ٣٤٧، ٣٤٨-الدر المختار على هامش ردالمحتار: ٨/ ٤٦٤)

(٢) الأصل فيه إن الشرط إذا كان مفيداً والعمل به ممكناً وجب مراعاته والمخالفة فيه توجب الضمان، وإذا لم يكن مفيداً ولم يكن العمل به كمافيما نحن فيه يلغو. (عناية مع الفتح: ٨/ ٤٩٤-هنديه: ٤/ ٣٤١)

اور ممکن العمل نہ ہونا: جیسے اس سامان کو ہر وقت اپنے ساتھ لئے رکھنا، ایک لمحہ کے لئے بھی الگ نہ رکھنا وغیرہ تو ایسی شرط کی رعایت ضروری نہیں۔ (۱)

۴۰۷- **ضابطه**: مالک مال اور امین میں اختلاف ہو تو امین کا قول (یمین کے ساتھ) معتبر ہوگا۔

تشریح: پس اگر امین دعویٰ کرے کہ امانت کا مال ہلاک ہو گیا اور مالک مال ہلاک ہونے سے انکار کرے، یا کہے: میں نے وہ مال تمہیں واپس کر دیا تھا اور مالک کہے تم نے مجھے واپس نہیں کیا ہے، یا امین کے پاس مال ہلاک ہو گیا اور اس کے متعلق کہتا ہے: تم نے مجھے وہ مال بطور امانت دیا تھا اور مالک مال کہتا ہے کہ نہیں! میں نے بطور قرض دیا تھا تو ان تمام صورتوں میں امین چونکہ اصل یعنی تعدی کے نہ ہونے اور استصحاب حال کا دعویٰ کرتا ہے اس لئے اس کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، یعنی جب مالک مال اپنے مدعیٰ پر گواہ پیش نہ کر سکے تو اب امین کا قول کا یمین (قسم) کے ساتھ معتبر ہوگا (لیکن اگر وہ قسم سے انکار کر دے تو پھر مالک مال کے حق میں فیصلہ ہوگا) (۲)

استثناء: اگر امین نے مال کو استعمال کیا جس کی وجہ سے اس میں نقص آنے نہ آنے میں دونوں میں اختلاف ہو گیا تو اس میں مالک کا قول معتبر ہوگا، یہ صورت مستثنیٰ ہے (اس مسئلہ کی تفصیل ماقبل میں ضابطہ نمبر ۴۰۵ گزر چکی)

---

(۱)(الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ٨/٤٦٧ -هنديه: ٤/٣٤١)

(۲)أن المودع مع المودع إذا اختلفا فقال المودع :هلكت أو قال :رددتها إليك وقال المالك : بل استهلكتها فالقول قول المودع،لأن المالك يدعى على الأمين أمراً عارضاً وهو التعدى والمودع مستصحب لحال الأمانة فكان مستمسكاً بالأصل فكان القول قوله لكن مع اليمين...... وكذالك إذا قال المودع: استهلكت من غير إذني وقال المودع: بل استهلكتها أنت أو غيرك بأمرك أن القول قول المودع .(بدائع الصنائع: ٥/ ٣١٤)

کتاب العاریۃ

تمہید: عاریت کہتے ہیں: کسی کو بلا عوض کسی شی کے صرف نفع کا مالک بنانا، یعنی شی پر اپنی ملکیت باقی رکھتے ہوئے بغیر کچھ عوض لئے اس سے نفع اٹھانے اور استفادہ کی اجازت دینا (عوض لے کر نفع کا مالک بنانا "اجارہ"؛ بلا عوض اصل شی کا مالک بنانا "ہبہ" اور عوض لے کر اصل شی کا مالک بنانا "بیع" کہلاتا ہے) —— عاریت پر دینے والے کو "معیر" اور عاریت لینے والے کو "مستعیر" اور عاریت پر دی گئی چیز کو "مستعار" کہا جاتا ہے۔

٤٠٨- **ضابطہ**: ہر وہ لفظ جو عاریت کے مقصد ومنشا کو واضح کرے (وہ عاریت کے لئے) کافی ہے۔[1]

جیسے یہ گھر میں نے تم کو رہنے کے لئے دیا؛ یا یہ کپڑا استعمال کے لئے دیا؛ یا یہ زمین کھیتی کے لئے دی وغیرہ وہ تمام الفاظ جس سے عاریت ہونا سمجھا جائے عاریت ہونے کے لئے کافی ہے، صراحتاً لفظ عاریت بولنا ضروری نہیں۔

اور جو الفاظ عاریت وہبہ میں محتمل ہوں ان میں ضابطہ یہ ہے کہ:

٤٠٩- **ضابطہ**: جن الفاظ میں ہبہ اور عاریت دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہو ان میں بولنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

جیسے کہا میں نے تم کو اس سواری پر سوار کیا، یا یہ کپڑا پہنایا تو چونکہ اس میں دونوں احتمال ہے اس لئے اس میں نیت کا اعتبار ہوگا، اگر بولتے وقت ہدیہ کی نیت تھی تو ہدیہ

---

(١)(مستفاد: ھندیہ: ٤/ ٣٦٣- بدائع: ٥/ ٣١٨)

ہے،اور عاریت کی نیت تھی تو عاریت ہے۔

اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو ان دونوں میں ادنی یعنی عاریت پر محمول کیا جائے گا۔(۱)

۴۱۰-**ضابطہ**:وہ چیزیں جن میں نفع اٹھانا عین کے استہلاک کے بغیر ممکن نہ ہو ان میں عاریت (حکماً) قرض ہے۔(۲)

جیسے کہا میں یہ پیسے تم کو عاریتاً دیتا ہوں، یا یہ کھانا عاریتاً دیتا ہوں تو یہ حکماً قرض شمار ہوگا، کیونکہ پیسے اور کھانا ایسی چیز ہے کہ اس سے نفع اٹھانا ان کے استہلاک کے بغیر ممکن نہیں، لہٰذا انتفاع سے قبل بھی اگر وہ ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم ہوگا۔

۴۱۱-**ضابطہ**:عاریت مطلقہ میں سامان مستعار سے نفع اٹھانے کی تحدید عرف پر محمول ہوگی اور عاریت مقیدہ میں مستعیر کی شرط کے ساتھ مقید ہوگی۔(۳)

تشریح: عاریت مطلقہ یہ ہے کہ: بلاشرط وقید عاریت دی جائے یعنی اس میں جگہ، وقت، مقدار اور استعمال کنندہ وغیرہ سے متعلق کوئی شرط وقید نہ ہو۔ اس میں سامان مستعار سے نفع اٹھانے کی تحدید عرف پر محمول ہوگی، مستعیر اس حد تک نفع اٹھانے کا مجاز

---

(۱)وأما قوله حملتك على هذه الدابة فإنه يحتمل الإعارة والهبة فأى ذالك نوى فهو على مانوى لأنه مايحتمل لفظه وعند الاطلاق ينصرف إلى العارية لأنه أدنى فكان الحمل عليها أولى. (بدائع الصنائع: ۳۱۹/۵)

(۲)والأصل فى هذا أنه إذا أضاف هذه الألفاظ إلى مايمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فهو تمليك للمنفعة دون العين، وإذا أضافه إلى مالا ينتفع به إلا باستهلاك عينه فهو تمليك للعين فيكون قرضاً. (هنديه: ۳۶۳/٤، مجمع الأنهر: ۴۸۱/۳)

(۳)وإن كان مقيداً فيراعى فيه القيد ماأمكن ......إلا إذا لم يمكن اعتباره لعدم الفائدة ونحو ذالك فلغا الوصف......والمطلق يتقيد بالعرف والعادة. (بدائع الصنائع: ۳۲۱/۵)

ہوگا جو عرف میں مروج ہو مثلاً کوئی جانور (یا گاڑی) ایک کوئنٹل سامان اٹھانے کا متحمل ہو، اس سے زیادہ سامان لوگ اس پر نہ لادتے ہوں تو اب مستعیر کو بھی ایک کوئنٹل تک ہی اجازت ہوگی، اس سے زیادہ لادنے میں اس کی طرف سے تعدی (زیادتی) شمار ہوگی، اگر اس کی وجہ سے وہ جانور ہلاک ہوگیا تو ضمان لازم ہوگا۔

اور عاریت مقیدہ یہ ہے کہ: مالک نے مشروط اجازت دی ہو یعنی جگہ، وقت، مقدار اور استعمال کنندہ وغیرہ سے متعلق کوئی شرط یا قید اپنی جانب سے لگادی ہو۔ اس میں مستعیر کو مالک کی جانب سے لگائی تمام شرائط وقیودات کی رعایت لازم ہوگی، ان سے تجاوز کر کے نفع اٹھانے کی اجازت اس کے لئے نہ ہوگی، مثلاً کہا تم اس جانور کی سواری خود کرنا، یا یہ گاڑی خود ہی چلانا دوسرے کو نہ دینا، تو اب مستعیر کو اس کی رعایت لازم ہوگی، کسی اور کو سواری یا چلانے کے لئے وہ نہیں دے سکتا۔

مگر اس شرط کے مثل یا بہتر سے مخالفت میں حرج نہیں، جیسے کہا میں یہ سواری دیتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ تم اس پر بیس کلو چاول لادنا، تو اتنے ہی وزن کے دوسرے اناج کو لادسکتا ہے کہ یہ مثل سے مخالفت ہے، اسی طرح بیس کلو سے کم وزن اناج کو بدرجہ اولیٰ لادسکتا ہے کہ یہ اس سے بہتر کے ذریعہ مخالفت ہے۔ (۱)

نیز اگر مالک نے کوئی ایسی شرط لگائی جس میں اس کا (مالک کا) کوئی فائدہ نہیں مثلاً کہا اس سامان کو اپنے داہنے ہاتھ میں ہی اٹھانا حالانکہ بائیں ہاتھ سے اٹھانے یا سر پر رکھنے میں سامان کو کوئی نقصان نہ ہوتا ہو، یا کہا اس سامان کو اپنے فلاں کمرے میں رکھنا جبکہ سب کمرے حفاظتی نقطۂ نظر سے برابر ہو تو ایسی غیر مفید شرط کی رعایت لازم نہیں۔ (۲)

---

(۱) وإن قيده بوقت أو نوع أو بهما ضمن بالخلاف إلى شرّ فقط لا إلى مثل أو خير. (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۸/۴۷۹)

(۲) (بدائع الصنائع: ۵/۳۲۱)

۴۱۲- **ضابطه**: عاریت کا مال ہلاک ہونے پر کوئی ضمان نہیں آتا، مگر یہ کہ مستعیر کی جانب سے تعدی ہو۔ (۱)

نوٹ: تعدی کی مختلف صورتیں ہیں جو سب ودیعت کے بیان میں ضابطہ نمبر ۴۰۴ کے تحت گذر چکیں، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

البتہ عاریت میں مزید یہ بات بھی تعدی میں داخل ہے کہ سامان کی واپسی کا جو وقت معین تھا اس وقت میں واپس نہیں کیا۔ (۲)

فائدہ: اگر عاریت دہندہ کی جانب سے سامان ضائع ہونے پر مطلقاً ضمان کی شرط لگادی جائے تو کیا یہ شرط مؤثر ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے، صاحب جوہرۃ کے نزدیک یہ شرط معتبر ہے، انہوں نے مستعیر کو ضامن قرار دیا ہے۔ (۳) قاموس الفقہ میں ہے کہ: ''فی زمانہ کہ دیانت وایمانداری کا فقدان عام ہے صاحب جوہرہ کی رائی مصلحت سے قریب تر نظر آتی ہے''۔ (۴)

۴۱۳- **ضابطه**: عاریت غیر لازم معاملات میں سے ہے۔ (۵)

تفریع: پس عاریت دہندہ (مالک مال) جب چاہے اپنے مال کو واپس لے سکتا ہے اور مستعیر کو اسی وقت واپس کرنا ضروری ہے، اگر چہ فوری واپسی سے مستعیر کو نقصان لازم آتا ہو، جیسے زمین میں مستعیر نے کھیتی لگا رکھی ہے یا درخت لگایا ہے، اور اچانک

(۱) ولاتضمن بالهلاك من غير تعدّ...... (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۴۷۶/۸) (۲) فلو مقيدة كأن يعيره يوماً فلولم يردها بعد مضيه ضمن إذا هلكت......قال في الشرنبلالية: سواء استعملها بعد الوقت أولا. (شامي: ۴۷۶/۸) (۳) وشرط الضمنا باطل كشرط عدمه في الرهن خلافاً للجوهرة. (الدرالمختار على هامش ردالمحتار: ۴۷۶/۸)

(۴) (قاموس الفقه: ۳۶۴/۴)

(۵)...... لما تقرر أنه غير لازمة. (الدرالمختار على هامش ردالمحتار: ۴۸۰/۸)

واپسی سے اس کا نقصان ہے، پھر بھی واپس کرنا ضروری ہے، اس سلسلہ میں مالک کی کوئی ذمہ داری نہیں۔

البتہ اگر عاریت موقت ہو، مثلاً تین مہینے تک کیلئے عاریت پر دیتا ہوں یا کھیتی پکنے تک عاریت پر دیتا ہوں تو وقت سے پہلے واپسی میں اگر مستعیر کا نقصان ہوتا ہو تو مالک کے لئے وقت ختم ہونے تک اس کی رعایت ضروری ہے (لیکن مطالبہ کے وقت سے رعایت کرنے تک مستعیر کے ذمہ زمین کی اجرت مثل لازم ہوگی) اور اگر مالک معینہ وقت تک رعایت نہیں کرے گا تو مستعیر کا جو نقصان ہوا وہ اس کو ادا کرنا ہوگا، یعنی مثلاً معینہ مدت تک کھیتی کو باقی رکھا جاتا تو اس وقت اس کی جو قیمت بنتی اور فی الحال کچی کھیتی اکھاڑنے کے بعد جو قیمت بن رہی ہے اس کے درمیان کے تفاوت کو ادا کرے گا (اور قیمت لگانے میں عاریت کی واپسی کے دن کا اعتبار ہوگا) (۱)

۴۱۴- **ضابطہ**: عاریت میں مخالفت (تعدّی) کے بعد اس کو وفاق کی طرف لوٹانے سے ضمان زائل نہ ہوگا، برخلاف ودیعت کے۔ (۲)

---

(۱) ولعدم لزومها يرجع المعير متى شاء ولو موقتة أوفيه ضرر فتبطل وتبقى العين بأجر المثل. (الدرالمختار على هامش ردالمحتار: ٤٧٦/٨) ولو أعار أرضاً للبناء والغرس صح للعلم بالمنفعة وله أن يرجع متى شاء لما تقرر أنه غير لازمة ويكلفه قلعهما......وإن وقت العارية فرجع قبله كلفه قلعهماوضمن المعير للمستعيرمانقص البناء والغرس بأن يقوم قائماًإلى المدة المضروبة وتعتبر القيمة يوم الاسترداد. (الدرالمختار)وفي الشامية:(قائماً)فلوقيمته قائماً في الحال أربعة وفي المآل عشرة ضمن ستة،شرح الملتقى (شامي: ٤٨٠/٨)

(۲)وكذا إذا خالف،إلا أن في باب الوديعة إذا خالف ثم عاد إلى الوفاق يبرأ عن الضمان عند أصحبنا الثلاثة رضي الله عنهم وهنا لايبرأ. (بدائع الصنائع: ٣٢٤/٥)

تشریح: عاریت مطلقہ میں عرف کی مخالفت، اور عاریت مقیدہ میں شرائط کی مخالفت سے جو تعدی (زیادتی) کی، اگر اس کو وفاق کی طرف لوٹالیا، یعنی اس تعدی کو زائل کر کے سامان مستعار کو پہلی حالت یا اس سے اچھی حالت پر لوٹالیا تب بھی جو ضمان ثابت ہوا تھا وہ زائل نہ ہوگا، اگر وہ سامان ہلاک ہو جائے تو پیش آمدہ تعدی کی بنا پر ضمان لازم ہوگا، برخلاف سامان ودیعت کے کہ اس میں تعدی کا زائل ہونا ضمان کو ساقط کر دیتا ہے، جیسا کہ ودیعت کے بیان میں ضابطہ نمبر ۴۰۵ میں گذر چکا۔

۴۱۵- **ضابطہ**: لڑکی کے جہیز کے عاریت یا ہبہ ہونے میں عرف کا اعتبار ہوگا، مگر یہ کہ عرف مختلف ہو۔ (۱)

تشریح: باپ نے لڑکی کو جہیز دیدیا، پھر بعد میں کہتا ہے کہ میں نے اس کو عاریت پر دیا تھا تو اس میں عرف کا اعتبار ہوگا، اگر عرف میں اس قدر جہیز ہبہ کے طور پر دیا جاتا ہو تو ہبہ ہے، باپ کی بات کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ ظاہر اس کے خلاف ہے اور اگر عاریت کا رواج ہو یا عرف اس سلسلہ میں مختلف ہو تو پھر باپ کی بات کا اعتبار ہوگا (جیسا کہ عرف میں جہیز کی جو مقدار مُروج ہو اس سے زائد اگر جہیز دیا تو اس زائد میں بالاتفاق مطلقاً باپ کا قول معتبر ہوگا) (۲)

تنبیہ: یاد رہے مذکور حکم جہیز دے چکنے کے بعد کا ہے، اگر دیتے وقت باپ نے ہبہ یا عاریت ہونے کی صراحت کی تو جس چیز کی صراحت کرے گا اس کا اعتبار ہوگا،

---

(۱) (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۸/ ٤٨٥)

(۲) جهز إبنته بما يجهز به مثلها ثم قال كنت أعرتها الأمتعة، إن العرف مستمراً بين الناس أن الأب يدفع ذالك الجهاز ملكاً لا إعارة لايقبل قوله إنه إعارة، لأن الظاهر يكذبه وإن لم يكن العرف كذالك أو تارة تارة فالقول له به يفتى، كما لو كان أكثر مما يجهز به مثلها فإن القول له اتفاقاً. (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۸/ ٤٨٥)

کیونکہ نص (صراحت) عرف سے قوی ہے۔

۴۱۶- **ضابطہ**: عاریت ودیعت کے مثل ہے کہ اس کو نہ اجرت پر دیا جاسکتا ہے اور نہ رھن رکھا جاسکتا ہے۔

(البتہ ودیعت اور عاریت میں یہ فرق ہے کہ ودیعت کو ودیعت نہیں رکھا جاسکتا ہے اور نہ عاریت؛ برخلاف عاریت کے کہ اس میں یہ دو چیزیں جائز ہیں)[1]

(۱) ولاتوجر ولاترهن...... كالوديعة فإنها لاتوجر ولاترهن بل ولاتودع ولاتعاربخلاف العارية على المختار. (الدرالمختار على هامش ردالمحتار: ٤٧٦/٨)

کتاب الھبۃ

۴۱۷- **ضابطہ**: ہدیہ میں فی الفور مالک بنانا ضروری ہے۔ (۱)

تفریع: پس اگر کہا فلاں وقت آنے پر میں نے تمہیں ہبہ کیا، یا فلاں شخص جب آجائے تو تم کو یہ چیز ہدیہ ہے، یا میرے مرنے کے بعد ہدیہ ہے تو ایسا ہدیہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ان میں فی الفور مالک نہیں بنایا گیا۔ (۲)

اسی بنا پر (یعنی ہبہ میں فی الحال تملیک ضروری ہے اس لئے) اس میں خیار شرط صحیح نہیں، پس اگر موہوب لہ کو تین دن کا اختیار دیا گیا کہ پسند آئے تو رکھے ورنہ نہیں تو اگر مجلس میں قبضہ پایا گیا تو فوری طور پر ہدیہ ثابت ہوجائے گا اور خیار باطل ہوگا۔

براءت کا بھی یہی حکم ہے، یعنی مقروض کو بری کیا اس شرط کے ساتھ کہ بری کرنے والے کو تین دن کا اختیار ہے تو وہ فی الحال بری ہوجائے گا اور اختیار باطل ہوگا۔ (۳)

۴۱۸- **ضابطہ**: واہب (ہدیہ کرنے والے) کے لئے ضروری ہے کہ وہ تبرع کا حق رکھتا ہو۔

تفریع: پس نابالغ اور پاگل کا ہدیہ صحیح نہیں ہے؛ ان کا ولی بھی ان کی طرف سے

---

(۱) هی تمليك عين بلاعوض (ملتقى الأبحر) المراد بالتمليك هو التمليك فى الحال. (مجمع الأنهر: ۳/ ۴۸۹- ۴۹۰) (۲) (هنديه: ۴/ ۳۷۴)

(۳)......وعدم صحة خيار الشرط فيها، فلو شرطه صحت إن اختارها قبل تفرقهما وكذا لو أبرأه صح الإبراء وبطل الشرط. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/ ۴۹۰)

ہدیہ نہیں کرسکتا، کیونکہ ولی کو بھی ان کے مال میں تبرع کا حق نہیں۔ (۱)

۴۱۹-**ضابطہ**: غیر مسلم کا ہدیہ جبکہ موہوب لہ کے تعظیم کے طور پر ہو اور اس میں کوئی دینی ضرر نہ ہو جائز ہے۔ (۲)

تفریع: پس غیر مسلم اپنی دیوالی وغیرہ تہوار میں جو مسلمانوں کو ہدیہ دیتے ہیں ان کا لینا جائز ہے، بشرطیکہ مسلمانوں کو اپنے تہوار میں ان کو دینا صراحتاً یا عرفاً شرط نہ ہو۔

اسی طرح اگر غیر مسلم مسجد یا مدرسہ میں چندہ دیں تو اس کا لینا جائز ہے، جبکہ اس میں کوئی دینی ضرر نہ ہو مثلاً لینے میں ان کے احسان جتلانے کا یا بعد میں ان کے مندر وغیرہ میں بھی دینا پڑے گا ایسا اندیشہ نہ ہو۔

۴۲۰-**ضابطہ**: نابالغ بچوں کے لئے آئے ہوئے ہدایا انہیں کے نفقات ضروریہ (یعنی ان کے کھانے پینے، لباس، تعلیم وغیرہ) میں صرف کئے جاسکتے ہیں، خواہ باپ مالدار ہو یا فقیر۔ (۳)

۴۲۱-**ضابطہ**: تبرع قبضہ کے بعد ہی مکمل ہوتا ہے (اس سے قبل ناقص ہے) (۴)

تفریع: پس اگر باپ نے اپنی کسی لڑکے یا لڑکی کو مثلاً کہا کہ یہ گھر میں نے تم کو ہدیہ کردیا، اور اس پر گواہ بھی بنالیا یہاں تک اس کے نام پر بھی کردیا، لیکن قبضہ نہیں دیا تو ہدیہ تام نہیں ہوا، باپ کے مرنے کے بعد اس میں وراثت جاری ہوگی، اور دوسرے

---

(۱) وشرائط صحتها فى الواهب العقل والبلوغ والملك ......الخ (مجمع الأنهر: ۴۹۱/۳) فاماهبة الصغير للكبير فهى غير جائزة ولاهى موقوفة على الإجازة. (النتف والفتاوى: ۳۱۵) (۲) (امداد الفتاوى: ۴۸۲/۳)

(۳) الثانى أن يكون الأب غنياً وهم صغار، فإما أن يكون لهم مال أولا......وإن كالهم مال فإماحاضر أو غائب فإن كان حاضرا فنفقتهم فى مالهم لايجب على الأب شيء منها. (فتح القدير: ۴/ ۳۷۱)

(۴) لايتم التبرع الابالقبض. (قواعد الفقه ص: ۱۰۸، قاعده: ۲۶۲)

ورثاء کا بھی حق ہوگا۔ (۱)

فائدہ: قبضہ یہ ہے کہ: دینے والا اپنا قبضہ ہٹا کر اس طرح سپرد کردے: کہ لینے والے کے لئے کوئی مانع نہ رہے۔ (۲)

اور ہر چیز کا قبضہ اس شی کے مناسب ہوتا ہے، مثلاً گھر کا قبضہ یہ ہے کہ ہبہ کرنے والا اپنا سامان خالی کر کے اس کے حوالہ کردے، اور اپنا قبضہ ہٹالے، اگر سامان خالی نہیں کیا تو ہدیہ صحیح نہ ہوگا۔ (۳) (بعض لوگ صرف زبانی یا کاغذی کاروائی کر لیتے ہیں، ممکن ہے کہ یہ قانوناً تو کافی ہو لیکن شرعاً کافی نہیں) (۴)

لیکن اگر واہب کو اس گھر میں رہنا بھی ہو اور سامان خالی کرنا مشکل ہو تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ: سامان موہوب لہ کو عاریت پر دیدے، پھر گھر ہدیہ کردے۔ اس کے بعد موہوب لہ واہب کو گھر عاریت پر دیدے، کہ آپ اتنے وقت تک یا زندگی بھر اس میں رہئے اور اس سے فائدہ اٹھایئے میری طرف سے اجازت ہے۔ (۵)

۴۲۲- **ضابطہ**: شی موہوب جب واہب کی ملک سے اتصال خلقی کے ساتھ متصل ہو تو جب تک کہ اس کو الگ کر کے سپرد نہ کیا جائے اس کا ہدیہ درست نہیں (جیسے

---

(۱) لاتجوز الهبة إلا مقبوضة. (مجمع الأنهر: ۳/ ۴۹۱)

(۲) ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلامانع. (الدر المختارعلى هامش رد المحتار: ۷/ ۹۴-۹۶، كتاب البيوع)

(۳) فلو وهب جراباً فيه طعام الواهب أو داراً فيها متاعه أو دابة عليها سرجه وسلمها كذالك لاتصح. (الدرالمختارعلى هامش رد المحتار: ۸/ ۴۹۴، كتاب الهبة) (۴) (محموديه: ۱۶/ ۴۷۱)

(۵) وفي الجوهرة: وحيلة هبة المشغول أن يودع الشاغل أولاً عند الموهوب له ثم يسلمه الدار مثلاً فتصح لشغلها بمتاع في يده. (الدر المختارعلى هامش رد المحتار: ۸/ ۴۹۵)

تھنوں میں دودھ کا ہدیہ، یا زمین میں لگی کھیتی یا درخت پر لٹکے پھل کا ہدیہ درست نہیں، اسی طرح زمین کا ہدیہ جس میں واہب کی کھیتی ہو یا درخت کا ہدیہ جس میں اس کے پھل ہوں صحیح نہیں)

اور اگر اتصال مجاوری ہو (یعنی خلقی نہ ہو) تو اگر واہب کے حق کے ساتھ مشغول ہو تو جائز نہیں؛ شاغل ہو تو جائز ہے (جیسے گھر کا ہدیہ جس میں واہب کا سامان ہو، یا ایسے تھیلے یا برتن کا ہدیہ جس میں واہب کا غلہ ہو بوجہ مشغول کے جائز نہیں، لیکن برعکس صورت :یعنی سامان کا ہدیہ جو واہب کے گھر میں ہو، یا غلہ کا ہدیہ جو واہب کے برتن یا تھیلے میں ہو درست ہے، کیونکہ یہاں موہوب لہ غیر کے ساتھ شاغل ہے مشغول نہیں)(۱)

استثناء: اگر باپ اپنے صغیر بیٹے کو گھر وغیرہ ہدیہ کرے، جس میں اس کا (یعنی باپ کا) سامان بھی ہو تو - یہ اگرچہ مشغول کا ہدیہ ہے مگر - درست ہے (یہ صورت مستثنٰی ہے) کیونکہ ہدیہ میں گھر کا قابض بیٹے کی جانب سے باپ ہی ہوگا تو مشغول ہونا قابض کے سامان کے ساتھ ہوا، اور اس میں حرج نہیں۔ (۲)

(۱)واعلم أن الضابط فی هذا المقام أن الموهب إذا اتصل بملك الواهب اتصال خلقة وأمكن فصله لاتجوز هبته مالم یوجد الانفصال والتسلیم ، کماإذا وهب الزرع أو الثمر بدون الأرض والشجر أو بالعکس،وإن اتصل اتصال مجاورة :فإن کان الموهوب مشغولا بحق الواهب لم یجز کما......لو وهب داراً دون مافیها من متاعه لم یجز،وإن وهب مافیها وسلمه دونها جاز.(شامی :۸/۴۹۳)والأصل أن الموهوبِ إن مشغولا بملك الواهب مع تمامها وإن شاغلاً لا (الدرالمختار):وفی الشامیة : أقول هذا لیس علی اطلاقه فإن الزرع والشجر فی الأرض شاغلاً لامشغول. الخ (شامی :۸/۴۹۳)

(۲)(إلا إذا وهب) کأن وهبه دارا والأب ساکنها أو له فیهامتاع لأنها مشغولة بمتاع القابض.(شامی:۸/۴۹۴)

۴۲۳- **ضابطہ**: مشترک چیز کا ہبہ قابل تقسیم چیز میں درست نہیں، نا قابل تقسیم میں درست ہے۔ (۱)

جیسے زمین، مکان وغیرہ جو قابل تقسیم ہو اگر چند لوگوں میں مشترک ہو تو واہب جب تک اپنا حصہ الگ نہ کرے، ہدیہ کرنا درست نہیں، کیونکہ مشترک کا ہبہ قابل تقسیم چیز میں درست نہیں۔

اور نا قابل تقسیم چیز جیسے حمام، مٹکہ، چارپائی وغیرہ اگر چہ مشترک ہو تو اس میں سے اپنے حصہ کا ہدیہ درست ہے۔

۴۲۴- **ضابطہ**: ہدیہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا (شرط خود باطل ہو جاتی ہے) (۲)

جیسے جانور کو ہدیہ کیا اور شرط لگائی کہ اس پر سوار نہ ہونا، یا اس کو فلاں قسم کا چارہ کھلانا، یا اس کا جو بچہ پیدا ہوگا وہ میرا ہوگا، یا جیسے گھر ہدیہ کیا اور شرط لگائی کہ اس کو بیچنے کی اجازت نہیں، یا فلاں شخص اس میں داخل نہیں ہونا چاہئے، یا فلاں کو کرایہ پر نہیں دینا ہے وغیرہ...... تو یہ سب شرطیں باطل ہیں اور ہدیہ درست ہے۔ (۳)

۴۲۵- **ضابطہ**: جہاں حروف: ''دمع خزقہ'' میں سے کوئی صورت پائی جائے

---

(۱)ولاتجوز الهبة فيما يقسم إلا محوزة مقسومة وكذا الصدقة ويجوز فيما لايقسم ولافرق في ذالك بين شريكه وغيره يعني إذا وهب من شريكه لايجوز. (الجوهرة النيرة : ۱/۴۱۸ —هنديه : ۴/۳۷۶)

(۲)وأنها لاتبطل بالشروط الفاسدة. (الدر المختارعلى هامش رد المحتار: ۸/۴۹۰)

(۳)ومن وهب أمة إلا حملها أوعلى أن يردها عليه أو يعتقها أو يستولدها صحت الهبة وبطل الإستثناء والشرط، وكذا لو وهب داراً على أن يردعليه بعضها......الخ (ملتقى الأبحرعلى هامش مجمع الأنهر : ۳/۵۰۶)

وہاں ہدیہ میں رجوع جائز نہیں۔ (۱)

تشریح: ''دمع خزقة'' یہ مجموعہ سات صورتوں کا مخفف ہے، جس کو فقہاء نے آسانی کے لئے تیار کیا ہے، ان میں سے ہر حرف ایک خاص صورت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اور وہ یہ ہے:

''د'' سے مراد ''زیادة متصلہ'' ہے یعنی جس کو ہبہ کیا گیا ہے وہ موہوبہ سامان میں ایسی زیادتی کرے جو اس سے متصل ہو جیسے زمین میں مکان بنالیا یا درخت لگالیا، یا کپڑے کو سی لیا، یا ستو میں گھی ملالیا وغیرہ تو اب رجوع صحیح نہیں (لیکن اگر زیادتی منفصل ہو جیسے جانور کو بچہ پیدا ہوا تو یہ رجوع میں مانع نہیں۔ اسی طرح بجائے اضافہ کے نقص پیدا ہو جائے تو وہ بھی مانع نہیں) (۲)

''م'' سے مراد: ''موت'' ہے، یعنی واہب یا موہوب لہ دونوں میں سے کسی ایک کی موت واقع ہونا، اس سے رجوع کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ (۳)

''ع'' سے مراد ''ہبہ بالعوض'' ہے، جیسے واہب کہے کہ میں ہبہ کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے فلاں چیز دو، یا موہوب لہ کہے کہ تم نے مجھے فلاں چیز دی تھی اس کے عوض میں یہ ہبہ کرتا ہوں تو یہ ہبہ بالعوض ہے اس میں واہب کو رجوع کا حق نہیں رہتا

---

(۱) يصح الرجوع كلاً أو بعضاً ويكره ويمنع منه "دمع خزقة". (ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأنهر: ۳/ ۴۹۹)

(۲) فالدال الزيادة المتصلة كاالبناء والغرس والسمن لاالمنفصلة(ملتقى الأبحر)وفي المجمع : (لاالمنفصلة) كالولد والإرش والعقر فإنه يرجع في الأصل دون الزيادة قيد بالزيادة لأن النقصان كالحبل وقطع الثوب بفعل الموهوب أولا غير مانع. (مجمع الأنهر : ۳/ ۵۰۱)

(۳) والميم موت أحد العاقدين . (ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأنهر: ۳/ ۵۰۰)

(خیال رہے کہ ہبہ بالعوض میں زبان سے عوض یا بدلہ یا اس قسم کا لفظ ضروری ہے جس سے واہب یہ سمجھے کہ یہ اس کے ہدیہ کا عوض ہے، اگر ایسے ہی موہوب لہ نے واہب کو کوئی چیز دی تو وہ چیز عوض میں شمار نہ ہوگی، اور اس ہدیہ کو ہبہ بالعوض نہ کہیں گے، پس اس صورت میں ہر ایک کو اپنے ہبہ میں رجوع کا حق ہوگا)[۱]

''خ'' سے مراد ''خروج عن ملک الموہوب لہ'' یعنی جس کو ہدیہ کیا گیا ہے اس کے ملک میں وہ چیز باقی نہ رہی ہو، بلکہ اس نے کسی اور کو ہبہ کردیا ہو یا اس کو بیچ دیا ہو تو اب رجوع کا حق نہیں رہا۔[۲]

''ز'' سے مراد ''رشتۂ زوجیت'' ہے، پس شوہر نے بیوی کو یا بیوی نے شوہر کو ہبہ کیا تو اس ہدیہ میں رجوع کا حق نہیں۔[۳]

''ق'' سے مراد ''قرابت'' ہے، یعنی ذی رحم محرم رشتہ دار۔ پس ان کو ہبہ کی ہوئی چیز میں رجوع کا حق نہیں (اور اگر صرف محرم رشتہ دار ہوں ذی رحم نہ ہوں جیسے ساس، سوتیلی اولاد اور رضاعی رشتہ دار؛ یا صرف ذی رحم ہوں محرم نہ ہوں جیسے چچا یا خالا کا لڑکا تو ان سے رجوع کیا جاسکتا ہے)[۴]

''ہ'' سے مراد ''ہلاک الموہوب'' ہے، یعنی ہدیہ کی ہوئی چیز کا ہلاک اور ضائع ہوجانا، کہ اب اس میں رجوع کی گنجائش نہیں۔[۵]

---

(۱)والعین العوض بشرط أن یذکر لفظاً یعلم الواھب أنه عوض کل ھبته فإن قال خذه عوض ھبتك أو بدلھاأو فی مقابلتھاونحو ذالك فقبضه الواھب سقط الرجوع ،ولو لم یذکر أنه عوض رجع کل بھبته.(الدر المختارعلی ھامش رد المحتار: ۸/ ۵۰۸)(۲)والخاء الخروج عن ملك الموھوب له.(ملتقی الأبحر علی ھامش مجمع الأنھر:۳/۲/۵۰)(۳)والزای الزوجیة وقت الھبة(الحوالة السابقة)(۴)والقاف القرابة فلا رجوع فیما وھب لذی رحم محرم(ملتقی الأبحر) وإن وھب لمحرم بلا رحم کأخیه من الرضاع وأمھات ←

انتباہ: اور جہاں مذکورصورتوں میں سے کوئی صورت نہ پائی جائے وہاں اگرچہ ہدیہ میں رجوع کی گنجائش ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ ہبہ کرنے والا ہبہ کا زیادہ حق دار ہے جب تک اس کا عوض نہ دیا گیا ہو۔(۱) مگر بہرحال رجوع کرنا مکروہ ہے کیونکہ آپ ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے، ہبہ کے بعد رجوع کرنے والا اس کتے کے مانند ہے جو قے کر کے اس کو چاٹ لے۔(۲)

پھر رجوع کی اجازت بھی مطلقاً نہیں ہے، بلکہ اس میں تراضی طرفین یا قضاء قاضی ضروری ہے۔(۳)

نوٹ: ہدیہ سے متعلق ایک نقشہ کتاب کے آخر میں ہے۔

← النساء والربائب وأزواج البنين والبنات لايمنع الرجوع،وقيد بالمحرم لأن الرحم بلامحرم كابن عمه لايمنع الرجوع.(مجمع الأنهر:۳/۵۰۳)

(۵)والهاء هلاك الموهوب فإنه مانع من الرجوع .(الحوالة السابقة)

(۱)(ابن ماجه: ۱/ ۱۷۲)

(۲)(مسلم:۲/۳۶) صح الرجوع فيها بعد القبض...مع انتفاء مانعه الآتي وإن كره الرجوع تحريماً وقيل تنزيها.(الدر المختارعلى هامش رد المحتار: ۸/ ۵۰٤)

(۳) ينفرد الواهب في الرجوع قبل القبض وبعد القبض لايرجع إلا بقضاء أو رضا.(خانيةعلى هامش الهندية:۳/ ۲۷۵)

نفلی صدقہ کا بیان

۴۲۶-**ضابطہ**:صدقہ کی صحت کے لئے متصدق علیہ کا قبول کرنا شرط نہیں (برخلاف ہبہ کے کہ اس میں موہوب لہ کا قبول کرنا شرط ہے)[1]

تفریعات:

(۱) پس اگر کوئی چیز گم ہوگئی اور اس میں صدقہ کی نیت کرلی تو صحیح ہے، اگرچہ پانے والے کی طرف سے قبول نہیں پایا گیا (پھر اس کے بعد اگر وہ چیز مل جائے تو اس کا لینا جائز نہ ہوگا، خواہ وہ شخص غریب ہو یا مالدار، کیونکہ صدقہ میں رجوع جائز نہیں، اگرچہ مالدار کو کیا جائے، اور نفلی صدقہ مالدار کو بھی کرنا درست ہے)[2]

(۲) کسی کو صدقہ کی نیت سے کوئی چیز دی لیکن لینے والے نے اس کو ہبہ یا ودیعت یا عاریت سمجھ کرلیا تب بھی صدقہ تام ہوگیا اب اس سے واپس لینا جائز نہ ہوگا، کیونکہ صدقہ میں قبول شرط نہیں، محض دینے والے کی نیت کافی ہے۔[3]

۴۲۷-**ضابطہ**:اگر کہا میرا سب مال صدقہ ہے تو ان تمام مال کا صدقہ لازم

(۱)الهبة لاتصح إلا بقبول بالقول واستحسن في صحة الصدقة من غير قبول بالقول. (هنديه: ٤/٤٠٦)

(۲)ويستوي ان تصدق على غني أو فقير في أنه لارجوع فيها. (هنديه، ٤/٤٠٦)

(۳)ولو دفع إلى رجل ثوباً بنية الصدقة فاخذه المدفوع إليه ظاناً أنه وديعة أو عارية فرده على الدافع لايحل للدافع أخذه لأنه قد زال عن ملكه حين قبضه الرجل فإن أخذه لزمه رده (هنديه، ٤/٤٠٦)

ہوگا جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے یعنی سونا، چاندی، پیسے، سائمہ جانور اور تجارتی مال۔ خواہ وہ مال نصاب کو پہنچا ہو یا نہ ہو اور خواہ اس شخص پر دین مستغرق ہو یا کوئی دین نہ ہو۔ اور جس مال میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی اس کا صدقہ لازم نہ ہوگا۔ (۱)

تشریح: یہ استحسان ہے اور یہی راجح ہے (اور قیاس یہ ہے کہ اس صورت میں سارا مال صدقہ کرنا لازم ہو)

پس اگر ایسے شخص پر دین ہو اور اس نے اس مال کے ذریعہ دین ادا کیا تو جس قدر مال دین میں صرف کیا اس کا صدقہ اس کے ذمہ لازم رہے گا۔ (۲)

۴۲۸- **ضابطہ**: صدقہ اور ہبہ شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتے (شرط خود باطل ہو جاتی ہے) (۳)

تفریع: پس اگر کسی کو کہا میں نے ایک ہزار کا ہدیہ کیا یا صدقہ کیا اس شرط پر کہ تم میرا فلاں کام کرو گے تو ہدیہ و صدقہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے، اس شخص کے ذمہ وہ کام لازم نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر غریب کو کہا میں نے آم کا درخت ہدیہ کیا یا صدقہ کیا اس شرط پر کہ اس

---

(۱) ومن قال مالي أو ماأملك في المساكين صدقة فهو على مال الزكوة ويدخل فيه جنس مايجب فيه الزكوة وهي السوائم والنقدان وعروض التجارة سواء بلغت نصاباً أو لم تبلغ قدر النصاب وسواء كان عليه دين مستغرق أو لم يكن عليه دين...... ومن مشائخنا من قال في قوله ماأملك أو جميع ماأملك في المساكين صدقة يجب عليه أن يتصدق بجميع مايملك قياساً واستحساناً......والصحيح هو الأول لأنهما يستعملان استعمالاً واحداً كذافي التبيين .(هنديه: ٤/ ٤٠٧)

(۲)......ولو كان عليه دين محيط بماله يلزمه التصدق بمثله.(تاتارخانيه: ٣/ ٢٦٧، مسئله : ٤٣٣٠)

(۳) ومالا يبطل بالشروط ......الطلاق والهبة والصدقة.(هنديه: ٤/ ٤٠٧)

کے نصف پھل مجھے دیتے رہنا تو ہدیہ وصدقہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے، اور اس غریب کے ذمہ نصف پھل دینا ضروری نہ ہوگا۔[۱]

۴۲۹-**ضابطہ**: فقیر کو ہدیہ کرنا حکماً صدقہ ہے۔

تفریع: پس فقیر سے ہدیہ کا رجوع جائز نہ ہوگا، کیونکہ وہ صدقہ ہے اور صدقہ میں رجوع جائز نہیں، اسی طرح اس ہدیہ میں ایصال ثواب کی نیت کرے تو درست ہے، کیونکہ وہ درحقیقت صدقہ ہے (غرض فقیر کو ہدیہ کرنے میں صدقہ کے احکام جاری ہوں گے)

استدراک: ضابطہ کا دوسرا جزو ہے "غنی کو صدقہ کا کرنا حکماً ہدیہ ہے" لیکن اس کو اس لئے ذکر نہیں کیا گیا کہ اس میں دو روایتیں ہیں ترجیحی روایت اس کے خلاف ہے ـــــ یعنی راجح یہ ہے کہ غنی کو صدقہ حکماً صدقہ ہی ہے، پس غنی کو صدقہ کرنے میں وہی سب احکام جاری ہوں گے جو فقیر کو صدقہ کرنے میں ہیں۔[۲]

۴۳۰-**ضابطہ**: پیشہ ور مانگنے والے جن کا حال معلوم نہ ہو ان کو صدقہ دینے میں غالب گمان کا اعتبار ہوگا، اگر (قرائن سے) غالب گمان ان کے محتاج ہونے کا ہے تو دینے میں حرج نہیں، اور اگر مالدار ہونے کا ہے تو دینا مکروہ ہے۔[۳]

---

(۱) لوكان الموهوب كرماً وشرط أن ينفق عليه من ثمرة تصح الهبة ويبطل الشرط .(هنديه: ٣٩٦/٤)

(۲)(لعلهما قولان)في التتمة عن المنتقى لارجوع في الصدقة وإن كانت على الغنى استحساناً لأن التنصيص على الصدقة دليل على أن غرضه الثواب والصدقة على الغنى قد تكون سبباً للثواب بأن كان له نصاب، وله عيال لايكفيه اهـ ومقتضى كونه استحساناً ترجيحه على القول بأن الصدقة على الغنى هبة تأمل.(تقريرات الرافعي على الشامي:٢٥٥/٨)

(۳)وسئل بعضهم عن التصدق على المكدين الذين يسألون الناس ←

تشریح: کیونکہ جب مالدار ہے تو ان کے لئے سوال حرام ہے، تو دینے میں اعانت علی المعصیت لازم ئے گی۔

استدراک: اعانت علی المعصیت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ ان کو دینا مکروہ نہیں بلکہ حرام ہونا چاہئے، جیسا کہ بعض فقہاء نے لکھا ہے، لیکن چونکہ ایک روایت کے مطابق مالدار کو صدقہ دینا ہدیہ کے حکم میں ہوتا ہے، نیز اس میں معصیت کی ابتداء ان مانگنے والوں کی طرف سے ہے اس لئے بالکل حرام نہیں کہیں گے، البتہ کراہت ضرور آئے گی۔ (۱)

نوٹ: واضح رہے یہ نفلی صدقہ کی بات ہے، واجب صدقہ، جیسے زکوۃ، صدقۃ الفطر وغیرہ ایسے مالدار پیشہ وروں کو (یعنی جن کے متعلق مالدار ہونے کا غالب گمان ہے) دینا بالکل جائز نہیں، اگر دیا تو ادا نہ ہوگا۔

← الحافاویأکلون اسرافاً قال مالم یظهر لك أن ماتتصدق علیه ینفق فی المعصیة أو هو غنی لاباس بالتصدق علیه وهو ماجور بما نوی من سد خلته کذا فی الحاوی. (هندیه: ۴۰۸/۴)

(۱)(مستفاد: شامی: ۳۰۶/۳)

الخرائط الثمينة فی المسائل الفقهیة المهمة

یعنی

اہم فقہی مسائل کے قیمتی شجرات

شجرہ (۱): بیع کی اقسام باعتبار انعقاد

- **بیع**
  - **جائز**
    - **نافذ**: جو رکن، وصف ہر لحاظ سے صحیح ہو اور مبیع سے کسی کا حق متعلق نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں:
      - **لازم**: عاقدین میں سے کسی کو کسی قسم کا خیار نہ ہو
      - **غیر لازم**: جس میں خیار شرط یا خیار رویت وغیرہ موجود ہو تو جب تک خیار ختم ہو کر عقد پختہ نہ ہو بیع غیر لازم ہوگی
    - **موقوف**: جس میں مبیع سے کسی کا حق متعلق ہو، جیسے نابالغ و نا سمجھ بچہ نے بیع کی تو وہ اس کے باپ کی اجازت پر موقوف ہوگی کیونکہ باپ کا بحیثیت ولی اس کے مال سے حق متعلق ہے۔
  - **ناجائز**
    - **مکروہ**: جو رکن و شرائط کے لحاظ سے تو صحیح ہو لیکن کسی خارجی چیز کی بنا پر ناپسندیدہ ہو جیسے کسی کے سودے پر سودا کرنا، یا مسجد میں یا جمعہ کی اذان کے بعد بیع کرنا
    - **باطل**: جس کے رکن یعنی ایجاب و قبول میں فساد ہو، یا تو وہ غیر اہل سے صادر ہو جیسے نا سمجھ بچہ کی بیع یا غیر محل میں صادر ہو جیسے سور کی یا شراب کی بیع، کہ اسلام میں یہ بیع کا محل نہیں۔
    - **فاسد**: جو رکن میں تو صحیح ہو لیکن دوسری وجہ سے فساد آیا ہو جیسے بائع یا مشتری نے کوئی ایسی شرط لگائی جس میں اس کا فائدہ ہے (لیکن جو شرط مروج ہو اس میں حرج نہیں تفصیل ”بیع میں شرط کا بیان“ میں ہے)

نوٹ: بیع فاسد اور باطل کا حکم کتاب میں ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۲): بیع کی اقسام باعتبار مبیع وثمن

بیع

- **باعتبار مبیع**
  - **بیع مقایضہ**: یہ وہ بیع ہے جس میں ہر دو طرف مال ہو، ثمن یعنی سونا چاندی یا رقم کسی طرف نہ ہو (عربی میں جس لفظ پر "ب" داخل ہوتی ہے وہ ثمن ہوتا ہے جیسے بعت الکتاب بالقلم تو اس میں قلم ثمن اور کتاب مبیع ہے)
  - **بیع صرف**: یہ وہ بیع ہے جس میں دونوں طرف ثمن ہو جیسے چاندی چاندی کے بدلہ یا سونا کے بدلہ؛ یا سونا سونے کے بدلہ (اس میں دونوں عوضوں کا مجلس میں قبضہ شرط ہے)
  - **بیع مطلق**: یہ وہ بیع ہے جس میں ایک طرف مال اور دوسری طرف ثمن ہو (جیسا کہ عام طور پر ہوا کرتا ہے) مثلاً چاول روپیوں کے بدلہ میں۔
- **باعتبار ثمن**
  - **وضعیہ**: خسارہ میں بیچنا مثلاً دس روپے میں خریدا اور آٹھ میں بیچا
  - **تولیہ**: جتنے میں خریدا اتنے میں ہی بیچنا
  - **مرابحہ**: نفع سے بیچنا، مثلاً دس روپے میں خریدا اور بارہ میں بیچا
  - **مساومہ**: آپس میں بھاؤ تاؤ سے طے کرنا خواہ نفع ہو نقصان ہو یا برابر کا معاملہ ہو (مساومہ میں خرید قیمت کا ذکر نہیں ہوتا جبکہ بقیہ تینوں میں اس کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ اتنے میں خریدا اور اتنے میں بیچ رہا ہوں)

فائدہ: "بیع صرف" ثمن خلقیہ میں جاری ہوتی ہے ثمن اعتباریہ میں نہیں، تفصیل کتاب میں ہے۔

شجرہ (۳): بیع میں خیارات

خیار

- **تصریحی** [1]
  - **خیار شرط**
    - یہ مہلت کی شرط کا خیار ہے یعنی احد العاقدین (یا دونوں) یہ شرط لگادے کہ مجھے اس سودے کو باقی رکھنے یارد کرنے کے سلسلہ میں غور وفکر کی مہلت دی جائے، پھر مہلت لینے کی مختلف صورتیں ہیں:
      - تین دن یا کم کی مہلت لی
        - یہ خیار صحیح ہے، اس میں مذکور مدت میں کوئی فیصلہ کرنا ہوگا، اگر نہیں کیا تو مدت گذرنے پر خیار ختم ہوکر بیع لازم ہوجائے گی [1]
      - تین دن سے زائد کی مہلت لی
      - ہمیشہ کی مہلت لی
      - مطلق مہلت لی
        - (ان تینوں کا حکم:) ان تینوں صورتوں میں خیار فاسد ہے، اگر من لہ الخیار نے تین دن میں خیار ختم کرکے بیع نافذ کردی تو ٹھیک ہے ورنہ بیع فاسد ہوجائے گی [2]
- **تشریعی** [2]
  - **خیار رویت**
    - یہ بن دیکھے خریدے ہوئے سامان میں دیکھنے کے بعد کا اختیار ہے (یہ صرف خریدار کو حاصل ہے اور دیکھنے کے بعد رضامندی سے ساقط ہوجاتا ہے خواہ دلالۃً رضامندی ہو جیسے سامان پر قبضہ کرنا یا تصرف کرنا)
  - **خیار عیب**

آگے صفحہ پر

حاشیہ: ۱-۲ ''تصریحی'' کا مطلب جو عاقدین کی صراحت سے حاصل ہو اور ''تشریعی'' سے مراد جو من جانب شریعت ہو خواہ صراحت کرے یا نہ کرے۔

پچھلے صفحہ کا

شرائط

تعریف

یہ مبیع میں عیب نکل آنے پر سودے کو باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار ہے (یہ بلا کسی شرط کے ثابت ہوتا ہے اور اس میں کوئی مدت مقرر نہیں (۳)

حصول خیار کے شرائط

- بیع کے وقت یا قبضہ کے وقت اس میں عیب موجود ہو (اگر پہلے عیب تھا اور قبضہ کے وقت نہیں رہا، یا قبضہ کے بعد پیدا ہوا تو اس میں خیار نہیں) (۴)
- بائع کے پاس جو عیب تھا اور مشتری کے پاس جو ظاہر ہوا دونوں کا سبب ایک ہو۔
- مشتری خریدتے وقت اس عیب سے واقف نہ ہو۔ (۵)
- بائع نے برأت کی شرط نہ لگائی ہو (یعنی عیب نکل آیا تو میں ذمہ دار نہیں ہوں یہ نہ کہا ہو) (۶)

بقاء خیار کے شرائط

- عیب سے واقف ہونے کے بعد اس پر صراحتاً یا دلالتاً رضامندی ظاہر نہ کی ہو، دلالتاً جیسے سامان میں تصرف کرنا (۸)
- سامان موجود ہو، اس کو بیچا یا ہدیہ نہ کیا ہو اور نہ ضائع کیا ہو (البتہ اگر خود ضائع ہوا ہو تو عیب کا ہرجانہ وصول کیا جا سکتا ہے) (۹)
- خریدنے کے بعد اس کے یہاں کوئی نیا عیب پیدا نہ ہوا ہو (لیکن اس میں -اور بعد والی صورت میں- صرف مبیع کی واپسی کا خیار ختم ہوتا ہے ہرجانہ وصول کرسکتا ہے) (۱۰)
- خریدنے کے بعد مبیع میں کوئی اضافہ نہ کیا ہو یا نہ ہوا ہو، جیسے کپڑے کو رنگنا، جانور کو بچہ پیدا ہونا یا درخت کو پھل آنا وغیرہ (البتہ عمر کا اضافہ یا موٹاپا وغیرہ میں حرج نہیں، خیار باقی رہے گا) (۱۱)

نوٹ: مسائل شجرہ کے حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں

شجرہ (۴): شرائط بیع سلم

شرائط

- **عقد (یعنی معاملہ) سے متعلق**
  - بیع لازم ہو، اس میں کسی قسم کا خیار نہ ہو
- **رأس المال (یعنی ثمن) سے متعلق**
  - جنس بیان کردی گئی ہو، کہ رأس المال روپے ہوں گے یا اناج وغیرہ۔
  - نوع بیان کردی گئی ہو مثلاً باسمتی چاول
  - صفت (یعنی اعلی یا ادنی) بتلادی گئی ہو
  - مکیلی، موزونی اور عدد متقاربہ جیسے انڈا وغیرہ میں مقدار بھی بیان کردی گئی ہو (عدد متفاوتہ جانور وغیرہ میں اشارہ کافی ہے)
  - رأس المال پر مجلس ہی میں قبضہ ہو (ورنہ دونوں عوض ادھار ہو کر بیع الکالی بالکالی ہوجائے گی جو ممنوع ہے)
- **مسلم فیہ (یعنی مبیع) سے متعلق**
  - جنس مثلاً چاول ہے یا گیہوں متعین ہو
  - نوع مثلاً باسمتی چاول وغیرہ متعین ہو
  - صفت یعنی اعلی یا ادنی یا اوسط متعین ہو
  - مقدار متعین ہو
  - مسلم فیہ نقد نہ ہو، بلکہ ادھار ہو
  - ایسی چیز سے مقدار متعین نہ کی گئی ہو جس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو (مثلاً کسی خاص برتن وغیرہ سے)
  - سامان ادا کرنے کی مدت متعین ہو
  - سامان کی منتقلی میں اگر اخراجات ہوں تو پہنچانے کی جگہ بھی متعین ہو
  - جس سامان پر عقد ہوا ہے وہ عقد سے لے کر ادائیگی تک بازار میں دستیاب ہو

مستفاد: بدائع: ٤/ ٤٤٦ – شامی: ٧/ ٤٥٩ – البحر: ٦/ ٤٢٦

شجرہ (۵): ربا (سود) کا بیان

معاوضتین

- وہ چیزیں جن میں قدر وجنس دونوں علتیں ہوں
  - جیسے گیہوں گیہوں کے یا تیل تیل کے عوض بیچا
    - نقد بیچا
      - برابر سرابر بیچا ← جائز ہے
      - کمی بیشی سے بیچا ← جائز نہیں
    - ادھار بیچا ← جائز نہیں مطلقاً یعنی خواہ برابر بیچے یا کمی بیشی سے
- وہ چیزیں جن میں صرف علت قدریت ہو
  - جیسے گیہوں چاول کے بدلہ یا تیل گھی کے عوض بیچا
- وہ چیزیں جن میں صرف علت جنسیت ہو
  - جیسے بکری بکری کے عوض یا زمین زمین کے عوض بیچی
    - (دونوں صورتوں میں) نقد بیچا ← جائز ہے مطلقاً یعنی خواہ برابر بیچے یا کمی بیشی سے
    - (دونوں صورتوں میں) ادھار بیچا ← جائز نہیں مطلقاً یعنی خواہ برابر بیچے یا کمی بیشی سے
- وہ چیزیں جن میں ایک بھی علت نہ ہو
  - جیسے گیہوں کو تیل کے یا چاندی کو گھی کے بدلہ بیچا☆
    - جائز ہے مطلقاً، یعنی خواہ نقد ہو یا ادھار، کمی بیشی سے ہو یا برابر طریقہ پر سب جائز ہے

فائدہ: قدر سے مراد کیلی یا وزنی ہونا ہے، پس جانور، زمین، کپڑا وغیرہ میں قدر نہیں اور جنس سے مراد جن کی اصل بھی ایک ہو اور مقصود بھی ایک، جیسے گیہوں گیہوں کے عوض، پس جن کی اصل الگ الگ ہو جیسے گائے کا گوشت اور بکرے کا گوشت، یا مقصود الگ ہو جیسے بکری کے بال اور دنبہ کا اون تو وہ الگ الگ جنس متصور ہوگی (۵)

☆قدریت کیلئے ضروری ہے کہ دونوں وزنی ہوں یا دونوں کیلی، ایک وزنی اور دوسرا کیلی ہو تو ان میں قدریت شمار نہ ہوگی (۶)

نوٹ: حوالجات کتاب میں ''باب الربا'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۶): اجارہ کا بیان

اجارہ

صحیحہ

وہ اجارہ ہے جو فریقین کی رضامندی سے ہو اور اس میں کوئی ناجائز امر نہ ہو جیسے خلاف عرف چیز کا اجارہ، ناجائز وحرام چیز کا اجارہ یا ناممکن یا غیر مقبوض چیز کا اجارہ۔

لازمہ

جس میں معاملہ ختم کرنے کا کوئی خیار نہ ہو اور نہ بعد عقد ایسا عیب ظاہر ہو کہ مستاجر کیلئے استفادہ مشکل ہو

حکم

ایسا عقد لازم ہے اس میں کسی کو یک طرفہ معاملہ ختم کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

غیر لازمہ

جس میں کوئی خیار ثابت ہو

حکم

اس میں عقد کی پختگی من لہ الخیار پر موقوف ہوگی۔

فاسدہ

وہ اجارہ ہے جو فی نفسہ جائز ہو لیکن خارجی امر پیش آنے سے اس میں فساد آگیا ہو مثلاً مالک نے یہ شرط لگائی کہ یہ مکان آج سے کرایہ پر دیا لیکن دس دن میں اس میں رہوں گا۔

حکم

ایسے عقد کو فسخ کرنا لازم ہے لیکن اگر فسخ نہیں کیا اور مستاجر نے فائدہ اٹھالیا تو اجرت مثل واجب ہوگی (۱)

باطلہ

اس چیز کا اجارہ جو شرعاً ناجائز ہو یا اس پر اجرت لینا ناجائز ہو، جیسے ناچ گانے پر اجرت طے کرنا، یا مندر کیلئے زمین اجرت پر دینا، یا جیسے نر جانور کا مادہ سے جفتی کی اجرت وصول کرنا

حکم

یہ عقد سرے سے صحیح ہی نہیں اس میں کوئی اجرت واجب نہ ہوگی نہ اجرت مسمی اور نہ اجرت مثل اگرچہ مستاجر نے فائدہ اٹھالیا ہو (۲)

نوٹ: حوالجات کتاب میں ''کتاب الھبہ'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۷): کفالت بالمال کی اقسام واحکام

کفالت

مطلق کفالت

جس میں کسی وصف، مدت یا شرط وغیرہ کی قید نہ ہو

حکم

اگر دین موجل ہے تو کفالت میں بھی وہ مدت ملحوظ رہے گی اور اگر فوری ہو تو کفیل کے ذمہ فوراً ادا کرنا ہوگا[۱]

مقید کفالت

جو مدت یا وصف وغیرہ کے ساتھ مقید ہو مثلاً کہا یہ دین میں ایک سال میں ادا کروں گا

حکم

خواہ اصل مدیون کی مدت سے کم مدت بیان کی یا زیادہ یا برابر یہ کفالت بہر صورت درست ہے، پھر اگر زیادہ مدت بیان کی تو ظاہر الروایت میں مدیون کو بھی فائدہ اٹھانے کا حق ہوگا[۲]

مشروط کفالت

جو کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو

- ایسی شرط جو مقتضی عقد کے مناسب ہو جیسے اس مال میں کوئی مستحق نکل آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں
  - **حکم**: یہ کفالت درست ہے شرط پائے جانے پر کفیل ذمہ دار ہوگا[۳]
- ایسی شرط جو مقتضی عقد کے خلاف ہو جیسے بارش ہوئی یا سورج گہن ہوا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں
  - **حکم**: ایسی کفالت درست نہیں[۴]

منسوب کفالت

مستقبل کی طرف منسوب کفالت جیسے فلاں نے اگر تمہیں قرض واپس نہیں کیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں یا فلاں کو تم جو کچھ بیچو گے اس کی قیمت میرے ذمہ[۵]

حکم: ایسی کفالت درست ہے اگر وہ بات پائی گئی تو کفیل ذمہ دار ہوگا

مجموعی حکم

ان تمام کا مجموعی حکم یہ ہے کہ اگر مدیون کی خواہش پر کفالت قبول کی تھی تو دین کی ادائیگی کے بعد کفیل کو اس سے رجوع کا حق ہوگا اور اگر بطور خود قبول کی تھی تو رجوع کا حق نہ ہوگا[۶]

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ہیں۔

شجرہ (۸): وکالت کا بیان

توکیل

- **حقوق اللہ میں**
  - **وہ حقوق جن میں دعوی شرط ہے**
    - جیسے حد قذف، حد سرقہ
      - اس میں وکیل بنانا صحیح ہے کہ وہ مؤکل کی طرف سے عدالت میں دعوی دائر کرے
  - **وہ حقوق جن میں دعوی شرط نہیں**
    - جیسے حد زنا، حد خمر وغیرہ
      - ان کے ثبوت کیلئے توکیل جائز نہیں
- **حقوق العباد میں**
  - **وہ جو شبہ سے ساقط ہوجاتے ہیں**
    - جیسے قصاص وغیرہ
      - اس میں توکیل جائز ہے البتہ بوقت قصاص مؤکل (مقتول کا ولی) کا موجود ہونا ضروری ہے ورنہ وکالت معتبر نہ ہوگی
  - **وہ جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے**
    - یعنی مالی حقوق مثلا دین وغیرہ
      - اس میں توکیل مطلقا درست ہے پھر اس قسم میں خرید وفروخت سے متعلق توکیل کی دو قسمیں ہیں:
        - **وکالت عامہ**
          - جس میں وکیل کو یہ اختیار دیا کہ وہ کچھ بھی خریدے یا کوئی معین چیز اپنی مرضی کے موافق خریدے
            - یہ صحیح ہے خواہ اس میں کتنا ہی ابہام ہو (اور تمام امور کا وکیل بنایا تو وہ تبرعات اور طلاق کے علاوہ سب کا وکیل ہے)
        - **وکالت خاصہ**
          - جس میں مخصوص چیز خریدنے کو کہا اور یہ نہ کہا کہ اپنی مرضی کے موافق خریدو
            - جہالت کثیرہ ہو: مثلا یہ بھی نہیں کہا کس نوع کا کپڑا ہے سوتی یا ریشمی وغیرہ تو ایسی کفالت درست نہیں
            - جہالت قلیلہ ہو: یعنی جو مفضی الی المنازعہ نہ ہو مثلا کہا تین ہزار تک کا بکرا خریدو تو یہ کفالت درست ہے

نوٹ: حوالجات کتاب میں ''کتاب الوکالت'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۹): ہبہ (ہدیہ) کا بیان

ہبہ

- شرائط
- حکم

شرائط

للعقد

(۱) شرط محتمل کے ساتھ مشروط نہ ہو جیسے فلاں آگیا تو ہبہ ہے ورنہ نہیں

(۲) وقت کی طرف منسوب نہ ہو کہ فلاں وقت میں ہبہ (بلکہ فی الفور ہو)

للواہب

واہب تبرع کا حق رکھتا ہو (پس نابالغ اور پاگل کا ہبہ صحیح نہیں)

للموہوب لہ

موہوب لہ میں قبضہ کی اہلیت موجود ہو (پس بے شعور بچہ اور پاگل شخص کو ہدیہ دینے سے ادا نہ ہوگا البتہ ان کا والی ان کی طرف سے نیابتاً قبضہ کرے تو ہدیہ صحیح ہے)

للشیء الموہوب

(۱) شی حلال ہو (پس مردار شراب وغیرہ کا ہدیہ صحیح نہیں)

(۲) مال واہب کی ملکیت ہو (پس سرکاری گھاس وغیرہ کا ہدیہ صحیح نہیں)

(۳) شی بھی موجود ہو (پس معدوم جیسے متوقع مال کا ہدیہ صحیح نہیں، البتہ اس کی وصیت صحیح ہے)

(۴) شی موہوب پر موہوب لہ نے قبضہ کر لیا ہو (قبضہ سے قبل ہدیہ تام نہیں ہوتا)

(۵) شی موہوب غیر موہوب کے ساتھ مشغول نہ ہو (جیسے گھر ہدیہ کیا اور اس میں واہب کا سامان ہے تو ہدیہ صحیح نہیں)

(۶) اگر قابل تقسیم شی ہو تو وہ تقسیم شدہ ہو (چند افراد میں مشترک نہ ہو)

آگے صفحہ پر

پیچھے صفحہ کا

شرط فاسد سے ہدیہ فاسد نہیں ہوتا مثلاً کہا یہ جانور ہدیہ ہے اس شرط پر کہ تم اس پر بوجھ نہ لادنا تو شرط فاسد ہے ہدیہ صحیح ہے

ہدیہ سے موہوب لہ کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے لیکن لازم نہیں ہوتی، واہب رجوع کرسکتا ہے البتہ سات صورتیں مستثنیٰ ہیں، وہ یہ ہیں:

سات مستثنیٰ صورتیں جن میں واہب ہدیہ دیکر رجوع نہیں کرسکتا

(۱) موہوب لہ نے سامان میں ایسی زیادتی کردی جو اس سے متصل ہے جیسے زمین میں درخت لگالیا، یا کپڑے کو سی لیا وغیرہ (منفصل زیادتی رجوع کیلئے مانع نہیں جیسے جانور کو بچہ پیدا ہوا، اسی طرح بجائے اضافہ کے نقص پیدا ہوگیا تو بھی مانع نہیں)

(۲) واہب یا موہوب لہ دونوں میں سے کسی ایک کی موت واقع ہونا (پس موت سے رجوع کی گنجائش باقی نہیں رہتی)

(۳) ہدیہ بالعوض ہو یعنی موہوب لہ نے اس ہدیہ کا کوئی عوض صراحتاً عوض کہہ کر یا واہب کے شرط لگانے پر دیدیا ہو (خیال رہے کہ بلا شرط یا بلا صراحت کے ویسے ہی دی ہوئی کوئی چیز عوض شمار نہ ہوگی)

(۴) موہوب لہ کی ملک میں وہ چیز باقی نہ رہی ہو یعنی اس نے کسی اور کو ہبہ کردی ہو یا اس کو بیچ دی ہو یا استعمال کر کے ختم کردی ہو

(۵) دونوں میں رشتۂ زوجیت ہو، یعنی شوہر نے بیوی کو یا بیوی نے شوہر کو ہبہ کیا ہو

(۶) دونوں ذی رحم محرم رشتہ دار ہوں (صرف محرمیت کا رشتہ ہو، رحم کا نہ ہو جیسے ساس، سوتیلی اولاد اور رضاعی رشتہ دار؛ یا صرف رحم کا رشتہ ہو محرمیت کا نہ ہو جیسے چچا یا خالا کا لڑکا تو وہ رجوع میں مانع نہیں)

(۷) ہدیہ کی ہوئی چیز ہلاک یا ضائع ہوگئی ہو (کہ اب اس میں رجوع کی گنجائش نہیں)

نوٹ: حوالجات کتاب میں ''کتاب الھبہ'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

حوالجات شجرات

حوالجات شجره (۳): بیع میں خیارات

(۱-۲) صح شرطه للمتباعين أو لأحدهما...ثلاثة أيام أو أقل وفسد عند اطلاق أوتابيد ...... غير أنه يجوز إن أجاز من له الخيار في الثلاثة فينقلب صحيحاً على الظاهر (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۸/ ۱۰۸تا۱٤٤)

(۳) ثم إن خيار العيب يثبت بلا شرط ولايتوقت (شامی :۸/۱٦۷)

(۴) فمنها ثبوت العيب عند البيع أو بعده قبله التسليم حتى لو حدث بعد ذالك لايثبت الخيار.(بدائع الصنائع : ٤/٥٤٦)

(۵) واختلاف السبب يوجب اختلاف الحكم فكان الموجود في يد المشترى بعد البلوغ غير الموجود في يد البائع فكان عيباً حادثاً ويمنع الرد بالعيب (بدائع : ٤/٥٤٧)

(۶) ومنها:جهل المشترى بوجوب العيب عند العقد والقبض. (بدائع: ٤/٥٤٨)

(۷) ومنها عدم اشتراط البراء ت عن العيب في البيع عندنا حتى لو اشترط فلاخيار للمشترى .(هنديه :۳/٦۷)

(۸) ومنها عدم الرضا بالعيب صريحاً ودلالة وهي أن يتصرف في المبيع بعد العلم بالعيب تصرفاً يدل على الرضا بالعيب فإن ذالك يمنع ثبوت حق الرد والرجوع جميعاً.(بدائع : ٤/٥٥٧)

(۹) ومنها أن يكون امتناع الرد لامن قبل المشترى فإن كان من قبله لايرجع بالنقصان لأنه يصير حابسا المبيع بفعله ممسكا عن الرد وهذا يوجب بطلان الحق أصلا ورأساً وعلى هذا يخرج مإاذا هلك المبيع.....ثم علم أنه يرجع ...... ولوباعه المشترى أو وهبه ثم علم بالعيب لم يرجع بالنقصان الخ . (بدائع : ۵۶۸/۴)

(۱۰) وإذا حدث عند المشترى عيب وطلع على عيب كان عند البائع فله أن يرجع بالنقصان ولايرد للمبيع...الخ (هدايه :۴۱/۳)

(۱۱) ......لامتناع الرد بسبب الزيادة ...... لأن الزيادة ليس بمبيعه فامتنع أصلاً.(هدايه :۴۲/۳)ومتولدة من المبيع كالسمن والجمال وانجلاء البياض وإنها لاتمنع الرد بالعيب فى ظاهر الرواية .(هنديه : ۴۸/۳-۷۷، بدائع:۴/ ۵۶۰)

حوالجات شجره (۵):ربا کابیان

(۱-۲-۳-۴)	فإن وجد الوصفان حرم الفضل والنسأ وإن عدما حلا وإن احدهما فقط حل التفاضل لاالنسأ.(ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأنهر:۳/ ۱۲۱-اللباب فى شرح الكتاب : ۲۲۱/۱)
(۵)	......والحاصل أن الاختلاف باختلاف الأصل أوالمقصود الخ (الدرالمختار) (باختلاف الأصل).ك ..لحم البقر مع لحم الضأن (أ والمقصود) كشعر المعز وصوف الغنم .(شامى: ۴۱۸/۷)
(۶)	......"وعلته القدر" هو القدر المتفق كبيع موزون بموزون أو مكيل بمكيل بخلاف المختلف كبيع مكيل بموزون نسيئة فإنه جائز ......الخ (شامى :۴۰۵/۷)

حوالجات شجرہ (۶): اجارہ کا بیان

(۱-۲) وحکم الأول وهو الفاسد وجوب أجر المثل بالإستعمال ...... بخلاف الثاني وهو الباطل فإنه لاأجر فيه بالإستعمال(الدر المختار على هامش رد المحتار : ۹/۶۲)

حوالجات شجرہ (۷): کفالت بالمال کی اقسام

(۱) فإن كان مطلقاً فلاشك في جوازه إذا استجمع شرائط الجواز وهي مانذكر إن شاء الله تعالىٰ غير أنه إن كان الدين على الأصيل حالاً كانت الكفالة حالة وإن كان الدين عليه مؤجلاً كانت الكفالة مؤجلة (بدائع : ۴/۶۰۱)

(۲) ثم إن كان الدين على الأصيل مؤجلاً إلى أجل مثله يتاجل إليه في حق الكفيل أيضاً وإن سمى الكفيل اجلاً أزيد من ذالك أو نقص جاز......وإن كان الدين عليه حالاً جاز التاجيل إلى الأجل المذكور ويكون ذالك تأجيلاً في حقهما جميعاً في ظاهر الرواية.(بدائع : ۴/۶۰۱)

(۳-۴) أو علقت بشرط صحيح ملائم أي موافق للكفالة بأحد أمور ثلاثة: بكونه شرطاً للزوم الحق نحوقوله إن استحق المبيع أو جحدك المودع ......فعلى الدية......أو شرطاً لإمكان الاستيفاء نحو إن قدم زيد فعليّ ماعليه الدين ......وهو مكفول عنه ......أو شرطاً لتعذره أي الاستيفاء نحو إن كان غاب زيد عن المصر فعلى ، وأمثلته كثيرة، فهذه جملة الشروط اللتي يجوز تعليق الكفالة بها،

ولاتصح إن علقت بغير ملائم نحو إن هبت الريح أو جاء المطر لأنه تعليق بالخطر فتبطل، ولايلزم المال،ومافى الهداية سهو كما حرره ابن كمال(الدر المختار على هامش رد المحتار:۵۸۷/۷)

(۵) والكفالة المضافة إلى وقت فى المستقبل جائزة لتعامل الناس فى ذالك —ولوقال رجل مابايعت فلاناً فهو علىّ جاز......الخ (هنديه:۳/ ۲۵۶،بدائع:۶۰۴/۴) —رجل قال لأخر إن لم يعطيك فلان مالك فهو علىّ فتقضاه الطالب فلم يعطه المطلوب لزم الكفيل استحساناً (هنديه :۲۷۵/۳)

(۶) وللطالب مطالبة اى شاء من كفيله وأصيله ...فإن كفل بلاأمره لايرجع عليه بما أدى عنه وإن أجازها المكفول عنه وإن كفل بأمره رجع.(ملتقى الأبحر على المجمع :۱۸۳/۳-۱۸۴)

قال المؤلف عفى الله عنه:قد تم المجلد الثانى بحمد الله تعالىٰ وتوفيقه ويتلوه إن شاء الله تعالىٰ المجلدالثالث وأوله "كتاب الشهادات" وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

مطابع المراجع

مطابع	مراجع	
مکتبہ اشرفیہ دیوبند	سنن ابوداؤد	۱
مکتبہ شاملہ (سی ڈی)	سنن ترمذی	۲
یاسر ندیم دیوبند	مشکوۃ المصابیح	۳
یاسر ندیم دیوبند	ابن ماجہ	۴
یاسر ندیم دیوبند	ہدایہ	۵
مکتبہ زکریا دیوبند	ردالمحتار (معروف بالشامی)	۶
مکتبہ زکریا دیوبند	الدرالمختار (علی ہامش الشامی)	۷
مکتبہ زکریا دیوبند	تقریرات الرافعی علی الشامی	۸
مکتبہ زکریا دیوبند	التاتارخانیۃ (جدید)	۹
مکتبہ فقیہ الامت دیوبند	مجمع الانہر	۱۰
مکتبہ فقیہ الامت دیوبند	ملتقی الابحر	۱۱
مکتبہ فقیہ الامت دیوبند	الدر المنتقی	۱۲
مکتبہ زکریا دیوبند	البحر الرائق	۱۳
مکتبہ زکریا دیوبند	منحۃ الخالق	۱۴
مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، پاکستان	فتاوی ھندیہ (عالم گیری)	۱۵
مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، پاکستان	فتاوی قاضیخاں علی ہامش الہندیہ	۱۶
مکتبہ زکریا دیوبند	بدائع الصنائع	۱۷
دارالکتاب العلمیہ بیروت	کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ	۱۸

۱۹	البنایہ فی شرح الہدایہ	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
۲۰	امداد الفتاویٰ	مکتبہ زکریا دیوبند
۲۱	فتاویٰ دار العلوم	مکتبہ دار العلوم دیوبند
۲۲	فتح القدیر	مکتبہ حقانیہ پشاور
۲۳	قدوری علی ہامش الجوہرۃ	مکتبہ میر محمد کراچی
۲۴	النتف فی الفتاویٰ	دار الکتاب العلمیہ بیروت
۲۵	الاشباہ والنظائر	دار الکتاب العلمیہ بیروت
۲۶	کفایت المفتی	مکتبہ زکریا دیوبند
۲۷	نظام الفتاویٰ	اسلامک فقہ اکیڈمی دہلی
۲۸	عنایہ علی ہامش فتح القدیر	مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر
۲۹	نفع المفتی والسائل	مکتبہ رحیمیہ دیوبند
۳۰	الفتاویٰ الکاملۃ	مکتبہ حقانیہ پشاور
۳۱	کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ	دار الکتاب العلمیہ بیروت
۳۲	فتاویٰ محمودیہ	ادارہ صدیق ڈابھیل
۳۳	فتاویٰ رحیمیہ	دار الاشاعت کراچی
۳۴	جواہر الفقہ	مکتبہ تفسیر القرآن دیوبند
۳۵	خلاصۃ الفتاویٰ	امجد اکیڈمی لاہور
۳۶	مرقاۃ المفاتیح (شرح مشکوٰۃ)	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
۳۷	اسلام اور جدید معاشی مسائل	فیصل، دیوبند دہلی
۳۸	فقہی مقالات	زمزم بکڈپو دیوبند
۳۹	نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے	ایفا پبلکیشنز دہلی
۴۰	اللباب فی شرح الکتاب	دار الکتاب دیوبند

۴۱	ایضاح النوادر	مکتبہ علمیہ سہارنفور
۴۲	اعلاء السنن	ادارۃ القرآن کراچی
۴۳	الاختیار لتعلیل المختار	مکتبۃ الشاملۃ
۴۴	تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ	مکتبہ میمنہ مصر
۴۵	درر الحکام شرح غرر الاحکام	مکتبہ شاملۃ
۴۶	تبیین الحقائق	مکتبہ شاملۃ
۴۷	درر الحکام فی شرح المجلۃ	مکتبہ شاملۃ
۴۸	بحوث قضایا معاصرۃ	مکتبہ دار العلوم کراچی
۴۹	الجوہرۃ النیرۃ	مکتبہ میر محمد کراچی
۵۰	نظام الفتاویٰ	اسلامک فقہ اکیڈمی دہلی
۵۱	قاموس الفقہ	کتب خانہ نعیمیہ دیوبند
۵۲	قواعد الفقہ	دارلکتاب دیوبند
۵۳	احسن الفتاویٰ	دارالاشاعت دیوبند
۵۴	آپ کے مسائل اوران کا حل	دارالکتاب دیوبند
۵۵	تبیین الحقائق	مکتبہ شاملۃ
۵۶	حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار	دارالمعرفۃ بیروت
۵۷	المحیط البرھانی	غفاریہ کوئٹہ
۵۸	التعریفات الفقهیة علی هامش قواعدالفقه	دارالکتاب دیوبند
۵۹	النہر الفائق	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
۶۰	الفقہ الاسلامی وادلتہ	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

مَن یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیراً یُفَقِّھہُ فِی الدِّین

فقہی ضوابط

تشریحات، تفریعات، تمثیلات

تالیف

مفتی اسامہ پالن پوری ڈیڈر ولوی

خادم الافتاء والحدیث دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور

حصہ سوم

نظر ثانی

حضرت اقدس مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

مکتبہ حجاز دیوبند

من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین

فقہی ضوابط

تشریحات، تفریعات، تمثیلات

حصہ سوم

تالیف

مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈرولوی)

خادم الافتاء والحدیث دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور

نظر ثانی

حضرت اقدس مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم

شیخ الحدیث و صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ حجاز دیوبند

نام کتاب	:	فقہی ضوابط (تشریحات، تفریعات، تمثیلات)
تالیف	:	مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈرولوی) خادم الافتاء والحدیث دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور
نظر ثانی	:	حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری شیخ الحدیث وصدر المدرسین دارالعلوم دیوبند
طباعت	:	جمادی الاولیٰ ۱۴۳۴ھ مطابق اپریل ۲۰۱۳ء
باہتمام	:	قاسم احمد پالن پوری
سیٹنگ	:	مولوی حسن احمد پالن پوری فاضل دارالعلوم دیوبند 09979993070
ناشر	:	مکتبہ حجاز دیوبند
مطبوعہ	:	ایچ۔ایس۔آفسیٹ پرنٹرس، دریا گنج نئی دہلی

ملنے کے پتے

MAKTABA HIJAZ

Urdo Bazar Jama Masjid Deoband

247554 (U.P.) India M.09997866990

گجرات میں ملنے کا پتہ: مفتی اسامہ پالن پوری (ڈینڈرولوی)

دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور۔09979993070

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین

فہرست ضوابط وفوائد

ضابطہ

[کتاب الدعویٰ]

[کتاب الشهادة والاخبار]

[باب الإخبار]

[کتاب الإقرار]

[کتاب القضاء]

[تحکیم یعنی ثالثی کا بیان]

[کتاب الصلح]

[کتاب الإبراء]

[کتاب المضاربة]

[کتاب الشركة]

[کتاب المزارعة]

[کتاب الأیمان]

[کتاب النذر]

[کتاب اللقطة]

[کتاب اللقیط]

[کتاب الوقف]

پیش لفظ

فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم
(شیخ الحدیث وناظم: المعہد العالی اسلامی حیدرآباد؛ جنرل سیکریٹری
اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا؛ رکن رکین آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامی علوم میں فقہ کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے؛ کیونکہ فقہ کتاب اللہ سنت رسول، آثار صحابہ اور اجماع امت کا عطر اور خلاصہ ہے اور اسلامی تاریخ کی بہترین ذہانتیں اس علم کی آبیاری میں صرف ہوئی ہیں، فقہ کی اسی اہمیت کی وجہ سے اس سے مربوط مختلف ذیلی علوم وفنون بھی مدون ہوئے ہیں، جو استنباط احکام، نصوص کی تطبیق وترجیح اور شریعت کی مصالح وحکم کی رعایت میں بنیادی کردار ادا کرتے ہیں، ان علوم میں اصول فقہ اور قواعد فقہ نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔

اصول فقہ استنباط احکام کا ذریعہ ہیں اور قواعد فقہ مستنبط شدہ احکام کو سامنے رکھ کر مرتب کئے جانے والے اصول وقضایا ہیں، اصول فقہ کا تعلق زیادہ تر عربی زبان کے قواعد اور طریقۂ استنباط سے ہوتا ہے اور قواعد کا تعلق زیادہ تر شریعت کی مصالح اور حکمتوں سے، اصول فقہ کی جہاں اس پہلو سے اہمیت ہے کہ اس کے ذریعہ استنباط احکام کا سلیقہ پیدا ہوتا ہے، وہیں قواعد فقہ کی اس لحاظ سے اہمیت ہے کہ اس کے ذریعہ شریعت کے مقاصد مصالح کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور شریعت اسلامی کے فلسفہ پر روشنی پڑتی ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ زیادہ تر قواعد فقہ کی بنیادیں براہ راست کتاب وسنت میں موجود ہیں، مثلاً فقہ کا ایک قاعدہ ہے: "الامور بمقاصدھا" اس کی بنیاد حدیث نبوی: انما الأعمال بالنیات" ہے فقہ کا ایک اور قاعدہ ہے: "الحرج مدفوع" اس کی اساس اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (الحج:۷۸) ہے — یوں تو قواعد کا لفظ ان قواعد پر بھی بولا جاتا ہے جن کا تعلق مختلف فقہی ابواب سے ہو اور ان قواعد پر بھی جن کا تعلق کسی ایک ہی فقہی باب سے ہو؛ لیکن یہ اطلاق لغوی معنی کے اعتبار سے ہے؛ اہل علم نے اصطلاح کے اعتبار سے دونوں میں فرق کیا ہے، پہلی قسم کے قواعد کو اصطلاح میں "قاعدہ" کہتے ہیں اور دوسری قسم کے قواعد کو "ضابطہ" جیسے "أیما إھاب دبغ فقد طھر" اس کا تعلق احکام طہارت سے ہے؛ اس لئے اصطلاح اعتبار سے اسے ضابطہ کہیں گے؛ یا جیسے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه" اس کا تعلق قضاء کے باب سے ہے، اس لئے ضابطہ کہلائے گا۔

غور کیا جائے تو قواعد اور ضوابط دونوں کی مثالیں قرآن مجید اور خاص کر حدیثوں میں بھی ملتی ہیں، صحابہ کے یہاں خصوصاً حضرت عمر فاروقؓ کی ہدایات میں ایسے متعدد فقرے ملتے ہیں، جن پر قاعدہ اور ضابطہ کا اطلاق ہوسکتا ہے، بعد کے فقہاء میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی تالیفات میں ضمنی طور پر بہت سے قواعد آگئے ہیں، لیکن اس علم کی باضابطہ تدوین چوتھی صدی ہجری میں پائی گئی ہے، ابو طاہر دباسی اسی صدی کے تھے، انہوں نے سترہ قواعد مرتب کئے تھے، اور ان پر فقہ حنفی کی تمام جزئیات کو منطبق کرتے تھے، پھر امام ابوالحسن کرخیؒ (متوفی: ۳۴۰ھ) کی 'اصول کرخی' قاضی ابوزید دبوسیؒ (متوفی: ۴۳۰ھ) کی 'تاسیس النظر' اور علاء الدین سمرقندی (متوفی: ۵۴۰ھ) کی 'ایضاح القواعد' کا ذکر آتا ہے، یہ سب کے سب احناف ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ فن فقہاء احناف کی اولیات میں سے ہے۔

زیادہ تر قواعد فقہ پر تالیفات اس طرح مرتب کی گئی ہیں کہ ایک قاعدہ بیان کیا گیا ہے اور اس کے ذیل میں کچھ ضابطے آ گئے ہیں جو مختلف ابواب فقہیہ سے تعلق رکھتے تھے، اس بات پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی کہ ہر باب فقہی سے متعلق ضوابط الگ الگ ذکر کئے جائیں، جیسے 'کتاب الطہارت' سے متعلق ضوابط کتاب الطہارت کے تحت، کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ضوابط 'کتاب الصلاۃ' میں کے تحت؛ البتہ یاد آتا ہے کہ مفتی دمشق شیخ محمود حمزہ حنفی کی 'الفوائد البهيه في الفوائد والقواعدالفقهيه' (ط: ۱۹۲۸ء) میں اس پر توجہ دی گئی ہے۔

مجھے بے حد مسرت ہے کہ محبی فی اللہ جناب مفتی اسامہ پالن پوری (استاذ حدیث ومفتی دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور) نے دو حصوں پر فقہی ضوابط کے نام سے اس موضوع پر بہت ہی قابل تحسین کام کیا ہے، ہمارا اردو تالیفات کثرت اور چھپنے کی عجلت کا دور ہے، اس لئے بہت سی رطب و یابس چیزیں شب و روز سامنے آتی رہتی ہیں؛ لیکن مؤلف کی یہ کاوش 'تالیف برائے تالیف' نہیں ہے؛ بلکہ واقعی اس سے ایک ایسے گوشہ کی تکمیل ہوتی ہے جس پر کام کی ضرورت تھی، مؤلف نے اس کتاب میں طہارت سے لے عبادات، مناکحات اور معاملات تک تمام ان ابواب کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، جن میں فقہاء نے کوئی ضابطہ بیان کیا ہے، ان ضوابط کو بھی ذکر کیا ہے جن کا فقہ کی کتابوں میں بطور ضابطہ ذکر آیا ہے اور ان ضوابط کا بھی جن کو ضابطہ کی زبان میں بیان نہیں کیا گیا ہے؛ لیکن جزئیات کو سامنے رکھا جائے تو وہ ضابطہ ان میں کارفرما نظر آتا ہے، یعنی مؤلف عزیز نے صرف نقل ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے؛ بلکہ استنباط سے بھی کام لیا ہے۔

ہر ضابطہ کی تشریح کی گئی ہے، جو نہ بہت طویل ہے اور نہ تشنہ، پھر تفریعات اور مثالوں کے ذریعہ انھیں واضح کر دیا گیا ہے، قواعد کی تطبیق میں بہت سے نئے مسائل بھی آ گئے ہیں، اس کے علاوہ مؤلف نے مدرسین اور طلبہ کی سہولت کے لئے احکام

فقہیہ کے چارٹ (خرائط) بھی مع حوالہ بنادئے ہیں، غالباً اردو زبان میں اس طرح کی یہ پہلی کوشش ہے، اس لئے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فقہ کے اساتذہ وطلبہ کے لئے یہ ایک گرانقدر تحفہ ہے، اس حقیر کا اپنا تجربہ ہے کہ اس نے ہدایہ ثانی کی تدریس کے دوران کوشش کی تھی کہ مختلف مباحث سے متعلق کچھ فقہی قواعد وضوابط سامنے رکھے اوراس پر مسائل کی تفریع کرے، چنانچہ پہلے اس قاعدہ یاضابطہ کو بیان کردیتا پھراصل مسئلہ پر گفتگو کرتا، طلبہ اس سے بہت اطمینان اور خوشی محسوس کرتے؛ بلکہ نوجوان اساتذہ بھی اس سبق میں آکر بیٹھنے کی کوشش کرتے، اس لئے اگراساتذہ اس کتاب کو اپنے سامنے رکھیں گے توانشاءاللہ نفع محسوس کریں گے۔

یہ بات بھی بہت اطمینان کی ہے کہ اس کتاب پر حدیث وفقہ کے میدان کی مشہور شخصیت استاذ الاساتذہ حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری دامت برکاتہم (شیخ الحدیث وصدر مدرس دارالعلوم دیوبند) نے نظر ثانی کی ہے اور مؤلف نے ان کی نگرانی میں اس کام کو انجام دیا ہے —— دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کی اس کاوش کو قبول فرمائے، اس کے نفع کو عام وتام فرمائے اوران سے دین اور علم دین کی مزدی خدمت لے۔ واللہ ہوالمستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد)

۹رشعبان ۱۴۳۳ھ

۲۹رجون ۲۰۱۲ء

تقریظات

①

حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمن صاحب خیرآبادی دامت برکاتہم
(صدر مفتی دارالعلوم دیوبند)

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم امابعد!

انسانی زندگی میں عبادات ومعاملات اوراعمال واخلاق کی ہزاروں بلکہ لاکھوں جزئیات ایسی ہیں جن کے اصول وضوابط اگرچہ مکمل طور پر قرآن وحدیث اور فقہی اصول وقواعد میں بیان کردیئے گئے ہیں لیکن ان ضوابط کا افراد پر منطبق کرنا اور اصول سے جزئیات کا استخراج کرنا یہ ہر شخص کا کام نہیں ہے اور نہ ہر شخص اس کی صلاحیت واستطاعت رکھتا ہے۔

انسانی زندگی کے مختلف شعبوں میں جس طرح مختلف جدید مسائل پیدا ہوتے ہیں فقہاء اسلام قرآن وحدیث اور دیگر فقہی اصول وضوابط کی روشنی میں مستنبط کرتے رہتے ہیں، اس میں نہ کوئی جمود ہوا ہے نہ کوئی تساہل، آج بھی دنیا کی رنگارنگ بوقلمونیوں اور معاشرت کے عجیب وغریب اور حیران کن مسائل کو حل کرنے کے لئے انہی فقہی ضوابط کو سامنے رکھتے ہیں اور پھر لوگوں کی علمی پیاس بجھاتے ہیں اور آئندہ بھی بجھاتے رہیں گے۔

اس میں دورائے نہیں کہ جب کسی متبحر عالم کو فقہی ضوابط پر عبور ہوجاتا ہے تو اسے اس کے متعلق تمام مالہ وماعلیہ مسائل پر دسترس حاصل ہوجاتی ہے اوران مسائل کو وہ اس طرح بیان کرتا ہے جیسے کوئی بیرسٹر قوانین کی روشنی میں بیباکی کے ساتھ گفتگو کرتا ہے اوراشکالات کرنے والوں کے اشکالات کو بھی حل کرتا ہے، اسے پیش آمدہ جزئیات

کو بیان کرنے کے لئے دلائل تلاش کرنے کی حاجت نہیں ہوتی، وہ اصول پر ایسا حاوی ہوتا ہے کہ وہ دلائل سے بے نیاز ہوجاتا ہے۔ ہر مسئلہ ہر جزئیہ انہی اصول کی روشنی میں سمجھتا جاتا ہے پھر تمام فروعی مسائل کو آسانی کے ساتھ دوسروں کو بھی سمجھا دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے عزیز محترم مفتی اسامہ سلمہ کو جو اس وقت دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور گجرات میں حدیث وافتاء کی خدمت انجام دے رہے ہیں، انہوں نے فقہ اسلامی کے گہرے سمندر میں غوطہ زنی فرمائی اور بہت سارے قیمتی موتی نکال لائے اور فقہی ضوابط کے نام سے انہیں جمع فرمایا۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت شاقہ کو قبول فرمائے اور علم فقہ پڑھنے والوں اور پڑھانے والوں کے لئے اسے نفع بخش بنائے اور مفتی صاحب موصوف کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین۔

حبیب الرحمن خیرآبادی عفا اللہ عنہ
مفتی دارالعلوم دیوبند
۱۶ر شعبان ر ۱۴۳۳ھ

(۲)

حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی دامت برکاتہم
(شیخ الحدیث و مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد)

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم امابعد!

حضرت مولانا مفتی اسامہ صاحب پالن پوری ''مدظلہ'' مفتی دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور کی کتاب ''فقہی ضوابط'' دیکھنے کی سعادت حاصل ہوئی احقر نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے ماشاء اللہ ہر ضابطہ کو مثالوں سے واضح کردیا گیا ہے اور یہ کتاب (فی الحال ہمارے سامنے) دو جلدوں میں ہے ہر جلد کے آخر میں جدول اور نقشہ کے ذریعہ سے ہر موضوع کے مسائل کو اچھی طرح واضح کیا گیا ہے احقر کو یہ امید ہے کہ یہ کتاب ''تعریفات جرجانی'' سے بھی برصغیر کے علماء اور طلبہ کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوگی اسی طرح ''لغۃ الفقہاء'' اس میں معمولی نظیر ہوتی ہے لیکن زیر نظر کتاب کے اندر جزئیات کے ذریعہ سے اصولوں کو بہت شاندار انداز سے واضح کیا گیا ہے اس لئے زیادہ مفید ثابت ہونے کی امید ہے، اللہ تعالیٰ اس کتاب کو عند اللہ اور اہل علم کے حلقہ میں قبول فرمائے اور مؤلف محترم کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے، آمین

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خادم مدرسہ شاہی مراد آباد یوپی

۷ رشعبان ۱۴۳۳ھ

(۴)

حضرت مولانا مفتی سلمان صاحب منصور پوری مدظلہ العالی
(شیخ الحدیث و مفتی مدرسہ شاہی مرادآباد)

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم امابعد!

اس وقت احقر کے سامنے ایک نہایت مفید اور طلبہ وعلماء اور مفتیان کے لئے نفع بخش کتاب ''فقہی ضوابط'' ہے جسے ایک نوجوان محنتی اور محقق عالم جناب مولانا مفتی اسامہ صاحب پالن پوری ''زید علمہ وفضلہ'' استاذ فقہ وحدیث دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور گجرات نے مرتب کیا ہے۔

یہ کتاب بڑی دیدہ ریزی کے ساتھ لکھی گئی ہے جس میں کتاب الطہارت سے لے کر کتاب الھبہ تک ہر باب سے متعلق چارسوتیس ضوابط جمع کر کے ہر ضابطہ کے تحت ضروری اور عام فہم جزئیات درج کردی گئی ہیں اس کتاب کے مطالعہ سے بالخصوص فقہ وفتاویٰ میں مشغول طلبہ واساتذہ کو بھرپور رہنمائی ملے گی، فقہی کتابوں کا سمجھنا آسان ہوگا اور علم میں بصیرت اور جلاء پیدا ہوگی۔

راقم الحروف نے بالخصوص ہدایہ آخرین کی تدریس کے دوران اس بات کو محسوس کیا تھا کہ صاحب ہدایہ کی پوری گفتگو کسی نہ کسی اصول کے اردگرد گھومتی ہے اور پھر وہ اپنے انداز میں اسی اصول کی تفریع کرتے چلے جاتے ہیں اور یہ اصول ان کی طرف سے پیش کردہ دلائل سے بآسانی سمجھے جاسکتے ہیں، پس اگر طالب علم ہر باب وفصل کے بنیادی اصولوں کو پیش نظر رکھ کر ہدایہ کا مطالعہ کرے گا تو اس کے لئے یہ مشکل کتاب حد درجہ آسان ہوجائے گی، اسی لئے احقر نے سالوں تک ہدایہ کی تدریس کے دوران طلبہ کو ہر

باب کے بنیادی اصول اردو میں نوٹ کرانے کا اہتمام رکھا، تاہم ہجوم کار اور گونا گوں مشاغل کی وجہ سے الگ سے ان کو ترتیب دینے کا موقع نہ مل سکا، بہرحال اب تقریباً اسی سے ملتی جلتی یہ کتاب ''فقہی ضوابط'' سامنے آنے پر ایک گونہ خوشی ہوئی اور فاضل مرتب کے لئے دل سے دعا نکلی، اللہ تعالیٰ موصوف کو بے حد جزائے خیر عطا فرمائے۔

اصول پر فقہی جزئیات کی تفریع کے سلسلہ میں علامہ ابن نجیمؒ کی کتاب ''الاشباہ والنظائر'' بے نظیر تالیف ہے، لیکن عموماً اس کو دارالافتاء میں جلدی جلدی روا روی میں پڑھا دیا جاتا ہے، حالانکہ یہ اکیلی ایسی کتاب ہے کہ پورے سال اس کے مسائل کی تخریج اور اصول پر انطباق کی تمرین میں محنت کرائی جاسکتی ہے، اس کا کچھ تجربہ دارالافتاء مدرسہ شاہی میں تکمیل افتاء کے طلبہ پر کرایا گیا تو اس کے اچھے نتائج سامنے آئے، اور طلبہ کو اصول سے مناسبت پیدا ہوئی، اگر دیگر جگہوں پر بھی اس جانب توجہ دی جائے تو بے نظیر فائدہ کی امید ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

فقط واللہ الموفق

احقر محمد سلمان منصور پوری
خادم مدرسہ شاہی مراد آباد
۵-۸-۱۴۳۳ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الدعوی

۴۳۱۔ **ضابطہ:** گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور مدعلیہ کے ذمہ قسم کھا کر دعوے سے براءت ظاہر کرنا ہے (۱)۔

تشریح: اولا مدعی کے ذمہ گواہوں کو پیش کرنا ہے اگر وہ گواہ پیش کرنے سے عاجز رہ جائے تو مدعی علیہ کے ذمہ قسم کھا کر دعوے سے براءت ظاہر کرنا ہے (بشرطیکہ مدعی اس سے قسم کا مطالبہ بھی کرے کیونکہ قسم لینا مدعی کا حق ہے)

فائدہ: پھر اگر مدعی علیہ نے مدعی کے مطالبہ پر قسم کھالی یا مدعی کی طرف سے قسم کا مطالبہ ہی نہیں کیا گیا تو قاضی مدعی علیہ کا حق ثابت کردے گا اور مدعی کو اس سے معارضہ کرنے سے روک دے گا۔ اور اگر مدعی علیہ نے جبکہ اس سے مطالبہ کیا گیا قسم سے انکار کردیا جس کو عربی میں ''نکول عن الحلف'' کہتے ہیں تو قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کرے گا۔ پھر قاضی کے فیصلے کے بعد اگر مدعی علیہ کہے کہ میں قسم کھاتا ہوں تو اب اس کی بات کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی اور قاضی کا فیصلہ بحال رہے گا۔ (۲)

---

(۱) البینة للمدعی و الیمین علی من أنکر (قواعد الفقه ص: ۶۶ قاعده: ۶۵)

(۲) المادة (۱۸۱۸): إن أثبت المدّعِی دعواه بالبینة حکم القاضِی له بذلک وإن لم یثبت یبق له حق الیمین فإن طلبه کلّف القاضِی المدعی علیه الیمین بناءً علی طلبه۔

المادة (۱۸۱۹): فإن حلف المدعی علیه الیمین أو لم یُحلِّفه المدّعِی منع القاضی المدّعِی من معارضة المدعی علیه۔ ←

۴۳۲- **ضابطہ:** مدعی وہ ہے جو مقدمہ سے دستبردار ہوجائے تو اسے مجبور نہ کیا جاسکے، اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جو مقدمہ کی پیروی نہ کرے تو اسے مجبور کیا جائے۔

تشریح: علم قضا میں مدعی اور مدعیٰ علیہ کی پہچان بڑی اہمیت کی حامل ہے، کیونکہ اسی پر مقدمہ کے فیصلے کا مدار ہے، پھر یہ جس قدر اہم ہے اسی قدر نازک و مشکل بھی ہے —— اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں بطور ضوابط مختلف تعبیرات ملتی ہیں، مثلاً جو خلاف ظاہر کا دعویٰ کرے وہ مدعی ہے اور جو ظاہر کے موافق دعویٰ کرے وہ مدعیٰ علیہ ہے، یا جو ملکیت یا حق کو ثابت کرتا ہو وہ مدعی ہے اور جو اس کی نفی کرتا ہو وہ مدعیٰ علیہ ہے وغیرہ —— مگر ان میں سب سے اچھی اور جامع تعبیر وہ ہے جو ضابطہ میں ذکر کی گئی، یہ امام قدوریؒ کی بیان کردہ ہے اور اس کے متعلق صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں: "ھو حد عام صحیح" یعنی یہ ایک جامع اور صحیح تعریف ہے۔[1]

۴۳۳- **ضابطہ:** سبب کا دعویٰ اس سے ثابت ہونے والے حکم کے دعویٰ کے مانند ہے۔[2]

← المادة (۱۸۲۰): إذا نكل المدعى عليه عن اليمين حكم القاضي بنكوله وإذا قال بعد حكم القاضي بنكوله أحلف لا يلتفت إلى قوله۔ (مجلة الأحكام العدلية: ۱/۳۷۰، المكتبة الشاملة)

(۱) قال: (المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها و المدعى عليه من يجبر على الخصومة) ومعرفة الفرق بينهما من أهم مايبتني عليه مسائل الدعوى، و قد اختلفت عبارات المشايخ رحمهم الله فيه، فمنها ما قال في الكتاب وهو حد عام صحيح (هدايه على هامش العناية: ۱۱/۲۵۲، كتاب الدعوى، المكتبة الشاملة)

(۲) دعوى السبب كدعوى الحكم الثابت بالسبب۔ (قواعد الفقه ص: ۸۱، قاعده: ۱۳۴)

تفریع: پس حکم کے دعویٰ میں جن شرائط کا ہونا ضروری ہے سبب کے دعویٰ میں بھی ضروری ہوگا، جیسے خریدنا سبب ہے ملکیت کا اور ملکیت اس کا حکم ہے پس جس طرح ملکیت کے دعویٰ میں بینہ پیش کرنا ضروری ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے کے قبضے میں موجود کسی چیز کے خریدنے کا دعویٰ کرے تو اس میں بھی بینہ پیش کرنا مدعی پر ضروری ہوگا۔

اسی طرح میاں بیوی کے درمیان رضاعت کا دعویٰ سبب ہے ملک نکاح کے بطلان کا یعنی نکاح صحیح نہ ہونے کا اور نکاح صحیح نہ ہونے کے دعویٰ میں باقاعدہ نصاب شہادت (یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت) ضروری ہے تو میاں بیوی میں حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے بھی نصاب شہادت ضروری ہوگا، تنہا عورتوں کی شہادت سے رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ (۱)

۴۳۴۔ **ضابطہ**: عرصۂ دراز تک دعویٰ نہ کرنے سے حق ساقط نہیں ہوتا۔ (۲)

تشریح: پس فقہاء کی عبارتوں میں مختلف دعاویٰ میں پندرہ سال تیس سال یا چھتیس سال وغیرہ کی جو تحدید ہے یعنی اس مدت تک مدعی دعویٰ نہ کرے تو اس کے بعد دعویٰ کی سماعت نہیں ہوگی وہ بطور انسداد حیلہ وتزویر ہے، لہٰذا اگر اس بات کا یقین ہوجائے کہ مدعی واقعۃً حق پر ہے تو خواہ کتنا ہی عرصہ گزر جائے اس کا دعویٰ قابل سماعت ہوگا یہی صحیح ہے جیسا کہ شامی، درر وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔ (۳)

۴۳۵۔ **ضابطہ**: جو جرم حقوق اللہ سے متعلق ہو ان میں کسی کی طرف سے دعویٰ ضروری نہیں (بغیر دعویٰ کے قاضی تعزیر کرسکتا ہے) اور جو حقوق العباد سے متعلق

---

(۱) (شرح السیر: ۲۸/۵، ھدایہ: ۳۴۵/۲)

(۲) الحق لا یسقط بتقادم الزمان۔ (الاشباہ والنظائر:)

(۳) (مستفاد: احسن الفتاویٰ: ۲۱۰/۷، فتاویٰ دارالعلوم: ۱۸۶/۱۵، ردالمحتار: ۲۱/ ۱۱۷-۱۱۷، درر الحکام فی شرح المجلۃ: ۲۶۴/۱۱)

ہو اس میں دعویٰ ومطالبہ ضروری ہے (اس کے بغیر قاضی تعزیر نہیں کرسکتا ہے)[1]

كتاب الشهادة والإخبار

۴۳۶- **ضابطہ:** شہادت میں لفظ شہادت (میں شہادت دیتا ہوں یا گواہی دیتا ہوں) کا ہونا ضروری ہے۔[2]

تفریع: پس اگر کہے کہ میں خبر دیتا ہوں یا اطلاع دیتا ہوں وغیرہ تو یہ شہادت نہ کہلائے گی اور اسلامی عدالت میں اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

اسی بنا پر اخرس (گونگے) کی گواہی معتبر نہیں، کیونکہ لفظ شہادت اس سے ادا نہ ہوگا جبکہ صحت شہادت کے لئے اس لفظ کا ہونا ضروری ہے۔[3]

استدراک: اور جن امور میں لفظ شہادت ضروری نہیں جیسے پانی کی طہارت، ذبیحہ کی حلت وحرمت وغیرہ میں تو وہ اخبار (خبر دینے) کے قبیل سے ہیں، شہادت کے قبیل سے نہیں ہیں۔[4]

۴۳۷- **ضابطہ:** گواہ کا بالغ، آزاد، مسلمان اور عادل ہونا ادائے شہادت کی

(۱) ویملک اقامة التعازیر ما كان حقا لله تعالى بلا طلب أحد وما كان حق عبد بطلبه (البحر الرائق: ۶/۲۹۶، كتاب القضاء، فصل تقليد من شاء من المجتهدين، شاملة)

(۲) ومنها لفظ الشهادة فلاتقبل بغيرها من الألفاظ، كلفظ الإخبار والإعلام۔ (بدائع: ۵/۴۱۱)

(۳) ومنها النطق فلاتقبل شهادة الأخرس، لأن مراعاة لفظ الشهادة شرط صحة أدائها ولا عبارة للأخرس أصلاً فلاشهادة له (بدائع: ۵/۴۰۲)

(۴) وكل مالايشترط فيه هذا اللفظ كطهارة ماء ورؤية هلال فهو اخبار لاشهادة۔ (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/۱۷۸)

شرط ہے، تحمل شہادت کی نہیں۔[1]

تشریح: تحمل شہادت سے مراد واقعہ پیش آنے کے وقت اس کا مشاہدہ کرنا ہے تا کہ بوقت ضرورت اس کا بیان دے سکے۔ اور ادائے شہادت سے مراد دیکھے ہوئے واقعہ کا قاضی کے سامنے اظہار کرنا ہے تا کہ قاضی اس کی روشنی میں فیصلہ کر سکے۔

پس واقعہ کے مشاہدہ کے وقت کوئی نابالغ تھا اور ادائے شہادت کے وقت بالغ ہو چکا ہے، یا فاسق تھا اور عادل ہو گیا یا کافر تھا اور مسلمان وعادل ہو گیا تو اب وہ شخص عدالت میں مقبول ہے اور اس کی گواہی معتبر ہوگی، لیکن برعکس صورت میں یعنی تحمل کے وقت عادل تھا اور ادا کے وقت فاسق ہو گیا یا مسلمان تھا اور کافر ہو گیا (نعوذ باللہ) تو اس کی گواہی معتبر نہ ہوگی۔

۴۳۸- **ضابطہ**: شہادت کے لئے واقعہ کا معائنہ ضروری ہے۔

تشریح: البتہ بعض مخصوص چیزیں جیسے نکاح، موت، نسب، وقف، قاضی کی ولایت وغیرہ جن کا تعلق سماع سے ہے اور شہرت پر اعتماد کیا جاتا ہے ان میں سماع کی بنیاد پر یعنی لوگوں سے سن کر بھی شہادت دی جا سکتی ہے۔[2]

تفریع: پس اگر کسی نے طلاق، ہبہ، اقرار وغیرہ کو دیوار یا مکان کے باہر سے سنا اور اس کے متعلق شہادت دی تو مقبول نہ ہوگی، کیونکہ ایک آواز دوسری آواز کے مشابہ ہوتی ہے پس جب تک براہ راست واقعہ کا مشاہدہ نہ کرے قطعی علم حاصل

---

(۱) وأما البلوغ والحرية والإسلام والعدالة: فليس من شرط التحمل، بل من شرائط الأداء۔ الخ (بدائع: ۵/۳۹۸)

(۲) الثالث: أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره، إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع من الناس... فلا تطلق الشهادة بالتسامع إلا في أشياء مخصوصة وهي: النكاح والنسب والموت. الخ (بدائع الصنائع: ۵/۳۹۸- تاتارخانية: ۱۱/۲۱۱)

نہ ہوگا۔ (۱)

البتہ اس مسئلہ میں ایک خاص صورت جس کا تحقق بہت نادر ہے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ پہلے سے کوئی گھر خالی ہو اور ایک شخص اس گواہ کے روبرو اس کے اندر گیا اور بجز اس دروازہ کے اور کوئی آنے کی جگہ بھی اس میں نہ ہو اور ایسی حالت میں اندر سے کوئی مضمون طلاق غیرہ کا سنائی دے تو یقین کیا جائے گا کہ اس جانے والے ہی کی آواز ہے، پس اس صورت میں شہادت جائز ہے۔ (۲) (امداد الفتاویٰ میں ہے کہ اس زمانہ کے اعتبار سے یہ بھی شرط ہوگی کہ اس مکان میں گراموفون بھی نہ ہو (۳)۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ فی زمانہ موبائل، آئی پیڈ، کمپوٹر وغیرہ بھی نہ ہونے کی شرط ہوگی)

فائدہ: نابینا کی شہادت مقبول نہیں یعنی قاضی اس پر فیصلہ نہیں کرے گا [تاہم اگر کرلیا تو نافذ ہو جائے گا] اگرچہ تحمل شہادت کے وقت -یعنی واقعہ کے مشاہدہ کے وقت- وہ بینا ہو، اور اگرچہ اس کی شہادت ان امور سے متعلق ہو جن کا تعلق سماع سے ہے کیونکہ نابینا مشہود لہ اور مشہود علیہ میں کما حقہ تمیز نہیں کرسکتا ہے جو کہ ادائے شہادت میں ایک ضروری امر ہے، یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اگر واقعہ کے مشاہدہ کے وقت بینا ہو پھر نابینا ہو گیا ہو تو اس کی شہادت معتبر ہے کیونکہ اس کو یہ علم معاینہ سے حاصل ہوا ہے۔ (۴)

---

(۱) ولو سمع من وراء الحجاب لايجوز له أن يشهد ولو فسّر للقاضين لايقبله، لأن النعمة تشبه النعمة فلم يحصل العلم۔ (ہدایہ: ۳/۱۵۸)

(۲) إلإذا كان دخل البيت وعلم أنه ليس فيه أحد سواه ثم جلس على الباب وليس في بيته مسلک غيره فسمع اقرار الداخل ولايراه، له أن يشهد لأنه حصل العلم في هذه الصورة۔ (ہدایہ: ۳/۱۵۸)

(۳) (امداد الفتاویٰ: ۳/۴۳۷)

(۴) (لا) تقبل (من أعمى) أى لايقضى بها ولو قضى صح وعم قوله ←

۴۳۹-**ضابطہ:** ہرایسی شہادت جوشاہد کے لئے نفع کھینچ کرلائے یااس سے کسی تاوان کودور کرے وہ مقبول نہیں (کیونکہ اس میں تہمت کذب کی گنجائش ہے)(۱)

تفریعات:

(۱) پس اصول (ماں، باپ، داد، دادی، نانا، نانی اوپر تک) کی شہادت اپنے فروع (بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی، نواسا، نواسی نیچے تک کی تمام اولاد) کے حق میں قبول نہ ہوگی، اسی طرح فروع کی شہادت اپنے اصول کے حق میں قبول نہ ہوگی۔(۲)

(۲) زوجین (میاں بیوی) کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں قبول نہ ہوگی۔(۳)

اور اصول وفروع کے علاوہ دوسرے اقرباء جوشاخوں میں پھیلے ہوئے ہیں جیسے بھائی، بہن، چچا، پھوپھی خالہ، ماموں، وغیرہ ان کے حق میں شہادت معتبر ہے، کیونکہ ان کے مال کا نفع مذکور رشتہ داروں کی طرح عرفا وعادتا عام نہیں پس ان کو اجانب کے ساتھ لاحق کیا گیا، یہی وجہ ہے کہ ان رشتہ داروں کوزکوۃ دینا درست ہے برخلاف اصول وفروع کے۔(۴)

← (مطلقاً) مالو عمي بعد الأداء قبل القضاء و ماجاز بالسماع، خلافاللثاني۔ (الدر المختار) وفي الشامية: قوله: (أي لايقضي بها) خلافالأبي يوسف فيماإذا تحمله بصير أفإنهاتقبل لحصول العلم بالمعاينة۔ (شامی:۸/ ۱۹۳، زکریا دیوبند، اللباب في شرح الكتاب: ۴/ ۶۰، شاملة)

(۱) وأصله أن كل شهادة جرت مغنماأو دفعت مغرماً لم تقبل لأنها تمكنت فيهاتهمة الكذب، والشهادة المتهمة مردودة۔ (معين الأحكام للطرابلسي: ۸۴- هكذافي قاضيخان على الهنديه: ۲/ ۴۶۶)

(۲) (بدائع الصنائع: ۵/ ۴۰۹) (۳) (الحوالة السابقة)

(۴) وأما سائر القرابات كالأخ والعم والخال ونحوهم: فتقبل شهادة بعضهم لبعض لأن هؤلاء ليس لبعضهم تسلط في مال البعض عرفا وعادة فالتحقوا بالآجانب۔ (بدائع: ۵/ ۴۰۹ هكذافي الهنديه: ۳/ ۴۷۰)

(۳) کاروبار میں دو شریک (پارٹنرز) کی شہادت مال شرکت سے متعلق ایک دوسرے کے حق میں معتبر نہ ہوگی۔ [1]

(۴) اجیر کی شہادت مستاجر کے حق میں اجرت سے متعلق معاملہ میں معتبر نہیں۔ [2]

(۵) مقدمہ میں وکیل کی شہادت موکل کے حق میں معتبر نہیں۔ [3]

(۶) یتیم کی پرورش کرنے والے کی شہادت یتیم کے حق میں قابل قبول نہیں۔ [4]

(۷) اسی طرح اگر ورثاء سب نابالغ ہوں یا کچھ نابالغ ہوں تو وصی کی شہادت اس بات پر کہ میت کا فلاں کے ذمہ قرض ہے معتبر نہیں۔ [5]

کیونکہ ان سب صورتوں میں شہادت سے خود شاہد کو نفع پہنچتا ہے۔

اور تاوان دور کرنے سے متعلق تفریعات یہ ہیں:

(۸) کفیل بالمال کی شہادت اس بات پر کہ اصیل (مدیون) نے مال مکفولہ بہ ادا کر دیا ہے قابل قبول نہ ہوگی، کیونکہ اس شہادت سے وہ اور اصیل دونوں دین سے بری ہو جاتے ہیں، تو گویا کفیل شہادت کے ذریعہ خود کو ضمان سے بچانا چاہتا ہے۔ [6]

---

(۱) ولا تقبل شهادة أحد الشريكين لصاحبه في مال الشركة۔ (بدائع: ۴۱۰/۵ - هكذا في الهنديه: ۴۷۱/۳)

(۲) و كذا لاتقبل شهادة الأجير له في الحادثة اللتي استأجره فيها لما فيه من تهمة جر النفع إلى نفسه۔ (الحوالة السابقة)

(۴،۳) وعلى هذا تخرج شهادة الوصي للميت و اليتيم اللذى في حجره لأنه خصم فيه، و كذا شهادة الوكيل لموكله۔ (الحوالة السابقة)

(۵) إذا شهد الوصي بدين للميت و الورثة صغار أو بعضهم صغار لاتقبل شهادته لأنه يثبت بشهادته حق نفسه۔ (قاضيخان على الهنديه: ۴۶۶/۲)

(۶) لاتقبل شهادة الكفيل بالمال للأصيل على كون المكفول به قد تأدى الواردة في هذه المادة حيث إن الأصيل بهذه الشهادة و الكفيل بموجب المادة (۶۶۵) يبرأ من الدين فيكون قد خلص نفسه من الضمان بالشهادة۔ (درر ←

(۹) ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میت کے ذمہ میرے ایک لاکھ روپے ہیں، اور ابھی اس نے اپنا دعویٰ بینہ کے ذریعہ ثابت نہیں کیا کہ ورثاء میت میں سے دو وارثوں نے دیگر وارثین کی اجازت کے بغیر اسے ایک لاکھ روپے دیدئے، پھر یہ دونوں وارث مدعی کے مذکور دعویٰ پر گواہی دینے لگے تو ان کی گواہی معتبر نہ ہوگی، کیونکہ اثبات دعویٰ سے پہلے ان دو وارثوں کا مشترک ترکہ میں سے رقم ادا کرنا موجب ضمان ہے یعنی باقی ورثاء کے حصہ کا ان پر ضمان آتا ہے، تو اب مدعی کے حق میں ان کا شہادت دینا اس بات کا اتہام پیدا کردے گا کہ یہ دونوں اپنے اوپر آنے والے ضمان کو دفع کرنا چاہتے ہیں، لہٰذا ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی (ہاں اگر مدعی کو قرض ادا کرنے سے پہلے شہادت دیتے تو ان کی شہادت مقبول ہوتی، کیونکہ ادا سے قبل ضمان نہ آتا تو جو مانع شہادت ہے یعنی دفع ضمان کا اتہام وہ نہ پایا جاتا)[1]

۴۴۰- **ضابطہ:** دشمن کے خلاف گواہی میں اگر دشمنی دنیوی امور (مال، منصب، جاہ وغیرہ) سے متعلق ہے تو معتبر نہیں، اور اگر دینی امور سے متعلق دشمنی ہے (مثلاً وہ بدعت کرتا ہے یا کوئی خلاف شرع کام کرتا ہے اس لئے جائز حد تک اس سے عدم تعلق و عداوت رکھتا ہے) تو معتبر ہے۔[2]

← الحکام فی شرح مجلۃ الأحکام: ۱۴۸/۱۲)

(۱) إذا دعی الدائن ألف درهم من المتوفی وقبل أن يثبت دعواه بالشهود أدی اثنان من الورثة ذالک المبلغ للدائن من التركة ثم شهدا علی دعواه المذكورة فلا تقبل شهادتهما، لأن إعطاهما المبلغ المذكور من التركة بلا إثبات يوجب عليهما ضمان حصة باقی الورثة فكان فی هذه الشهادة دفع مغرم عنهما أما إذا شهدا علی ذالک قبل أداء الدين فتقبل شهادتهما۔ (درر الحکام فی شرح مجلة الأحکام: ۱۴۸/۱۲)

(۲) ولا تجوز الشهادة الرجل علی الرجل إذا كان بينهما عداوة، قالوا هذا ←

۴۴۱- **ضابطہ**: کافر کی گواہی مسلمان کے خلاف قابل قبول نہیں۔ (۱)

تشریح: کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا} البتہ کافر کی گواہی کافر کے خلاف معتبر ہے۔

۴۴۲- **ضابطہ**: جو شہادتیں حقوق اللہ سے متعلق ہیں (جیسے طلاق، ایلاء، ظہار، عتق، اسباب حرمت، حد زنا، حد خمر، وقف، ثبوت رمضان وغیرہ) ان میں دعویٰ ضروری نہیں، مدعی کے دعویٰ کے بغیر بھی شاہد شہادت دے سکتا ہے۔ اور جو شہادتیں حقوق العباد سے متعلق ہیں (جیسے کسی کی کچھ ملکیت ثابت کرنا وغیرہ) ان میں دعویٰ ضروری ہے، مدعی کے دعویٰ کے بغیر ان میں شاہد کی شہادت معتبر نہ ہوگی۔ (۲)

تشریح: حقوق العباد بندوں کے مطالبہ پر موقوف ہیں اور مطالبہ دعویٰ سے ظاہر ہوگا پس ان میں دعویٰ ضروری ہے، برخلاف حقوق اللہ کے کہ ہر شخص ان کو بجالانے کا مکلف ہے اور ہر ایک ان میں خصم ہے، پس گویا ان میں ہر وقت دعویٰ غیر حسی طور پر موجود رہتا ہے۔ (۳)

۴۴۳- **ضابطہ**: تنہا عورتوں کی شہادت بغیر مرد کے مقبول نہیں اگر چہ عورتیں

← إذا كانت العداوة بينهما بسبب شيء من الدنيا فأما إذا كانت بسبب شيء من أمر الدين فإنه تقبل شهادته عليه (قاضی خاں مع الہندیہ: ۲/ ۴۶۱ - شامی: ۸/ ۱۹۸- ۱۹۹)

(۱) شهادة أهل الذمة ليست بحجة على المسلمين۔ (قواعد الفقہ ص: ۸۵ قاعدہ: ۱۵۵) (۲) الشهادة على حقوق العباد لاتقبل بلا دعوى بخلاف حقوق الله (قواعد الفقہ، ص: ۸۶، قاعدہ: ۱۵۷- شامی: ۸/ ۱۷۵)

(۳) تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط قبولها لتوقفها على مطالبتهم ولو بالتوكيل، بخلاف حقوق الله لوجوب إقامتها على كل أحد، فكل احد خصم فكأن الدعوى موجودة۔ (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/ ۲۱۶)

کثیر تعداد میں ہوں۔ (۱)

استثناء: مگر عورتوں کے مخصوص امور جن پر عموماً مرد آگاہ نہیں ہوسکتے مثلاً پردۂ بکارت کا باقی یا زائل ہونا، حیض کا جاری و بند ہونا، حمل کا ہونا نہ ہونا یا جسم میں ستر کے حصے میں کوئی عیب ہونا وغیرہ مستثنیٰ ہیں کہ ان میں تنہا ایک عورت کی گواہی بھی (جبکہ عادل ہو) معتبر ہے، اور دو عورتیں ہونا احوط ہے ـــــ اسی طرح تنہا دائی کی شہادت بچے کے نسب کے متعلق یا بچے کے رونے اور حرکت کے متعلق [تا کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جاسکے] معتبر ہے، کہ یہ اخبار کے قبیل سے ہے۔

البتہ میراث اور حرمت رضاعت کے سلسلہ میں تنہا دائی کی گواہی معتبر نہیں، اس میں نصاب شہادت شرط ہے۔ (۲)

فائدہ: عورتوں کے مخصوص امور میں مرد کی گواہی بھی معتبر ہے، چنانچہ اگر کوئی مرد کہے کہ میری اتفاقی نظر اس کے ستر پر عورت پر پڑ گئی اور میں نے اس میں یہ عیب دیکھا تو اگر وہ عادل ہے تو اس کی بات معتبر ہوگی۔ (۳)

---

(۱) ولا تقبل شهادة النساء بانفرادهن الخ (تاتارخانیہ: ۲۱۹/۱۱، م: ۱۶۴۹۰)

(۲) ومنها الشهادة في الولادة والبكارة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال وتقبل فيها شهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة والثنتان احوط، هكذا في فتح القدير۔ (هندیه: ۴۵۱/۳) إلا شهادة القابلة على الولادة فإنها مقبولة في حق النسب دون الميراث، وكذالك شهادة القابلة على الاستهلال مقبولة في حق الصلاة عليه دون غيره لمكان الضرورة (قاضيخان مع الهنديه: ۴۵۹/۲) ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وإنما يثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين۔ (قدوری: ۱۷۰)

(۳) ولو شهد بذالک رجل بأن قال فاجأتها فاتفق نظري فالجواب أن لا يمتنع قبول شهادته إذا كان عدلا في مثل هذا الموضوع۔ (هنديه: ۴۵۱/۳)

۴۴۴- **ضابطہ**: حدود و قصاص کی شہادت میں گواہوں کا مرد ہونا ضروری ہے۔(۱)

تشریح: پس حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہ ہوگی، کیونکہ حدود و قصاص میں ایک گونہ دہشت و سختی ہے، اور عورت فطرتاً کمزور ہے اس لئے شریعت نے اس کی رعایت میں اس پر شہادت کا بوجھ نہیں ڈالا ہے۔

فائدہ: حدود و قصاص کے علاوہ باقی تمام شہادات جیسے نکاح، طلاق، عدت، رجعت، خلع، اسلام، ارتداد، ثبوت نسب، خرید و فروخت، شرکت، حوالہ، کفالہ، وکالت اور تمام مالی امور میں دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوگی۔(۲)

۴۴۵- **ضابطہ**: گواہ کا عادل ہونا وجوب شہادت کے لئے شرط ہے نہ کہ صحت شہادت کے لئے۔(۳)

تشریح: یعنی گواہ جب عادل ہوں تو قاضی پر ان کی گواہی قبول کرنا واجب ہے، انکار نہیں کرسکتا۔ لیکن صحت شہادت کے لئے گواہ کا عادل ہونا شرط نہیں، بلکہ اگر قاضی تحری کر کے فاسق کی شہادت پر بھی فیصلہ کردے تو نافذ ہوجائے گا (مگر یہ کہ امام المسلمین قاضی کو اس سے منع کردے تو پھر اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا)(۴)

(۱) وأما اقسام الشهادة فمنها الشهادة على الزنا... ومنها الشهادة ببقية الحدود القصاص تقبل فيها شهادة رجلين ولا تقبل في هذين القسمين شهادة النساء هكذا في الهداية۔ (هنديه: ۳/ ۴۵۱)

(۲) (تاتارخانیہ: ۱۱/ ۴۱۹، م: ۱۶۴۸۹، البحر الرائق: ۷/ ۱۰۴)

(۳) والعدالة لوجوبه لا لصحته۔ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۸/ ۱۷۸)

(۴) فلو قضى بشهادة فاسق نفذ وأثم، إلا أن يمنع منه أي من القضاء بشهادة الفاسق الإمام فلا ينفذ۔ (الدر المختار) قال في جامع الفتاوى: وأما شهادة الفاسق فإن تحرى القاضي الصدق في شهادته تقبل وإلا فلا۔ (شامی: ۸/ ۱۷۸، بدائع: ۵/ ۴۰۷)

درمختار میں بزازیہ کے حوالہ سے امام ابو یوسف کا یہ مسلک منقول ہے کہ اگر عادل گواہ نہ ہونے کی وجہ سے حق تلفی کا اندیشہ ہو اور فاسق شخص ذی وجاہت ہو جس کے صدق کا ظن غالب ہو تو قاضی اس کی شہادت قبول کر لے اور یہ قبول کرنا واجب ہے۔[۱]

فائدہ: عدالت کے معنی عام فقہاء کے یہاں یہ ہیں کہ اس نے کبھی گناہ کبیرہ نہ کیا ہو اور اگر کیا ہو تو اس سے توبہ کر لی ہو اور اس کے حالات سے پتا چلتا ہو کہ وہ اپنی توبہ میں صادق ہے، نیز صغیرہ پر اصرار نہ کرتا ہو، کیونکہ صغیرہ پر اصرار سے وہ گناہ کبیرہ ہو جاتا ہے، پس جس شخص میں یہ چیز ہو وہ عادل ہے۔[۲]

اور مراد عدالت سے عمل میں عدالت ہے عقائد میں نہیں، پس بدعتی، غیر مقلد، مودودی وغیرہ کی شہادت- باوجودیکہ وہ عقائد میں فاسق ہیں- جبکہ عملاً عادل ہوں مقبول ہے، البتہ اس میں شرط ہے کہ وہ خلاف حق عقیدہ موجب کفر نہ ہو۔[۳]

۴۴۶- **ضابطہ**: حدود وقصاص میں گواہوں کا تزکیہ ضروری ہے، دیگر امور میں ضروری نہیں۔

(یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، صاحبین کے نزدیک تمام امور میں تزکیہ ضروری ہے)[۴]

---

(۱) واستثنى الثاني الفاسق ذالجاه والمروءة فانه يجب قبول شهادته۔ (الدر المختار: ۸/۲۶ والتفصيل في الشامية)

(۲) (شامی: ۸/۱۷۸، بدائع: ۵/۴۰۲)

(۳) وتقبل من أهل الهواء أي اصحاب بدع لاتكفر كجبر۔ الخ (الدر المختار) وفي الشامية: انما تقبل شهادتهم لأن فسقهم من حيث الاعتقاد وما أوقعهم فيه الا التعمق والغلو في الدين والفاسق انما ترد شهادته بتهمة الكذب ...فمن وجب اكفاره منهم فالأكثر على عدم قبوله۔ (شامی: ۸/۱۸۸)

(۴) (بدائع الصنائع: ۵/۴۰۵، الدر المختار: ۸/۱۷۹، ھندیہ: ۳/۵۲۷)

تشریح: تزکیہ سے مراد: گواہوں کے متعلق جبکہ قاضی کو شک ہو یا خصم دعویٰ کرے یہ تحقیق کرنا ہے کہ وہ عادل ہیں یا نہیں؟۔ یہ تحقیق حدود وقصاص میں تو بالاتفاق ضروری ہے، کیونکہ حدود وقصا کا معاملہ بہت احتیاط چاہتا ہے، دیگر امور میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضروری نہیں، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک تمام معاملات میں تزکیہ وتحقیق ضروری ہے۔

یہ اختلاف: اختلاف زمانی ہے نہ کہ برہانی، کیونکہ امام صاحبؒ کا زمانہ قرن ثالث ہے جو حدیث کی رو سے خیر القرون ہے، اس میں دیانت عام تھی اس لئے گواہان کے تزکیہ کی ضرورت نہیں تھی، صرف ظاہر پر اعتماد کافی تھا، برخلاف صاحبینؒ کا زمانہ کہ وہ قرن رابع ہے، خیر القرون میں سے نہیں ہے، ان کے زمانہ میں لوگوں کی دیانت میں کافی فرق آ گیا تھا اس لئے صاحبینؒ نے تمام امور میں تزکیہ ضروری قرار دیا، اب فتویٰ اسی قول پر ہے۔ (۱)

پھر جاننا چاہئے کہ تزکیہ دو طرح سے ہوتا ہے ایک: 'تزکیہ سر' دوسرا: 'تزکیہ علانیہ' تزکیہ سریہ ہے کہ: قاضی خاموشی سے گواہوں کے قرب وجوار میں کسی معتبر وبا اہل شخص کو بھیج دے جو گواہوں کی عدالت وثقاہت کی تحقیق کرے اور آ کر اپنی خفیہ رپورٹ قاضی کو پیش کرے۔ اس تحقیق کے لئے دو شخصوں کا ہونا ضروری نہیں، ایک معتبر شخص

---

(۱) وقیل هذا اختلاف عصر وزمان والفتویٰ علی قولهما فی هذا الزمان۔ (ہدایہ: ۳/۱۵۷-) هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان، لأن عصره مشهور بالخير لكونه قرنا ثالثا وعصرهما مسكوت عنه لكونه قرنا رابعا إذ فشا فيه الكذب لتغير أحوال الناس (وبه) أي بقول الإمامين (يفتى في زماننا) لأن الفساد في هذا العصر أكثر كما في أكثر المعتبرات ـ مجمع الانهر: ۲/ ۱۸۹، الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/ ۱۷۹، المبسوط للسرخسي: ۱۶/ ۸۸، شاملة)

بھی کافی ہے، البتہ احتیاط یہ ہے کہ دو شخص سے کم نہ ہو۔[۱] اور تزکیہ علانیہ یہ ہے کہ: قاضی برسرعام گواہوں کی ثقاہت کے متعلق شہادت طلب کرے اور کچھ لوگ آکر یہ شہادت دیں کہ وہ ثقہ ومعتبر ہے۔ اس تزکیہ میں مزکیین میں شہادت کی تمام شرائط (سوائے لفظ شہادت کے) پایا جانا، نیز نصاب شہادت یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔[۲]

پھر بعد کے زمانہ میں چونکہ تزکیہ علانیہ میں فتنہ کا اندیشہ تھا، اس لئے فقہاء نے تزکیہ سر پر اکتفاء کا حکم دیا اور تزکیہ علانیہ سے منع کیا۔[۳]

۴۴۷- **ضابطہ**: محدود فی القذف کی شہادت توبہ کے بعد بھی مقبول نہیں، برخلاف دیگر محدودین کے۔[۴]

تشریح: قذف کے معنی پھینکنے کے ہے، اصطلاح میں قذف کے معنی کسی پر زنا کی تہمت لگانا ہے، پس محدود فی القذف: وہ شخص ہے جس نے کسی پاک دامن مرد یا عورت پر زنا کی جھوٹی تہمت لگائی ہو جس کی وجہ سے اس پر ۸۰ رکوڑے حد جاری کی

---

(۱) يكفي في التزكية السرية مزكٍّ واحد إلا أنه رعاية للاحتياط يجب أن لايكون المزكِّي أقل من اثنين۔ (درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ۱۲/ ۲۵۷، مادة: ۱۷۲۱)

(۲) التزكية العلنية من قبيل الشهادة وتعتبر فيها شروط الشهادة ونصابها ولكن لايلزم على المزكين ذكر لفظ الشهادة (الحوالة السابقة: ۱۲/ ۲۵۸، مادة: ۱۷۲۲)

(۳) وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الأول ووقع الاكتفاء في السر في زماننا تحرزا عن الفتنة ويروى عن محمد تزكية العلانية بلاء وفتنة (ہدایہ: ۳/ ۱۵۷)

(۴) ومنها أن لايكون محدوداً في قذف عندنا وهو شرط الأداء....وأما المحدود في الزنا والسرقة والشرب فتقبل شهادته بالإجماع إذا تاب لأنه صار عدلاً۔ (بدائع: ۵/ ۴۰۷-۴۰۹)

گئی ہو۔

شرعاً ایسے شخص کی گواہی بالکل مقبول نہیں اگرچہ توبہ کرلے، کیونکہ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا (ایسوں کی شہادت کبھی قبول نہ کرنا) پس اس کی شہادت قبول نہ کرنا اس کی سزا کا جزء ہے۔

برخلاف اگر کسی کو زنا، چوری یا شراب کے جرم میں حد لگائی گئی ہو، تو اس کی شہادت توبہ کے بعد مقبول ہے۔ (۱)

البتہ محدود فی القذف کو نکاح میں (یعنی انعقاد نکاح میں) گواہ بنایا جاسکتا ہے، کیونکہ اس وقت مقصود نکاح کی تشہیر ہے جو اس سے حاصل ہوجاتی ہے، اسی وجہ سے نکاح میں تو اندھا اور فاسق شخص بھی گواہ بن سکتا ہے۔ البتہ اثبات نکاح میں (یعنی نکاح کے انکار کے وقت قاضی کی عدالت میں نکاح کو ثابت کرنے میں) اس کی گواہی معتبر نہ ہوگی۔ (۲)

۴۴۸- **ضابطہ**: شہادت کو جبکہ حق ضائع ہوتا ہو چھپانا جائز نہیں، مگر حدود میں چھپانا بہتر ہے۔ (۳)

تشریح: یعنی اگر واقعہ کی تحقیق اس کی شہادت پر موقوف ہو اور وہ شہادت نہ دے تو بندے کا یا اللہ کا حق ضائع ہوگا تو شہادت دینا واجب ہے، اگر نہیں دے گا تو گنہ گار ہوگا، خصوصاً جبکہ اس سے مطالبہ بھی کیا جائے۔ (۴)

---

(۱) (بنایہ فی شرح الہدایہ: ۸/ ۱۶۳) (۲) (البحر الرائق: ۳/ ۱۵۸)

(۳) (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۸/ ۱۷۴-۱۷۶- بنایہ فی شرح الہدایہ: ۸/ ۱۲۱)

(۴) إذا شهد على شيء ثم امتنع عن اداء الشهادة إن علم أنه لو لم يشهد يذهب حق المشهود له فلم يشهد يصير فاسقاً۔ (تاتارخانیہ: ۱۱/ ۳۹۹) وتلزم بطلب المدعي أي يلزم أدائها الشاهد إذا طلبه المدعي فيحرم كتمانها لقوله تعالى {ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه} [البقرة: ۲۸۳] (البحر الرائق: ۷/ ۹۶)

البتہ وہ جرائم جن میں حد واجب ہوتی ہے، جیسے زنا، چوری، شراب نوشی، اتہام تو ان میں ایک مسلمان کے ساتھ ستر اور پردہ پوشی سے کام لینا شہادت دینے سے بہتر ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ہزالؓ کو فرمایا تھا کہ اگر تم اپنے بھائی کو اپنے کپڑے میں چھپا لیتے (یعنی اس کے جرم پر پردہ ڈالتے) تو وہ تمہارے لئے بہتر ہوتا۔ (۱)

فائدہ: چوری کے معاملہ میں فقہاء نے لکھا ہے، قاضی کے پاس جا کر چور کے متعلق کہے اس نے فلاں کا مال لیا ہے، تاکہ صاحب حق (جس کا مال چوری ہوا ہے) کا حق ضائع نہ ہو نیز چوروں کی حوصلہ شکنی بھی ہو، لیکن یہ نہ کہے کہ اس نے چوری کی ہے تاکہ حد جاری نہ ہو اور حدود میں ستر- جو کہ افضل ہے- پر عمل ہو جائے، نیز اس لئے بھی کہ اگر چوری کی شہادت دے گا تو قطع ید ہوگا اور چور پر ضمان نہیں آئے گا، کیونکہ قطع اور ضمان دونوں جمع نہیں ہوتے تو صاحب حق کو اپنا حاصل نہ ہوگا۔ (۲)

۴۴۹- **ضابطہ:** شہادت علی الشہادت ان تمام چیزوں میں جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتیں اور جو شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں [اور وہ حدود و قصاص ہیں] ان میں جائز نہیں۔ (۳)

تشریح: شہادت علی الشہادت کا مطلب ہے: اصل گواہ کا دوسرے کو گواہ بنانا

---

(۱) وسترها في الحدود أحب لقوله عليه الصلاة والسلام للذي شهد عنده "لو ستره بثوبك لكان خيراً لك" والمخاطب هزال۔ (البحر الرائق: ۷/۹۹)

(۲) ويقول في السرقة أخذ لا سرق إحياء الحق المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر ولأنه لو ظهرت السرقة لوجب القطع والضمان لا يجامع القطع فلا يحصل إحياء حقه (البحر الرائق: ۷/۱۰۱، تاتارخانیہ: ۱۱/۳۹۹)

(۳) والشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة، والا تقبل في الحدود والقصاص، لأنها تسقط بالشبهة۔ (اللباب فی شرح الکتاب: ۲/۱۵۱)

تاکہ وہ قاضی کی مجلس میں جاکر اس کی طرف سے گواہی دے۔

قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ یہ بالکل جائز نہ ہو کیونکہ شہادت کا ادا کرنا عبادت بدنیہ ہے اور عبادت بدنیہ میں نیابت جاری نہیں ہوتی، لیکن فقہاء نے استحسانا اس کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ بسا اوقات اصل گواہ کی موت، یا سخت بیماری، یا سفر میں ہونے یا پردہ نشین خاتون ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت پڑتی ہے، ورنہ لوگوں کے بہت سے حقوق ضائع ہو جائیں گے، پس مذکور مجبوری میں شہادت علی الشہادت جائز ہے۔

لیکن چونکہ شہادت علی الشہادت میں بدلیت کا شبہ بھی ہے اس لئے یہ ان چیزوں میں جو شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں [اور وہ حدود و قصاص ہیں] جائز نہیں۔ (۱)

فائدہ: شہادت علی الشہادت میں ضروری ہے کہ اصل گواہ اپنی طرف سے دو مرد (یا ایک مرد اور دو عورتوں) کو گواہی کیلئے مقرر کریں جب ہی نیابت معتبر ہوگی، اور ان دو کی بالواسطہ شہادت سے اب بھی ایک ہی گواہ کی ضرورت پوری ہوگی۔

البتہ دو گواہوں کی طرف سے چار شخصوں کا ہونا ضروری نہیں، دو کی گواہی بھی کافی ہے، کیونکہ اس صورت میں شہادت جملہ حقوق پر ہوگی، گویا ان دونائبوں نے اولاً ایک گواہ کی طرف سے حق ادا کیا پھر دوسرے کی طرف سے حق ادا کیا اور دو شخصوں کا دو حق پر شہادت دینا جائز ہے۔ برخلاف ایک کی طرف سے ایک کی شہادت، کہ وہ کافی نہیں کیونکہ فرد کی گواہی حق ثابت نہیں کرسکتی۔ حاصل یہ کہ دو گواہوں کی طرف سے دو شخصوں کی نیابت تو جائز ہے، لیکن ایک گواہ کی طرف سے ایک کی نیابت جائز نہیں، اس میں بھی دو کا ہونا ضرور ہے۔ (۲)

---

(۱) (درر الحكام شرح غرر الأحكام: ۸/۲۹۲-الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/۲۲۵)

(۲) ويجوز شهادة شاهدين أو رجل وامرأتين على شهادة شاهدين لأن نقل الشهادة من جملة الحقوق وقد شهدا بحق ثم بحق آخر فتقبل، لأن شهادة ←

۴۵۰- **ضابطہ**: دعویٰ سے زیادہ کی شہادت باطل ہے- خواہ زیادتی حقیقتاً ہو یا معناً- برخلاف دعویٰ سے کم کی شہادت کہ وہ مقبول ہے۔[1]

جیسے:

(۱) مدعی نے کسی کے ذمہ ایک ہزار کا دعویٰ کیا اور اس کے گواہوں نے دو ہزار کی گواہی دی تو مقبول نہ ہوگی کہ اس میں حقیقتاً دعویٰ سے زیادہ کی شہادت ہے (البتہ اگر اس صورت میں مدعی شہادت اور دعویٰ میں تطابق پیدا کر دے- مثلاً میرے دو ہزار باقی تھے مگر ایک ہزار وصول ہو گئے اور اب ایک ہزار ہی باقی ہے، یا کہے میں نے ایک ہزار معاف کر دئے تھے- تو پھر وہ گواہی مقبول ہوگی)

اور اگر دعویٰ سے کم کی شہادت ہو جیسے دو ہزار کا دعویٰ کیا اور شہادت ایک ہزار کی دی تو ایک ہزار کی حد تک شہادت مقبول ہوگی۔

(۲) کسی نے گھر پر مطلق ملکیت کا دعوی کیا یعنی کہا اس گھر کا میں مالک ہوں اور ملکیت کا سبب بیان نہیں کیا یعنی میں نے اس کو خریدا ہے یا وراثت میں ملا ہے یا ہدیہ میں آیا ہے وغیرہ کوئی سبب ملکیت کا ذکر نہیں کیا اور اس کے شاہدوں نے گواہی دی کہ یہ گھر اس نے فلاں سے خریدا ہے (یعنی ملک بسبب کی گواہی دی) تو یہ شہادت مقبول ہے، کیونکہ دعویٰ میں معناً زیادتی ہے اور شہادت میں کمی ہے؛ اس طرح کہ شاہدوں کی شہادت ملک کے ایک سبب (خریدنے) پر منحصر ہے، جبکہ مدعی کا دعویٰ کسی ایک سبب کے ساتھ مخصوص نہیں، وہ سبب بھی ہو سکتا ہے جو شاہدوں نے ذکر کیا ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور سبب بھی —— اور اگر امر برعکس ہو یعنی مدعی ملک بسبب کا دعویٰ کرے اور

← الشاهدين على حقين جائزة۔ ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد، لأن شهادة الفرد لا تثبت الحق۔ (اللباب في شرح الكتاب: ۲/ ۱۵۱)

(۱) الشهادة بأكثر من المدعى باطلة بخلاف الأقل۔ (قواعد الفقہ ص: ۸۶، قاعدہ: ۱۵۶- شامی: ۸/ ۱۷۵)

گواہان ملک مطلق کی گواہی دیں تو شہادت مقبول نہ ہوگی، کیونکہ دعویٰ میں معناً کمی اور شہادت میں زیادتی ہے (البتہ سبب ارث اس سے مستثنیٰ ہے یعنی مدعی بسبب وراثت ملکیت کا دعویٰ کرے اور گواہان ملک مطلق کو بیان کرے تو یہ گواہی مقبول ہے اس لئے کہ سبب وراثت بمقابل دوسرے اسباب کے قوی ہے پس دعویٰ اور شہادت میں معناً برابری ہوگئی) (۱)

(۲) اسی طرح اگر کسی نے نتاج کا دعویٰ کیا یعنی یہ بچہ اسی بھینس نے جنا ہے اور اس بھینس پر اس کی ملکیت مسلّم ہو اور گواہان ملک مطلق کی گواہی دیں تو ان کی گواہی معتبر ہوگی، کیونکہ نتاج کے دعویٰ میں جبکہ بھینس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے بچہ پر ملکیت بالیقین ثابت ہوگی، اور مطلق شہادت میں اتنا یقین کا معنیٰ نہیں ہے، پس دعویٰ میں معناً زیادتی اور شہادت میں کمی پائی گئی اس لئے شہادت مقبول ہے —— اور اگر برعکس صورت ہو یعنی مدعی مطلق ملک کا دعویٰ کرے اور گواہان نتاج کی گواہی دیں تو حکم بھی برعکس ہوگا۔ (۲)

۴۵۱- **ضابطہ**: دونوں گواہوں کی شہادت میں لفظاً و معناً موافقت ضروری ہے۔ (۳)

(۱-۲) ومنه إذا دعى ملكاً مطلقاً أو بالنتاج فشهدوا فى الأول بالملك بسبب وفى الثاني بالملك المطلق قبلت ، لأن الملك بسبب أقل من المطلق لأنه يفيد الأولوية بخلافه بسبب فإنه يفيد الحدوث، والمطلق أقل من النتاج لأن المطلق يفيد الأولوية على الاحتمال والنتاج على اليقين، وفى قلبه: وهو دعوىٰ المطلق فشهدوا بالنتاج لاتقبل، ومن الأكثر مالو ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لاتقبل إلا إذا كان السبب الإرث۔ (شامی: ۸/ ۲۱۵)

(۳) تجب موافقة الشهادتين لفظاً ومعنى۔ (قواعد الفقه: ۷۷، قاعده: ۷۷- بدائع الصنائع: ۵/ ۴۱۱)

تشریح: بمعناً موافقت تو ظاہر ہے، لفظاً موافقت سے مراد: امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں لفظ اپنی وضع کے اعتبار سے ایک معنی میں متحد ہوں، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک باعتبار وضع موافقت ضروری نہیں، بلکہ تضمناً بھی اگر دونوں لفظ معنی کے موافق ہوں تو کافی ہے۔ (۱)

تفریعات:

(۱) پس اگر ایک گواہ نے تزویج کا لفظ کہا اور دوسرے نے نکاح کا یا ایک نے ہبہ کا اور دوسرے نے عطیہ کا لفظ کہا تو بالاتفاق یہ شہادت مقبول ہوگی، کیونکہ تزویج اور نکاح اسی طرح ہبہ اور عطیہ آپس میں مترادف الفاظ ہیں جو ایک ہی معنی کیلئے وضع کئے گئے ہیں، اور لفظوں کا ایسا اختلاف درحقیقت اختلاف شمار نہیں ہوتا۔ (۲)

(۲) اور اگر ایک نے شہادت دی کہ فلاں کے ذمہ اس کے دو ہزار روپے ہیں اور دوسرے نے کہا پندرہ سو ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ شہادت مقبول نہ ہوگی، کیونکہ دو ہزار اور پندرہ سو دونوں وضع کے اعتبار سے مختلف معنی کو شامل ہیں تو دونوں کی شہادت میں موافقت نہ رہی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شہادت پندرہ سو کے حق میں مقبول ہوگی، کیونکہ دو ہزار کا لفظ پندرہ سو کو متضمن ہے اس کے ضمن میں پندرہ سو آجاتے ہیں پس گو وضع کے اعتبار سے دونوں میں موافقت نہیں ہے، لیکن تضمناً موافقت موجود ہے اور اتنا کافی ہے (یہی حکم ہوگا جبکہ طلاق کی تعداد کے سلسلہ میں گواہوں میں اس طرح کا اختلاف ہو، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک وہ شہادت مقبول نہ ہوگی اور صاحبینؒ کے

---

(۱) وتجب موافقة الشهادتين لفظا ومعنى۔ (الدر المختار) واللذى يظهر من هذا أن الإمام اعتبر توافق اللفظين على معنى واحد بطريق الوضع وأن الإمامين اكتفيا بالموافقة المعنوية ولو بالتضمن ولم يشترطا المعنى الموضوع له كل من اللفظين۔ (شامی: ۸/۲۱۷ - البحر الرائق: ۷/۱۸۴)

(۲) (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/۲۱۸)

نزدیک مقبول ہے)[1]

استدراک: لیکن شہادت علی القول مثلاً بیع ،طلاق ،وصیت وغیرہ میں زمان ومکان میں موافقت ضروری نہیں ،صرف نفس واقعہ میں موافقت کافی ہے۔ چنانچہ اگر ایک گواہ کہے کہ اس نے اپنی بیوی کو کل طلاق دی تھی اور دوسرا کہے اس نے آج طلاق دی ہے، یا ایک کہے اس نے اپنے گھر میں طلاق دی تھی دوسرا کہے گھر سے باہر طلاق دی تھی یا ایک نے گواہی دی کہ فلاں مرنے والے نے جمعرات کو وصیت کی تھی اور دوسرا کہے اس نے جمعہ کو وصیت کی تھی تو (شہادت علی القول میں) اس طرح زمان ومکان کا اختلاف مضر نہیں، اس سے دونوں کا کلام مختلف نہ سمجھا جائے گا۔[2]

ہاں مگر یہ زمان ومکان کا اختلاف ایسا فاحش ہو کہ تطبیق دینا ممکن ہی نہ ہو تو پھر یہ اختلاف بھی معتبر ہوگا اور شہادت باطل ہوگی۔ جیسے دو شاہدوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو یوم النحر میں دہلی میں طلاق دی تھی ، اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے اسی دن فلاں جگہ طلاق دی تھی اور کوئی ایسی جگہ بتائی جس کی مسافت دہلی سے (بذریعہ سواری بھی) ایک دن سے زائد ہے تو یہ شہادت باطل ہوگی کیونکہ یہ اختلاف فاحش ہے، اس میں تطبیق ممکن نہیں۔[3]

---

(۱)(البحر الرائق: ۷/ ۱۸۴- الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۸/ ۲۱۸)

(۲)وذكره في الكافي فقال :وإذا اختلف الشاهدان في المكان أو الزمان في البيع والشراء والطلاق والعتق والوكالة والوصية ...تقبل الخ، والأصل ان المشهود به إذا كان قولاً كالبيع ونحوه فاختلاف الشاهدين فيه في الزمان أو المكان لايمنع قبول الشهادة لأن القول ممايعاد ويكرر۔ (البحر الرائق: ۷/ ۱۹۰)

(۳)وفي فتح القدير قبيل باب تفويض الطلاق معزياً إلى كافي الحاكم: لو اختلفا في الوقت أو المكان أو الزمان بأن شهد أحدهما أنه طلقها يوم النحر بمكة والآخر أنه طلقها في ذالك اليوم بالكوفة فهي باطلة لتيقن كذب أحدهما ←

۴۵۲-ضابطہ: ایک گواہ قول کی اور دوسرا فعل کی شہادت دے تو قابل قبول نہیں۔[۱]

تشریح: جیسے ایک نے گواہی دی کہ اس نے غصب کیا ہے اور دوسرے نے کہا اس نے میرے سامنے غصب کا اقرار کیا ہے، تو یہ شہادت مقبول نہ ہوگی، کیونکہ غصب کرنا ایک فعل ہے اور غصب کا اقرار قول ہے تو ایک کی شہادت فعل سے اور دوسرے کی قول سے متعلق ہوئی اور یہ قبول کے لئے مانع ہے۔[۲]

یا جیسے زید نے ایک ہزار کا کسی پر دعویٰ کیا اور دو گواہوں نے زید کے حق میں گواہی دی، لیکن ایک گواہ نے کہا کہ زید نے اس کو قرض دیا تھا اور دوسرے نے کہا اس نے زید کے لئے قرض کا اقرار کیا تھا تو یہ شہادت معتبر نہ ہوگی، کیونکہ قرض دینا فعل ہے اور قرض کا اقرار قول ہے، تو دونوں کی شہادت میں اختلاف ہوگیا۔[۳]

۴۵۳-ضابطہ: نفی کی شہادت قابل قبول نہیں۔[۴]

تشریح: کیونکہ شہادت دعویٰ کے اثبات کے لئے ہوتی ہے، اور نفی میں یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ نیز نفی کی شہادت استصحاب حال پر مبنی ہوتی ہے یعنی گواہان یہ گواہی اس لئے دے رہے ہیں کہ وہ اس میں نفی کو جانتے تھے تو اب بھی اس میں نفی ہی ہوگی،

← ولو شهدا بذالک في يومين متفرقين بينهما في الأيام قدر مايسير الراكب من الكوفة إلى مكة جازت شهادتهما... وهذا أيضاً مقيد لقولهم إن الاختلاف في الزمان لايضر في الأقوال فيقال إلا إذا ذكر أمكانين متباعدين۔ (البحر الرائق: ۱۹۲/۷)

(۱) وكذا لاتقبل في كل قول جمع مع فعل۔ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲۱۸/۸)

(۲) (ہندیہ: ۵۰۳/۳)

(۳) (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ۲۱۱/۱۲-الدر المختار: ۲۱۸/۸)

(۴) الشهادة على النفي لاتقبل۔ (قواعد الفقه، ص: ۸٦، قاعده: ۱۵۸)

جبکہ بات اس کے خلاف بھی ہوسکتی ہے جو گواہوں کے علم میں نہ ہو اور استصحاب حال احناف کے یہاں حجت نہیں۔

نفی کی مثال: جیسے گواہوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے اس کو قرض نہیں دیا ہے کیونکہ وہ جس دن جس جگہ قرض دینے کا دعویٰ کرتا ہے اس دن وہ اس جگہ موجود ہی نہیں تھا بلکہ ایک لمبے سفر پر تھا تو یہ گواہی معتبر نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے کہا ہم نے اس مدعی سے کبھی جھوٹ نہیں سنا، یا مدعی علیہ نے وہ بات نہیں کہی یا وہ کام نہیں کیا جس کا اس پر دعویٰ کیا گیا ہے تو ان سب میں نفی کی شہادت ہے جو قابل قبول نہ ہوگی۔

البتہ اگر نفی متواتر ہو یعنی تمام لوگوں کو نفی ہی کا علم ہو اس کے خلاف کا علم نہ ہو مثلاً سبھی لوگ یہ جانتے ہو کہ فلاں اس وقت اس جگہ موجود نہیں تھا بلکہ دوسری جگہ تھا اور شاہدوں نے اس نفی کی شہادت دی تو بوجہ تواتر یہ شہادت مقبول ہوگی (پس نفی بالتواتر کی صورت مستثنیٰ ہے)(۱)

شہادت سے رجوع کا بیان

۴۵۴- **ضابطہ**: شہادت سے رجوع قاضی کے فیصلہ سے پہلے معتبر ہے،

---

(۱) المادة (۱۶۹۹): إنما جعلت البينة مشروعة لإظهار الحق فعليه لا تقبل الشهاد بالنفي الصرف كقول الشاهد: فلان ما فعل هذا الأمر و الشيء الفلاني ليس لفلان، و فلان ليس بمدين لفلان، و لكن بينة النفي المتواتر مقبولة. مثلا لو ادعى أحد بأني أقرضت فلانا في الوقت الفلاني في المحل الفلاني كذا مقدارا من الدراهم و أثبت المدعى عليه بالتواتر أنه لم يكن في الوقت المذكور في ذلك المحل بل كان في محل آخر تقبل بينة التواتر و لا تسمع دعوى المدعي. (درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ۱۴۳/۱۲ مادة:- ۱۶۹۹ و هكذا في شرح الحموي على الأشباه: ۱۹۰/۲)

فیصلہ کے بعد معتبر نہیں۔

تشریح: پس فیصلہ سے پہلے رجوع کیا تو قاضی اس شہادت پر فیصلہ نہیں کرے گا، کیونکہ یہ رجوع معتبر ہے، البتہ اس تضاد بیانی اور جھوٹی شہادت کی وجہ سے وہ گواہ سزا کا مستحق ہوگا، یہاں تک کہ معاملہ کے کسی ایک جز سے رجوع کیا تو باقی اجزاء کے متعلق بھی اس کی گواہی معتبر نہ ہوگی کیونکہ خود اس نے اپنی اس تضاد بیانی سے اپنا فاسق ہونا ظاہر کر دیا۔

اور قاضی کے فیصلہ کے بعد رجوع کیا تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، فیصلہ علی حالہ باقی رہے گا، اب رجوع سے قاضی کا فیصلہ نہیں ٹوٹے گا، البتہ اس صورت میں بھی وہ گواہ تعزیر کا مستحق ہے۔(۱)

۴۵۵- **ضابطہ**: جھوٹی شہادت سے گواہوں پر تاوان اس وقت واجب ہوگا جبکہ بعینہ مال تلف ہوا ہو، منافع کے تلف پر تاوان لازم نہ ہوگا۔(۲)

تشریح: قاضی کے فیصلہ کے بعد اگر گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو اب چونکہ ان کے رجوع سے قاضی کا فیصلہ ٹوٹ نہیں سکتا، اس لئے اس جھوٹی شہادت کی وجہ سے مدعیٰ علیہ کا جو کچھ نقصان ہوا اس کا تاوان گواہوں کے ذمہ ہوگا، کیونکہ اس نقصان کا وہ سبب بنے، لیکن یہ تاوان مطلقاً واجب نہ ہوگا، بلکہ اس وقت واجب ہوگا جبکہ بعینہ مال تلف ہوا ہو جیسے اس شہادت کی وجہ سے مدعیٰ علیہ کو کوئی مال مدعی کو ادا کرنا پڑا ہو تو اس مال کا تاوان گواہوں پر آئے گا، اسی طرح قبل الدخول طلاق کی گواہی دی تو اگر مہر مسمی ہو تو ان گواہوں پر نصف مہر لازم ہوگا اور اگر مہر مسمی نہ ہو تو متعہ لازم ہوگا۔

(۱) (فإن رجعا قبل الحكم بها سقطت ولا ضمان) وعزر ولو عن بعضها لأنه فسق نفسه. جامع الفصولين (وبعده لم يفسخ) الحكم (مطلقاً) لترجحه بالقضاء. (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۸/ ۲۳۲، البحر الرائق: ۷/ ۲۱۶-۲۱۷)

(۲) وكون المتلف بها عيناً فلا ضمان لو رجع عن منفعة. (البحر الرائق: ۷/ ۲۱۵)

اور اگر بیع کی گواہی دی تو سامان کی قیمت میں بائع کا جس قدر نقصان ہوا اس کا تاوان ان پر لازم ہوگا، جبکہ بائع کے خلاف گواہی دی ہو اور اگر مشتری کے خلاف گواہی دی تو مشتری کو جس قدر زیادہ قیمت دینی پڑی ہو اس کا تاوان ان پر لازم ہوگا، اسی طرح اگر نکاح کی گواہی دی تو مہر مثل سے جس قدر مہر انہوں نے زیادہ بتایا ہو اس کا ضمان لازم ہوگا (مہر مثل یا اس سے کم مہر کی شہادت دی ہو تو اس میں ضمان نہیں ہے، کیونکہ یہ پورا مہر منفعت بضع کا عوض ہے اور جو اتلاف بالعوض ہو وہ درحقیقت اتلاف نہیں)(۱)

اور اگر جھوٹی شہادت سے منافع کا نقصان ہوا جیسے نکاح کی گواہی دی اور شوہر نے دخول بھی کرلیا تو اس میں عورت کیلئے منفعت کا نقصان ہوا، یا اجرت مثل سے کم اجرت میں گھر کرایہ پر دینے کی گواہی دی تو مالک کیلئے گھر کی منفعت میں نقصان ہوا، تو اس میں گواہوں پر رجوع کے بعد کوئی تاوان لازم نہ ہوگا، کیونکہ منافع کے تلف پر کوئی تاوان نہیں آتا۔(۲)

۴۵۶- **ضابطہ**: تاوان لازم کرنے کے سلسلہ میں اعتبار ان گواہوں کا ہوگا جو باقی ہیں (یعنی جنہوں نے رجوع نہیں کیا) نہ کہ ان گواہوں کا جنہوں نے رجوع کرلیا ہے۔(۳)

---

(۱) ولا یضمن راجع فی النکاح شهد بمهر مثلها أو أقل إذ الإتلاف بعوض کلا إتلاف، وإن زاد علیه ضمناها ... وضمنا فی البیع والشراء مانقص عن قیمته المبیع لوالشهادة علی البائع أو زاد لو الشهادة علی المشتری للإتلاف بلاعوض ... وفی الطلاق قبل وطء وخلوة ضمنا نصف المال المسمی أو المتعة إن لم یسم۔ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۸/۲۳۵)

(۲) فلاضمان لو رجع عن منفعة: کالنکاح بعد الدخول، ومنفعة دار شهدا علی المؤجر للمستأجر بإجارتها بأقل من أجر مثلها ثم رجعا۔ (البحر الرائق: ۷/۲۱۵)

(۳) العبرة فیه لمن بقی لا لمن رجع۔ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۸/۲۳۳)

تفریع: پس اگر دو میں سے ایک گواہ نے رجوع کیا تو [اس کی شہادت سے جو کچھ مدعی علیہ کا نقصان ہوا اس نقصان میں] وہ نصف کا ضامن ہوگا، اور اگر تین میں سے ایک نے رجوع کیا تو اس پر ضمان نہ آئے گا، کیوں کہ باقی رہنے والے دو گواہ ہیں اور وہ شہادت کے لئے کافی ہے، لیکن اگر دوسرے نے بھی کچھ دیر بعد رجوع کرلیا تو اب پہلا اور یہ دوسرا دونوں نصف کے ضامن ہوں گے، دوسرے کا ضامن ہونا تو ظاہر ہے، پہلا کا ضامن ہونا اس لئے کہ اس کے رجوع کا اثر مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوا تھا اور وہ مانع ہے باقی رہنے والوں کی تعداد کا نصاب شہادت کیلئے کفایت کرنا اور اعتبار انہی باقی رہنے والوں کا تھا، لیکن جب دوسرے نے بھی رجوع کرلیا تو اب مانع (نصاب شہادت کا باقی رہنا) زائل ہوگیا تو پہلے کے رجوع کا اثر بھی ظاہر ہوگا، اور تلف دونوں کی طرف منسوب ہوگا اور دونوں ضامن ہوں گے۔

اسی طرح اگر ایک مرد اور دو عورتوں میں سے ایک عورت نے رجوع کرلیا تو وہ ربع کی ضامن ہوگی، اور اگر دو عورتوں نے رجوع کیا تو وہ دونوں نصف کی ضامن ہوں گی۔ اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں میں سے آٹھ عورتوں نے رجوع کیا تو ان پر ضمان نہ آئے گا، کیونکہ باقی رہنے والوں کی تعداد نصاب شہادت کے لئے کافی ہے، لیکن اگر ان باقی میں سے ایک اور عورت نے بھی رجوع کرلیا تو اب کل رجوع کرنے والی نو عورتوں پر ایک ربع کا ضمان آئے گا، ایک ربع اس لئے کہ نصاب کا تین ربع باقی ہے جنہوں نے رجوع نہیں کیا۔ اور اگر تمام رجوع کرلیں تو ان پر تاوان اسداس کے اعتبار سے آئے گا ایک سدس مرد پر اور پانچ سدس دس عورتوں پر کیونکہ ان میں ہر دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہے۔ (۱)

فإن رجع أحدهما ضمن النصف وإن رجع أحد ثلاثة لم يضمن وإن رجع آخر ضمنا النصف، وإن رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمنت الربع وإن رجعتا فالنصف، وإن رجع ثمان نسوة من رجل وعشر نسوة لم يضمن فإن رجعت ←

۴۵۷-**ضابطہ**: شہادت سے رجوع قاضی کی مجلس ہی میں معتبر ہے، عام مجلس میں معتبر نہیں۔ (۱)

تفریع: پس اگر مدعیٰ علیہ عدالت میں جاکر گواہوں کے رجوع کا دعویٰ کرے، کہ انہوں نے لوگوں کے سامنے اپنی شہادت سے رجوع کرلیا ہے، اور اس بات پر وہ ان سے یمین کا مطالبہ کرے تو اس کی شنوائی نہ ہوگی اور گواہوں سے قسم نہ لی جائے گی، اس لئے کہ مدعیٰ علیہ رجوع غیر معتبر کا دعویٰ کر رہا ہے اور ایسا دعویٰ باطل ہے۔

اسی طرح مذکور دعویٰ پر مدعیٰ علیہ کوئی بینہ پیش کرے تو وہ بھی قبول نہ ہوگا۔ (۲)

← أخرى ضمن التسع ربعه لبقاء ثلاثة أرباع النصاب، فإن رجعوا فالغرم بالأسداس (الدرالمختار) وفي الشامية: (بالأسداس)السدس على الرجل وخمسة الأسداس على النسوة، لأن كل امرأتين تقوم مقام رجل واحد(شامی: ۸/۲۳۴)

---

(۱) ولا يصح الرجوع الا عند القاضي۔ (البحرالرائق: ۸/۲۱۶)

(۲) وادعى المشهود عليه رجوعهما وأراد يمينهما لا يحلفان، وكذا لا تقبل بينته عليهما، لأنه ادعى رجوعاً باطلاً۔ (البحرالرائق: ۸/۲۱۷)

باب الإخبار

(خبر دینے کا بیان)

۴۵۸- **ضابطہ:** امور غیر ملزمہ میں ایک باتمیز شخص کی خبر کافی ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، چھوٹا ہو یا بڑا۔ اور امور ملزمہ میں شہادت اپنی تمام شرائط (عدد، عدالت وغیرہ) کے ساتھ ضروری ہے۔ اور وہ امور جن میں من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہ ہو ان میں دو چیزوں میں سے ایک ضروری ہے یا تو عدد ہو (دو شخص ہوں) یا عدالت ہو (مخبر عادل ہو)(۱)

تشریح: امور غیر ملزمہ: وہ امور ہیں جن میں کسی قسم کا کوئی الزام نہ ہو جیسے بائع کا کہنا کہ میں فلاں کا وکیل ہوں یا مضارب ہوں(۲) یا کسی کا کوئی چیز پیش کر کے یہ خبر دینا کہ فلاں نے آپ کو یہ چیز ہدیہ دی ہے یا عاریت یا ودیعت کے طور پر دی ہے

---

(۱) ثم اعلم أن المعاملات على ما في كتب الأصول ثلاثة أنواع. الأول: ما لا إلزام فيه كالوكالات والمضاربات والإذن بالتجارة، والثاني: ما فيه إلزام محض كالحقوق التي تجري فيها الخصومات. والثالث: ما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون، فإن فيه إلزام العهدة على الوكيل وفساد العقد بعد الحجر وفيه عدم إلزام لأن المؤكل والمولى يتصرف في خالص حقه فصار كالإذن. ففي الأول يعتبر التمييز فقط. وفي الثاني شروط الشهادة وفي الثالث إما العدد وإما العدالة عنده خلافا لهما۔ (شامی: ۹/۴۹۸، البحر الرائق)

(۲) (خانیہ علی ہامش الہندیہ: ۳/۴۱۹)

دغیرہ: ان میں شہادت ضروری نہیں، صرف ایک باتمیز شخص کی خبر کافی ہے، خواہ وہ خبر دینے والا عادل ہو یا غیر عادل، مسلمان ہو یا کافر، بالغ ہو یا نابالغ سمجھ دار بچہ سب کی خبر قابل قبول ہوگی۔

اور امور ملزمہ سے مراد وہ امور ہیں جن میں بندے پر کسی چیز کو لازم کرنا یا اس کی ملکیت کو زائل کرنا ہو مثلاً اس کے ذمہ فلاں کا اتنا دین ہے، یا اس کا نسب بجائے اس کے فلاں شخص سے ثابت ہے یا اس نے یہ جرم کیا ہے جس کی وجہ سے اس پر یہ حد لازم ہے، یا اس نے فلاں کا مال چوری یا غصب کیا ہے، یا کوئی عورت کہے ان دومیاں بیوی کو میں نے دودھ پلایا ہے لہٰذا ان کا نکاح صحیح نہیں ہوا وغیرہ جن میں خصومات جاری ہوتی ہیں شہادت اپنی تمام شرائط کے ساتھ ضروری ہے محض خبر کافی نہ ہوگی۔

اور من وجہ الزام اور من وجہ عدم الزام کی مثال ہے وکیل کو معزول کرنا، یا جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہے اس پر روک لگانا۔ پس اس میں وکیل کو معزول کرنے اور ماذون کو تجارت سے منع کرنے کے اعتبار سے الزام کا معنی ہے، اور اس اعتبار سے کہ مالک خالص اپنے حق میں تصرف کررہا ہے کوئی الزام نہیں ——— لہٰذا اس جیسی خبر میں عدد یا عدالت دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے، دونوں کا ایک ساتھ ہونا ضروری نہیں، مخبر یا عادل شخص ہو یا عادل نہ ہو تو خبر دینے والے کم از کم دو افراد ہوں۔

فائدہ: علامہ ابن نجیمؒ نے اشباہ اور بحر میں شہادت اور خبر کے مابین شرائط واحکام کے اعتبار سے کچھ فروق بیان کئے ہیں، جن میں اہم اور بنیادی یہ ہیں:

(۱) شہادت میں عدد (دومرد، یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا) شرط ہے، خبر میں یہ شرط نہیں۔ (۱)

(۲) حدود وقصاص کی شہادت میں تمام گواہان کا مذکر ہونا شرط ہے، جبکہ خبر میں مطلقاً یہ شرط نہیں۔ (۲)

(۳) اپنے اصول وفروع کے حق میں شہادت مقبول نہیں، جبکہ خبر مقبول ہے۔ (۳)

(۴) شہادت علی الشہادت کی صحت کے لئے شرط ہے کہ اصل کی شہادت متعذر رہو، برخلاف خبر علی الخبر کے کہ اس میں یہ شرط نہیں۔ (۴)

(۵) محدود فی القذف کی شہادت توبہ کے بعد بھی مقبول نہیں، برخلاف اس کی خبر کہ وہ مقبول ہے۔ (۵)

علاوہ ازیں:

(۶) شہادت کا قاضی کی مجلس میں ہونا شرط ہے، خبر میں یہ شرط نہیں (پس فون کے ذریعہ بھی خبر دی جاسکتی ہے)

(۷) اور نصاب شہادت کی تکمیل کے بعد آگے گواہوں کی کثرت سے ثبوت میں قوت پیدا نہیں ہوتی، جبکہ خبر میں مخبروں کی کثرت سے تقویت آتی ہے، اگر ایک معتبر شخص حلال کی اور دو اشخاص حرام ہونے کی خبر دیں تو دو کی خبر کو ترجیح ہوگی۔ (۶)

۴۵۹- **ضابطہ**: دیانات کی خبر میں مخبر کا عادل ہونا ضروری ہے، جبکہ معاملات کی خبر میں صرف ایک باتمیز شخص کی خبر کافی ہے۔ (۷)

تشریح: جن امور میں خبر کافی ہوتی ہے اگر وہ دیانات کے قبیل سے ہیں جیسے یہ پانی ناپاک ہے یا یہ ذبیحہ حرام ہے وغیرہ: ان میں مخبر کا مسلمان اور عادل ہونا ضروری

(۱،۲،۳،۴،۵) یشترط العدد فیها دون الروایة، لاتشترط الذكورة فی الروایة مطلقاً وتشترط فی الشهادة بالحدود والقصاص ...لاتقبل الشهادة لأصله وفرعه ورقیقه بخلاف الروایة...لاتقبل الشهادة علی الشهادة إلاعند تعذر الأصل بخلاف الروایة ...لاتقبل شهادة المحدود فی قذف بعد التوبة وتقبل روایته (الأشباه والنظائر: ۳۲۶، بیروت لبنان)

(۶) وكذا لو أخبره عدلان الصدق یترجح بزیادة العدد فی المخبر بخلاف الشهادة (البحرالرائق: ۸/ ۲۱۳ كتاب الكراهیةفی الأكل والشرب متكئاً، شاملة)

(۷) (الدروالشامی: ۹/ ۴۹۸-۴۹۹)

ہے، پس فاسق یا کافر کی خبران میں معتبر نہ ہوگی ــــــ اور اگر مخبر مستور الحال ہو یعنی اس کا عادل یا غیر عادل ہونا معلوم نہ ہو تو تحری کر کے غالب گمان پر عمل کیا جائے گا، اگر غالب گمان عادل ہونے کا ہے تو اس کی خبر معتبر ہوگی ورنہ معتبر نہ ہوگی۔

جبکہ معاملات کی خبر میں جیسے مضاربت، وکالت یا ارسال ہدیہ وغیرہ کی خبر میں مخبر کا عادل ہونا ضروری نہیں، بلکہ کافر، اور نابالغ کی خبر بھی۔ بشرطیکہ وہ باشعور ہو۔ معتبر ہے۔[1]

۴۶۰- **ضابطہ**: خبر کے اعتبار میں اصل اور فرع کے مابین فرق کیا جائے گا۔[2]

تشریح: یعنی اصل کے متعلق خبر کا اعتبار نہ ہوگا، جبکہ فرع کے متعلق خبر معتبر ہوگی۔

جیسے کسی مرد یا عورت نے زوجین کے درمیان رشتۂ رضاعت کی خبر دی مثلاً کہا: یہ دونوں میاں بیوی رضاعی بھائی بہن ہیں تو اس سے میاں بیوی میں تفریق نہ کی جائے

(۱)(وأصله أن المعاملات يقبل فيها خبر كل مميز حرا كان أو عبدا مسلما أو كافرا صغيرا أو كبيرا العموم الضرورة الداعية إلى سقوط اشتراط العدالة (تبيين الحقائق: الجزء ۱۶/۱۳۳۱، كتاب الكراهية، المكتبة الشاملة) (وشرط العدال في الديانات) هي التي بين العبد والرب (كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم) ولا يتوضأ الخ (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۴۹۸/۹- ۴۹۹، كتاب الحضر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند- الاختيار لتعليل المختار: ۴۹/۱، المكتبة الشاملة) ولا يقبل في الديانات قول المستور في ظاهر الرواية، وعن ابى حنيفة أنه يقبل قوله فيها بناء على ما شاهد من أهل عصره؛ لأن الصلاح كان غالبا فيه ولهذا جاز القضاء بشهادته والظاهر أنه كالفاسق حتى يعتبر في خبره في الديانات أكبر الرأى كما في خبر الفاسق لظهور الفساد في زماننا . (تبيين الحقائق: الجزء ۱۶/ ۳۳۲، كتاب الكراهية، المكتبة الشاملة)

(۲) يفرق في الاخبار بين الاصل والفرع۔ (قواعد الفقه: ۱۴۳، قاعده: ۴۱۹)

گی کیونکہ اس خبر کا منشاء نکاح کے عدم جواز کو بتلانا ہے یعنی ان دونوں کا نکاح سرے سے صحیح نہیں ہوا، اور نکاح اصل ہے لہٰذا یہ خبر معتبر نہ ہوگی، اس میں شہادت کاملہ یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی باقاعدہ شہادت ضروری ہے۔

برخلاف اگر کسی نے طلاق یا خلع کی خبر دی یعنی عورت کو کہا کہ تمہارے شوہر نے تم کو طلاق دیدی ہے یا تم سے خلع کرلیا ہے، تو یہ خبر معتبر ہوگی اور اس کی وجہ سے دونوں میں تفریق کردی جائے گی، کیونکہ طلاق اور خلع نکاح کی فرع ہیں اور فرع کے متعلق شخص واحد کی خبر معتبر ہے۔ (۱)

فائدہ : خانیہ میں ہے کہ اگر کسی عورت کا شوہر غائب ہو اور کوئی عادل شخص آکر خبر دے کہ اس کا شوہر مرگیا ہے اور خود میں نے اس کی لاش دیکھی ہے یا اس کے جنازہ میں حاضر تھا یا خبر دے کہ اس کے شوہر نے اسے تین طلاق دی ہے تو اس شخص کی بات معتبر ہوگی، پس عورت عدت گذارے گی اور دوسری شادی کرسکتی ہے —— برخلاف اگر فاسق نے آکر یہ خبر دی، یا عادل نے خبر دی لیکن شوہر موجود ہے، غائب نہیں ہے تو پھر اس خبر کا اعتبار نہ ہوگا۔ ہاں اگر فاسق نے طلاق نامہ پیش کیا اور کہا یہ تمہارے کے شوہر کی طرف سے ہے تو اس میں عورت غالب رائے پر عمل کرے گی، اگر غالب گمان یہ ہو کہ اس کے شوہر کی طرف سے ہے تو طلاق تصور کرے ورنہ نہیں۔ (۲)

---

(۱) قال (أی صاحب العقائد النسفية: ابو حفص عمر) من مسائله: ان المرأة اذا أخبرت بالرضاع بين الزوجين لم يفرق بينهما ويفرق فی الفرع بطلاق أو خلع (حاشیہ اصول الکرخی مع قواعد الفقه: ۱۵-ہدایہ: ۲/ ۳۵۲-و: ۴/ ۴۶۴ ملخصاً)

(۲) وكذا لو أن امرأة غاب عنها زوجها فأخبرها مسلم ثقة أن زوجها طلقها ثلاثاً أو مات عنها أو كان غير ثقة فاتاها بكتاب من زوجها بالطلاق وهی لاتدری أن الكتاب كتاب زوجها أم لا إلا أن أكبر رأيها أنه حق لابأس بأن تعتد وتزوج۔ (خانية على هامش الهنديه: ۳/ ۴۲۱)

کتاب الاقرار

۴۶۱-**ضابطہ**: اقرار اخبار ہے، انشاء نہیں۔ (۱)

تشریح: اقرار کا لغوی معنی ہے اثبات یعنی کسی چیز کو ثابت کرنا، اصطلاح میں اقرار کہتے ہیں: دوسرے کا حق اپنے ذمہ ہونے کی خبر دینا، پس اس طرح اقرار سے کوئی حق ثابت نہیں ہوتا بلکہ پہلے سے ثابت شدہ کسی "حق" کی خبر واطلاع اس کے ذریعہ دی جاتی ہے۔ اس پر یہ احکام متفرع ہوں گے۔

تفریعات:

(۱) اگر کسی نے جھوٹا اقرار کیا مثلاً کہا میرے ذمہ فلاں کے اتنے روپے ہیں تو مقرلہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا ہے) کے لئے وہ روپے لینا حلال نہ ہوگا، کیونکہ محض اقرار سے آدمی کسی چیز کا مستحق نہیں ہوتا جب تک کہ پہلے سے اس شیء پر اس کا حق ثابت نہ ہو (ہاں اگر اقرار کے بعد وہ شخص بہ طیب خاطر وہ روپے دیدے تو پھر مقرلہ کے لئے لینا جائز ہوگا، کہ گویا یہ از سرِ نو "ہبہ" ہے) (۲)

(۲) اگر شوہر سے جبراً طلاق دلوائی جائے تو حکم یہ ہے طلاق واقع ہوجاتی ہے لیکن اگر جبر واکراہ سے طلاق کا اقرار کرایا گیا یعنی اس سے کہلوایا گیا تو اس بات کا اقرار کر کہ

---

(۱) الاقرار اخبار لاانشاء فلایطیب للمقرله لو کان کاذباً۔ (قواعد الفقہ: ۶۰، قاعدہ: ۴۰)

(۲) ولهذا قلنا من أقر لغیره بمال والمقر له یعلم أنه کاذب فی إقراره فإنه لا یحل بینه وبین الله تعالی إلا أن یسلم بطیب نفسه فیکون تملیکاً مبتدأ منه علی سبیل الهبة۔ (تاتارخانیہ: ۱۴/۵، مسئلہ: ۲۰۱۱۱، مکتبہ زکریا دیوبند)

میں طلاق دے چکا ہوں یا طلاق دیئے جانے کا اقرار کرتا ہوں تو طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ اقرار کسی چیز کو وجود میں نہیں لاتا بلکہ پہلے سے ثابت شدہ چیز کو ظاہر کرتا ہے، اور شوہر نے پہلے طلاق دی نہیں ہے اس لئے یہ اقرار باطل ہے۔ (۱)

(۴) اسی طرح اگر کسی نے اپنے مکان کے نصف حصہ کا کسی کے لئے اقرار کیا تو یہ اقرار معتبر ہے اور نصف حصہ اس کو سپرد کرنا ضروری ہوگا، کیونکہ اقرار کے ذریعہ اس نے گھر کے نصف حصہ میں پہلے سے اس کی شراکت موجود ہونے کی خبر دی ہے، اور اقرار اخبار ہے، اگر انشاء ہوتا تو یہاں نصف مکان کا قبل تقسیم ہبہ کرنا لازم آتا، اور مشاع چیز کا ہبہ قبل تقسیم صحیح نہیں ہے۔ (۲)

۴۶۲- **ضابطہ**: اقرار خاص مقر کے حق میں ثابت ہوگا غیر پر مؤثر نہ ہوگا (کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے، برخلاف شہادت کے کہ جو امر شہادت سے ثابت ہوتا ہے وہ تمام لوگوں پر حجت ہوتا ہے) (۳)

تفریعات:

(۱) پس اگر کسی نے زنا کا اقرار کیا تو خاص مقر پر حد جاری کی جائے گی، جس عورت کے ساتھ مقر نے زنا کرنا بتلایا اس عورت پر (بلا ثبوت کے) حد جاری نہ کی جائے گی،

(۱) ولایصح إقراره بطلاق وعتاق مکرهاً الخ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۸/ ۳۵۱)

(۲) الإقرار بالمشاع صحیح سواء کان المشاع قابلا للقسمة أو غیر قابلة لأن الإقرار إخبار ولیس بإنشاء فإن التمایک بلا بدل هبة فلو کان الإقرار إنشاء لما جاز الإقرار بمشاع قابل القسمة۔ (درر الحکام فی شرح مجلة الأحکام: ۱/ ۴۶، المادة: ۱۵۸۵)

(۳) اقرار المقر إنما یثبت فی حقه خاصة (قواعد الفقه: ۶۱، قاعده: ۴۳) الإقرار حجة قاصرة (قواعد الفقه: ۶۶، قاعده: ۶۴)

کیونکہ مقر کا اقرار خاص اسی کے حق میں ثابت ہوتا ہے غیر پر موثر نہیں ہوتا۔ (۱)

(۲) کسی وارث نے اپنے مورث کے ذمہ دین کا اقرار کیا اور دوسرے ورثاء نے انکار کیا تو خاص اقرار کرنے والے کے حصۂ میراث سے دین ادا کیا جائیگا، دوسرے ورثاء کے ذمہ یہ دین نہ آئے گا، کیونکہ اقرار غیر کے حق پر اثر نہیں کرتا۔ (۲)

(۳) کسی عورت نے قسم کھا کر کہا کہ میرے خسر نے میرے ساتھ فلاں وقت میں زنا کیا ہے لیکن میں نے شرم کی وجہ سے اب تک افشاء نہیں کیا اور اس کا خسر بحلف کہتا ہے کہ میں نے ایسے فعل کا کبھی ارتکاب نہیں کیا، تو محض عورت کے اقرار سے حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی جب تک کہ شوہر اس کی تصدیق نہ کرے کیونکہ یہ اقرار شوہر سے متعلق ہے کہ اب وہ اس کی بیوی نہیں رہی لہذا یہ اقرار مؤثر نہ ہوگا برخلاف شہادت معتبرہ کے۔ (۳)

(۴) اسی طرح اگر کسی نے غیر معروف النسب شخص کیلئے بھائی ہونے کا اقرار کیا تو وہ غیر معروف شخص مقر کی میراث میں تو شریک ہوگا، لیکن بھائی ہونا یعنی نسب اس وقت تک ثابت نہ ہوگا جب تک کہ مقر کا باپ اس کی تصدیق نہ کرلے، کیونکہ میراث کا تعلق تو خود مقر کی ذات سے ہے، لیکن نسب کا تعلق اس کے باپ سے ہے اس لئے کہ مقر کا یہ کہنا کہ یہ میرا بھائی ہے اس کا مطلب ہے میرے باپ کا لڑکا ہے اور اقرار صرف مقر کے حق میں مؤثر ہوتا ہے غیر کے حق میں مؤثر نہیں ہوتا۔ (۴)

---

(۱) (درر الحکام شرح غرر الأحکام: ۱۳۳/۸)

(۲) أحد الورثة أقر بالدين المدعى به على مورثه وجحده الباقون يلزمه الدين كله يعني إن وفى مارثه به۔ (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۳۶۹/۸)

(۳) (فتاویٰ دار العلوم: ۱۵/۱۵۲)

(۴) حتى لو أقر مجهول النسب بالرق لرجل جاز ذلک على نفسه وماله ولم يصدق على أولاده وأمهاتهم ومدبريه ومكاتبيه إذ ثبت حق الحرية واستحقاقها

۴۶۳- **ضابطہ**: جوشخص انشاء کا مالک ہوتا ہے وہ اخبار (یعنی اقرار) کا مالک ہوتا ہے۔(۱)

تفریعات:

(۱) شوہر نے طلاق رجعی کی عدت میں کہا کہ میں نے چند دن پہلے بیوی سے رجوع کرلیا تھا تو اس کی بات معتبر ہوگی اور رجوع تسلیم کرلیا جائے گا، کیونکہ عدت موجود ہونے سے فی الحال وہ انشاء رجوع کا مالک ہے تو اقرار کا بھی مالک ہوگا۔ لیکن اگر عدت ختم ہونے کے بعد یہ قرار کیا کہ میں نے عدت کے زمانہ میں فلاں دن رجوع کیا تھا تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا کیونکہ جس وقت وہ اقرار کررہا ہے اس وقت عدت موجود نہ ہونے سے وہ انشاء رجوع کا مالک نہیں ہے (یعنی فی الحال رجوع کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا ہے) تو اب اس کے اقرار کا بھی مالک نہ ہوگا، لہذا رجوع ثابت نہ ہوگا، مگر یہ کہ شوہر اپنے دعویٰ پر بینہ پیش کردے۔(۲)

(۲) اسی طرح اگر شوہر طلاق کا اقرار کرتا ہے مثلاً میں نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی ہے یا نکاح سے الگ کردیا ہے وغیرہ تو اس کا یہ اقرار معتبر ہوگا اور طلاق واقع ہوجائے گی اگرچہ اس نے ماضی میں طلاق نہ دی ہو اور جھوٹا اقرار کیا ہو کیونکہ وہ فی الحال انشاء کا مالک ہے تو اقرار کا بھی مالک ہوگا پس اس کا اقرار خواہ صحیح ہو یا غلط معتبر ہوگا، اور چونکہ انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے اس لئے اقرار کے وقت سے طلاق واقع ہوگی۔ (البتہ مکرہ سے طلاق کا اقرار کروایا گیا تو طلاق واقع نہ ہوگی جیسا کہ گذرا کیونکہ اقرار

لهؤلاء فلا يصدق عليهم۔ (درر الحكام شرح غرر الأحكام: ۱۳۳/۸)

(۱) من ملك الانشاء ملك الاخبار۔ (قواعد الفقہ: ۱۳۰، قاعدہ: ۳۵۷)

(۲) ولو أقام بينة بعد العدة أنه قال في عدتها قد راجعتها .... كذا في المبسوط قيد بقوله بعد العدة لأنه لو قال في العدة كنت راجعتك أمس ثبتت، وإن كذبته لملكه الإنشاء في الحال. (البحر الرائق: ۵۶/۴، شاملة)

میں رضامندی شرط ہے پس وہ اس ضابطہ کے تحت داخل ہوگا کہ ''اقرار اخبار ہے انشاء نہیں''۔(۱)

۴۶۴-**ضابطہ:** مکرہ کا اقرار باطل ہے۔(۲)

تشریح: یعنی جس سے زبردستی اقرار کروایا جائے اس کا اقرار باطل ہے، کیونکہ اقرار میں رضامندی لازم ہے۔

تفریع: پس اگر کسی پر زبردستی کر کے اپنے ذمہ کوئی حق کے ہونے کا اقرار کروایا گیا یا اقرار نامہ پر دستخط کروایا گیا یا جبر واکراہ سے طلاق کا اقرار کروایا گیا تو اس کا کچھ اعتبار نہ ہوگا، مقر پر نہ کوئی حق ثابت ہوگا اور نہ اس کی طلاق واقع ہوگی۔

لیکن مکرہ کا انشائی کلام صحیح ہوتا ہے، چنانچہ اگر اس سے کہلوایا گیا کہ ایسا کہہ: ''میری بیوی کو طلاق ہے'' یا ''میں طلاق دیتا ہوں'' تو طلاق واقع ہوجائے گی، کیونکہ یہ انشاء ہے، اقرار نہیں ہے۔(۳)

۴۶۵-**ضابطہ:** مرض وفات میں مریض کا اجنبی کے لئے دین کا اقرار صحیح ہے اور وارث کے لئے اقرار باطل ہے۔(۴)

(۱)ولو قيل له: طلقت امرأتك فقال: نعم أو بلى بالهجاء طلقت بحر... (أنت طالق واحدة أولا أو مع موتي أو مع موتك لغو) أما الأول فلحرف الشك، وأما الثاني فلإضافته لحالة منافية للإيقاع أو الوقوع (كذا أنت طالق قبل أن أتزوجك أو أمس و) قد (نكحها اليوم) ولو نكحها قبل أمس وقع الآن لأن الإنشاء في الماضي إنشاء في الحال. (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲۶۶/۳،۲۴۹ شاملہ)

(۲)اقرار المكره باطل۔ (قواعد الفقہ: ۶۱، قاعدہ: ۴۴)

(۳)وكذا لايصح الإقرار بالطلاق والعتاق مع الإكراه، والإنشاء يصح مع الإكراه الخ (تاتارخانیہ: ۱۴/۵، مسئلہ: ۲۰۱۱۱، مکتبہ زکریا دیوبند)

(۴) قال في الأصل: إذا أقر الرجل في مرضه بدين لغير وارث فإنه يجوز، وإن أحاط ذلك بماله، وإن أقر لوارث فهو باطل الخ (شامی: ۳۸۰/۸، مکتبہ زکریا دیوبند)

تشریح: مرض وفات میں اجنبی کے لئے اقرار خواہ تمام مال کا کیا ہو صحیح ہے، کیونکہ اقرار کے ذریعہ اس نے کوئی حق ثابت نہیں کیا ہے بلکہ پہلے سے ثابت شدہ حق کی خبر دی ہے [لیکن اگر متعدد قرض خواہ ہوں تو پہلے صحت کے زمانہ کے دین کو اور اس دین کو ادا کیا جائے گا جس کی وجہ معلوم ہو پھر جائداد باقی رہے تو ان لوگوں کا دین ادا کیا جائے گا جن کے لئے مرض وفات میں اقرار کیا ہے، کیونکہ صحت کے زمانہ کا دین مرض وفات کے دین سے قوی ہے، مرض وفات میں تو یہ احتمال ہے کہ اس نے اپنے صحیح حقداروں کو محروم کرنے کے لئے غلط اقرار کرلیا ہوگا، اس لئے اس کو مؤخر کیا جائے گا][1]

اور وارث کے لئے اقرار بالکلیہ باطل ہے، کیونکہ اس نے اگر وارث سے کوئی چیز لی ہوتی تو دوسرے ورثاء سے یہ مخفی نہ ہوتا یہاں اتہام اجنبی کے لئے اقرار کی بنسبت زیادہ ہے پس یہ اقرار باطل ہوگا [لیکن اگر دوسرے ورثاء اس کی تصدیق کرلیں تو پھر یہ اقرار صحیح ہوگا، اور اقرار کے موافق اس وارث کو پہلے وہ سامان دیا جائے گا، پھر وراثت تقسیم کی جائے گی]

۴۶۶- **ضابطہ**: مرض موت میں صحت کے زمانہ کی طرف منسوب کرکے کچھ اقرار کرنا مرض ہی میں اقرار کے حکم میں ہے۔

تفریعات:

(۱) پس اگر مرض موت کے مریض نے کہا کہ میں نے اپنے فلاں وارث سے صحت کے زمانہ میں اتنا قرض لیا تھا تو یہ اقرار صحیح نہیں جیسا کہ زمانہ مرض میں قرض لینے کا اقرار صحیح نہیں۔ مگر یہ کہ دوسرے ورثاء اس کی تصدیق کرلیں تو بنا بر تصدیق یہ اقرار

(۱) ودين الصحة مطلقا وما لزمه في مرضه بسبب معروف ببينة و بمعاينة قاض قدم على ما أقر به في مرض موته... والسبب المعروف۔ (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/۳۸۰، مكتبہ زكريا ديوبند)

معتبر ہوگا۔

(۲) اسی طرح اگر اقرار کیا کہ میں نے فلاں زمین یا مکان اپنے اس وراث کو صحت کے زمانہ میں ہدیہ کر دیا تھا تو یہ اقرار نافذ نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ بینہ سے یہ بات ثابت ہوجائے، یا دیگر وارثین اس کی تصدیق کر لیں۔ (۱)

۴۶۷- **ضابطہ**: ہر ایسا تصرف جس کی صحت وتحقق کے لئے جہالت مانع نہیں اس میں مجہول اقرار صحیح ہے، اور جو تصرف ایسا نہ ہو اس میں مجہول اقرار صحیح نہیں۔

جیسے غصب، ودیعت اور ان کے مثل کوئی چیز کہ ان کی صحت وتحقق کے لئے جہالت مانع نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر مثلاً بیگ غصب کر لیا اور اس میں سامان کیا ہے وہ معلوم نہیں یا اس کو کسی کے پاس امانت رکھوایا اور اس میں موجود مال کی وضاحت نہیں کی تو باوجود جہالت کے یہ غصب اور ودیعت صحیح ہیں اور ان کا حکم ثابت ہوجاتا ہے، تو ان کا اقرار بھی جہالت کے ساتھ صحیح ہوگا چنانچہ اگر اقرار کیا کہ میں نے ایک بیگ غصب کیا تھا یا کہا آپ نے میرے پاس ایک بیگ ودیعت رکھا تھا تو یہ اقرار صحیح ہوگا، گو اس نے وضاحت نہ کی ہو کہ اس بیگ میں مال کیا اور کتنا ہے؟

اور اگر ایسے تصرف کا اقرار کیا جو جہالت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے بیع، شراء، اجارہ وغیرہ، مثلاً اقرار کیا کہ فلاں کو میں نے کچھ بیچا ہے، یا اس سے کچھ خریدا ہے، یا اس کو اجرت پر دیا ہے اور وضاحت نہیں کی کہ وہ چیز کیا ہے تو یہ اقرار صحیح نہیں، اور مقر کو کسی

(۱) (المادة: ۱۶۰۰) إقرار المريض في مرض موته بالإسناد إلى زمن الصحة في حكم الإقرار في زمن المرض، فلو أقر أحد في مرض موته بأنه قد استوفى دينه الذي على وارثه في زمان صحته لا ينفذ إقراره ما لم يجز باقي الورثة، كذلك لو أقر أحد في مرض موته بأنه قد وهب ماله الفلاني حال صحته لأحد ورثته فلان، وأنه سلمه إياه لا ينفذ إقراره ما لم يثبت ببينة، أو يجزه باقي الورثة۔ (درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ۱/۱۳۱، المادة: ۱۶۰۰)

چیز کے دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ (۱)

۴۶۸۔ **ضابطہ**: حقوق العباد میں اقرار کے بعد رجوع صحیح نہیں، حقوق اللہ میں صحیح ہے۔

تشریح: حقوق العباد جیسے قصاص، دیت، طلاق، عتاق، حق شفعہ یا دوسرے کے لئے مال ثابت کرنا وغیرہ: ان میں اقرار کے بعد رجوع صحیح نہیں، کیونکہ مقرلہ کے لئے وہ چیز مقر کے اقرار سے پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے، مقر نے تو اقرار کے ذریعہ صرف اس کی خبر دی ہے، پس اب اس سے رجوع کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور حقوق اللہ جیسے زنا، سرقہ، شرب خمر وغیرہ: ان کے اقرار کے بعد رجوع صحیح ہے، یعنی رجوع کے بعد مقر پر اس جرم کی کوئی حد جاری نہ کی جائے گی، کیونکہ شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں، اس نے جب اقرار کے بعد اس سے رجوع کر لیا تو اس سے ایک گونہ شبہ پیدا ہو گیا جو حد جاری کرنے کے لئے مانع ہوگا۔ (۲)

---

(۱) كل تصرف لايشترط لصحته وتحققه إعلام ماصادفه ذالك التصرف فالاقرار به مع الجهالة صحيح، وذالك كالغصب والوديعة وأشباهمافإن الجهالة لاتمنع صحة الغصب والوديعة وتحققهما فإن من غصب من رجل مالامجهولافي كيس أو أودعه مالامجهولافي كيس فإنه تصح الوديعة والغصب ويثبت حكمهما۔ وكل تصرف ليشترط لصحته وتحققه اعلام ماصادفه ذالك التصرف فالاقرار مع الجهالة لايصح وذالك كالبيع والشراء والإجارة فإن من أقر أنه باع من فلان شيئاً أو آجر من فلان شيئاً أو اشترى من فلان كذا وكذالايصح إقراره ولايجبر المقر على تسليم شيء ۔ (تاتار خانیہ: ۱۴ر ۵۷، مکتبہ زکریا دیوبند)

(۲) إذاأقر البالغ العاقل بشيء ثم رجع لايصح رجوعه فيما هو من حقوق العباد ... وماوجب حقاًالله تعالى مجرداًعن حقوق العباد كالزناوالسرقة ←

فائدہ: اقرار کے بعد مکر جانا یعنی انکار کر دینا کہ میں نے اقرار کیا ہی نہیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ مقر سے قسم لی جائے گی کہ میں نے ایسا اقرار بالکل نہیں کیا جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، اگر قسم کھالی تو ٹھیک ہے ورنہ اس کا انکار کرنا صحیح نہ ہوگا، یہ حکم عین یعنی مال کے اقرار کا ہے ـــــ عین کے علاوہ میں جیسے طلاق کے اقرار کے بعد انکار کیا تو اس میں شوہر سے قسم نہ لی جائے گی، فتویٰ اسی پر ہے۔(۱) بلکہ اس میں شوہر کا قول معتبر ہوگا جب تک کہ بینہ سے اس کا اقرار بالطلاق ثابت نہ ہو جائے، لیکن اگر عورت نے خود سن لیا ہو تو اس کو اپنے آپ پر شوہر کو قدرت دینا حلال نہ ہوگا، جیسا کہ کتاب الطلاق میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔

۴۶۹- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جس میں حق کسی ایک کے لئے ہوتا ہے مقرلہ کے رد کرنے سے اس میں اقرار باطل ہو جاتا ہے اور جہاں دونوں جانب حق ہوتا ہے مقرلہ کے رد کرنے سے اقرار باطل نہیں ہوتا۔

تشریح: ایک جانب حق ہونا جیسے ہبہ اور صدقہ کہ اگر اس کا کسی نے اقرار کیا یعنی کہا میں نے یہ چیز تمہیں ہدیہ کر دی ہے یا صدقہ کی ہے اور مقرلہ نے اس کو رد کر دیا اور کہا آپ نے ہدیہ وصدقہ کچھ نہیں کیا تو یہ اقرار باطل ہو گیا، اب مقرلہ پھر اس کی تصدیق کرے تو اس کی بات قبول نہ ہوگی اور ہدیہ یا صدقہ اس کے لئے ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس میں حق صرف ایک کے لئے ہے (مگر یہ کہ مقر پھر سے اقرار کرے اور وہ اس کی

← وشرب الخمر يصح رجوعه قبل الاستيفاء۔ (تاتارخانیہ: ۱۴/۴-۵، مکتبہ زکریا دیوبند)

(۱) رجل اقر بعين لرجل ثم أنكر اختلف المشائخ فيه قال ابو نصر الدبوسي يحلف بالله ما اقررت له بكذا (تاتارخانیہ: ۱۴/۱۷۱، مسئلہ: ۲۰۱۶۰، مکتبہ زکریا دیوبند)

ثم لو أنكر الاقرار هل يحلف؟ الفتوى أنه لا يحلف على الإقرار بل على المال۔

(الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/۳۵۱، مکتبہ زکریا دیوبند)

تصدیق کرے تو یہ از سر نو اقرار ہوگا اور درست ہوگا)

اور دو جانب حق ہونا جیسے بیع، نکاح وغیرہ، جیسے اگر کسی نے کہا میں نے یہ شیء تم کو ایک ہزار میں بیچ دی ہے دوسرے نے کہا میں نے اس کو خریدا ہی نہیں ہے، پھر بائع خاموش رہا یہاں تک کہ مشتری نے مجلس میں یا مجلس کے بعد کہا جی ہاں مجھے یاد آیا میں نے اس کو خریدا ہے تو یہ جائز ہے اور رد کے بعد تصدیق درست ہے، اسی طرح نکاح وغیرہ ہر ایسی چیز جس میں جانبین سے حق ہوتا ہے مقرلہ کے رد کرنے سے اقرار باطل نہیں ہوتا رد کے بعد بھی اس کی تصدیق معتبر ہے۔[1]

کتاب القضاء

۴۰۷- **ضابطہ**: ہر وہ شخص جو شہادت کا اہل ہے وہ قضاء کا اہل ہے اور جو شہادت کا اہل نہیں ہے وہ قضاء کا اہل نہیں ہے۔[2]

تفریع: پس مجنون، نابالغ بچہ، کافر، غلام، اندھا، گونگا، اور محدود فی القذف کو قاضی بنانا درست نہیں کیونکہ قضاء کا تعلق باب ولایت سے ہے بلکہ اعظم ولایت سے ہے اور یہ سب لوگ ادنی ولایت- اور وہ شہادت ہے- کے اہل نہیں ہیں تو اعلی ولایت (قضاء) کے بدرجہ اولی اہل نہ ہوں گے۔

اور عورت کا حدود و قصاص کے مقدمات میں قاضی بننا درست نہیں، بقیہ مقدمات

(۱) و بخط السائحاني عن الخلاصة لو قال لآخر: كنت بعت العبد بألف فقال الآخر: لم اشتره منك فست البائع، حتى قال المشتري في المجلس أو بعده بل اشتريته منك بألف فهو الجائز و كذا النكاح و كل شيء يكون لهما جميعا فيه حق، و كل شيء يكون فيه الحق لو احد مثل الهبة و الصدقة لا ينفعه إقراره بعد ذلك (شامی: ۸/ ۳۵۲، مکتبہ زکریا دیوبند)

(۲) فكلّ من كان أهلا للشهادة يكون أهلا للقضاء الخ (ہدایہ: ۳/ ۱۰۱، مکتبہ شاملہ)

میں وہ قاضی ہوسکتی ہے، کیونکہ حدود وقصاص میں وہ شہادت کی اہل نہیں ہے اس کی شہادت ان میں غیر معتبر ہے تو ان مقدمات میں اس کا قاضی بننا بھی درست نہیں، اور حدود وقصاص کے علاوہ مقدمات میں وہ شہادت کی اہل ہے تو ان میں اس کا قاضی بننا بھی درست ہے یہ حکم امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، جبکہ اکثر فقہاء کے یہاں عورت کا ہر طرح کے مقدمات میں قاضی بننا درست نہیں ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک بھی گو بعض مقدمات میں عورت قاضی بن سکتی ہے لیکن بلا ضرورت اس کو عہدۂ قضاء سپرد کرنا گناہ سے خالی نہیں۔

اور فاسق شخص کا قاضی بننا درست ہے کیونکہ فاسق نفس شہادت کا اہل ہے (جیسا کہ کتاب الشہادت میں گزر چکا) تو قضاء کا بھی اہل ہوگا۔ اور فاسق خواہ اس کا فسق عملاً ہو یا اعتقاداً حکم میں برابر ہے پس بدعتی، مودودی، غیر مقلد وغیرہ کا بھی قاضی بننا درست ہوگا، بشرطیکہ ان کا عقیدہ موجب کفر نہ ہو۔ البتہ امیر وسلطان کی ذمہ داری ہے کہ فاسق کو عہدۂ قضا سپرد نہ کرے ورنہ وہ ماخوذ ہوگا۔ (۱)

---

(۱) فلا يجوز تقليد المجنون والصبي والكافر والعبد والأعمى والأخرس والمحدود في القذف لأن القضاء من باب الولاية بل هو أعظم الولايات وهؤلاء ليست لهم أهلية أدنى الولايات -وهي الشهادة- فلأن لا يكون لهم أهلية أعلاها أولى۔ وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد في الجملة لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة الا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص لأنه لا شهادلها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة۔ (بدائع الصنائع: ۳/۷ مکتبہ شاملہ) مااتفقت كلمتهم عليه في كتبهم المعتمد من أن أهل الشهادة فمن صلح لها صلح له ومن لا فلا (شامی: ۲۸/۸) وتقبل من أهل الهواء أي اصحاب بدع لا تكفر كجبر الخ (الدر المختار) وفي الشامية: انما تقبل شهادتهم لأن فسقهم من حيث الاعتقاد وما أوقعهم فيه الا التعمق والغلو في الدين والفاسق انما ترد ←

۴۷۱- **ضابطہ:** عہدۂ قضاء تقیید اور تعلیق کو قبول کرتا ہے۔ (۱)

تشریح: پس اگر امیر وسلطان نے کہا جب تو فلاں شہر میں پہنچے تو تو وہاں کا قاضی ہے؛ یا فلاں شخص کا انتقال ہوجائے اس کے بعد قاضی ہے؛ یا اتنے وقت کے بعد قاضی ہے؛ یا مخصوص وقت تک قاضی ہے پھر معزول ہے؛ یا تو تمام مقدمات کا قاضی ہے مگر فلاں قضیہ: کہ وہ قضیہ تو حل نہیں کرے گا؛ تو یہ تمام قیود وشرائط عہدۂ قضا میں صحیح ہیں اور قاضی کو ان کا لحاظ کرنا ضروری ہے کیونکہ امارت وعہدہ تقیید اور تعلیق کو قبول کرتا ہے؛ دلیل اس پر غزوۂ موتہ میں لشکر بھیجتے وقت رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: کہ اگر زید بن حارثہ شہید ہوجائیں تو جعفر تمہارے امیر ہیں اور جعفر شہید ہوجائیں تو عبد اللہ بن رواحہ امیر ہوں گے، پس اس سے معلوم ہوا کہ امارت کو کسی امر یا وقت پر معلق کرنا جائز ہے۔ (۲)

← شهادته بتهمة الكذب ....فمن وجب اكفاره منهم فالأكثر على عدم قبوله۔ (شامی:۸/۱۸۸)

---

(۱) الولاية تقبل التقييد والتعليق بالشرط (فتح القدير :۷/۲۵۴ في اول كتاب القضاء، شاملة-شامي:۸/۱۱۳ مطلب القضاء يقبل التقييد والتعليق)

(۲) قوله: (ويتخصص بزمان ومان وخصوم) عزاه في الاشباه الى الخلاصة وقال في الفتح من اول كتاب القضاء: الولاية تقبل التقييد والتعليق بالشرط كقوله: اذا وصلت الى بلدة كذا فأنت قاضيها واذا وصلت الى مكة فأنت أمير الموسم، والاضافة: كجعلت قاضيا في رأس الشهر، والاستثناء منها كجعلتك قاضيا الا في قضية فلان ولا تنظر في قضية كذا، والدليل عل جواز تعليق الامارة واضافتها قوله صلى الله عليه وسلم حين بعث البعث الى مؤنة وأمر عليهم زيد بن حارث ان قتل زيد بن حارث فجعفر اميركم وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة۔ وهذه القصة مما اتفق عليها جميع أهل السير والمغازى (شامی:۸/۱۱۳، زکریا)

۲۷۴- **ضابطہ**: ایسے اجتہادی مسائل جن میں نزاع کسی دنیوی مصلحت کی خاطر واقع نہیں ہوسکتا قضاء کا محل نہیں۔ (۱)

جیسے عبادات اور ان کے اسباب وشرائط: یہ فتویٰ کا محل ہیں قضاء کا نہیں، پس یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ کسی نماز کے بارے میں قاضی فیصلہ کرے کہ کونسی نماز صحیح ہے اور کونسی فاسد اور کون سا پانی نجس ہے اور کون سا طاہر، پس ان معاملات میں قاضی کا حکم "حکم" نہیں بلکہ خبر ہے، دوسرے مفتی کو قاضی کے رائے کے خلاف فتویٰ دینے کا اختیار ہوگا۔

اسی طرح تفسیر، حدیث، فقہ وغیرہ میں ائمہ کے درمیان جن مسائل میں اختلاف ہوا ہے ان میں قاضی کا فیصلہ "رافع خلاف" نہیں ہوگا بلکہ یہ قاضی کی ایک رائے اور اس کا ذاتی فیصلہ سمجھا جائے گا۔ مثلاً قرآن نے عدت تین قروء بتائی ہے، بعض ائمہ اس سے حیض اور بعض طہر مراد لیتے ہیں اب یہ نہیں ہوسکتا کہ قاضی کے فیصلے کے ذریعہ ان میں سے ایک متعین ہو جس کی پابندی سارے ہی لوگوں پر ضروری ہو، یعنی اگر قاضی کسی مقدمہ خاص میں عدت گذر جانے یا عدت کے باقی رہنے کا حکم حیض یا طہر کی بنیاد پر دے تو اس کی یہ تشریح اسی مخصوص مقدمہ کے ساتھ خاص ہوگی، دوسرے لوگوں پر اس کی پابندی لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح عقائد کے متعلق جو اختلافات ہیں: ان مختلف فیہ عقائد کے بارے میں قاضی یہ حکم نہیں دے سکتا کہ فلاں عقیدہ صحیح ہے اور فلاں عقیدہ فاسد۔

البتہ بعض دفعہ عبادات کے بارے میں یا عقائد کے بارے میں دو مختلف رائے رکھنے والے دو گروہوں کے درمیان اختلاف مسلک اور اختلاف رائے پہلے مناظرہ پھر مجادلہ اور آخر میں تنازع کی شکل اختیار کرلے، تو یہاں پر چونکہ رفع نزاع فریضۂ قضاء ہے اس لئے قاضی ایسا حکم دے سکتا ہے جس سے تنازع ختم ہو۔ یہ علاحدہ امر ہے کہ ان فقہی یا کلامی اختلافات کے اندر کسی رائے کی ترجیح کا وہ حکم نہیں دے گا۔ مثلاً کسی مسجد میں دو مسلک وخیال کے لوگ نماز پڑھتے ہیں اور وہاں اس مسجد کی امامت کے

(۱) (اسلامی عدالت: ۱۶۴)

مسئلہ میں کوئی نزاع پیدا ہو جائے اور یہ نزاع جماعت کے ٹوٹنے اور باہمی فتنہ وفساد کا ذریعہ بنے تو ایسی صورت میں قاضی ایسا حکم دے سکتا ہے جو اس کے نزدیک جماعت مسلمین کو انتشار سے بچانے والا اور فتنہ وفساد کو دور کرنے والا ہو۔ (۱)

۴۷۳۔ **ضابطہ**: قضاء بعلم القاضی معتبر نہیں۔ (۲)

تشریح: یعنی اگر قاضی کو مدعی یا مدعی علیہ کے سچا ہونے کا ذاتی طور پر علم ہے تو۔ مدعی سے بینہ یا مدعی علیہ سے قسم لئے بغیر۔ محض اپنے علم کی بنیاد پر کسی کے حق میں فیصلہ نہیں کرسکتا ہے اگر کیا تو وہ معتبر نہ ہوگا متاخرین کے نزدیک یہی معتمد ہے۔

ہاں قاضی اپنے علم کی بنیاد پر حدود کے مقدمات میں مجرم کو تنبیہ وتعزیر کرسکتا ہے جیسے کسی شرابی کو نشہ کی حالت میں دیکھ لیا تو اس کی تعزیر (سزا) جاری کرسکتا ہے لیکن حد نہیں لگائے گا کیونکہ حد 'شرعی وجہ' سے ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح طلاق اور غصب کے معاملہ میں جب تک شرعی وجہ سے ثبوت نہ ہو حیلولت ثابت کرسکتا ہے یعنی طلاق دینے والے اور اس کی بیوی کے درمیان اسی طرح غاصب اور مال مغصوب کے درمیان حیلولت (رکاوٹ) پیدا کردے گا پس بیوی کو شوہر کے پاس جانے سے منع کردے گا اور مال مغصوب کو کسی امین کے پاس رکھوا دے گا یہاں تک کہ شرعی وجہ سے اس مقدمہ کا ثبوت ہو جائے اور یہ سب طلب ثواب کے لئے کرے گا تاکہ شوہر عورت سے وطی نہ کرے اور غاصب مال مغصوب کو ہلاک نہ کردے؛ قضاء نہیں کرے گا یعنی طلاق اور غصب کو لازم کرنے کے طریقہ پر یہ حکم نہیں دے گا۔ (۳)

---

(۱) (ماخوذ: اسلامی عدالت قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی: ۱۶۶-۱۶۴ ملخصاً، بحوالہ الفروق للقرافی: ۴/۴۸، ۴۸ تعلیق عبد الفتاح ابو غدة علی الاحکام: -۶۴ فتاویٰ لابن تیمیہ تعلیق ابو غدة: ۲۵-۲۴) (۲) (الدر المختار: ۸/۱۴۰)

(۳) أن المعتمد عدم حکمه بعلمه فی زماننا، اشباه (الدر المختار) وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت قوله (ان المعتمد) أی عند المتأخرین ←

۴۷۴- **ضابطہ:** جو چیز ادائے شہادت کو مانع ہوتی ہے وہ قضاء کو بھی مانع ہوتی ہے۔[1]

تفریع: پس اگر ادائے شہادت کے بعد قاضی کے فیصلہ سے قبل کوئی گواہ گونگا ہوگیا یا اندھا ہوگیا، یا فاسق ہوگیا، یا مرتد ہوگیا (نعوذ باللہ) تو اب قاضی اس گواہ کی گواہی پر فیصلہ نہیں کرسکتا، کیونکہ ان چیزوں کے ہوتے ہوئے شہادت کا ادا کرنا درست نہیں اور جو چیز ادا کو مانع ہوتی ہے وہ قضا کو بھی مانع ہوتی ہے۔[2]

← لفساد قضاة الزمان وعبارة الأشباه الفتوىٰ اليوم على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في جامع الفصولين (وبعد سطرين) هذا موافق لمامر عن الفتح من الفرق بين الحد الخالص لله تعالىٰ وبين غيره ففي الأول لايقضي اتفاقاً بخلاف غيره فيجوز القضاء فيه بعلمه وهذا على قول المتقدمين وهو خلاف المفتي به كما علمت۔ (شامی:۸/۱۴۰-۱۴۱)

لايقضي بعلمه في الحدود الخالصة لله تعالى كزنا وخمر مطلقا غير أنه يعزر من به أثر السكر للتهمة وعن الامام ان علم القاضي في طلاق وعتاق وغصب يثبت الحيلولة على وجه الحسبة لا القضاء (الدر المختار) وفي الشامية: (قوله يثبت الحيلولة) أى بأن يأمر بأن يحال بين المطلق وزوجته والمعتق وأمته أو عبده والغاصب وما غصبه بأن يجعله تحت يد أمين الى أن يثبت ما علمه القاضي بوجه شرعي۔ (قوله على وجه الحسبة) أى الاحتساب وطلب الثواب لئلا يطأها الزوج أو السيد أو الغاصب۔ (قوله لا القضاء) أى لا على طريق الحكم بالطلاق أو العتاق أو الغصب۔ (شامی:۸/۱۴۱)

(۱) (بنایہ فی شرح الہدایہ:۸/۱۶۲)

(۲) وصار كما إذا خرس أو جن أو فسق بعد الأداء قبل العقد لايقضي القاضي بشهادته، والأمر الكلي هذا أن ما يمنع الأداء منع القضاء، لأن المقصود ←

۴۷۵- **ضابطہ**: قضاء کا تعلق صرف مقضی علیہ سے ہوگا غیر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔[۱]

تشریح: جیسے قاضی نے صاحب قبضہ کے حق میں گھر کی ملکیت ثابت کردی اور مدعی کے لئے عدم ملکیت کا فیصلہ کیا تو یہ عدم ملکیت کا فیصلہ صرف مدعی کے ساتھ خاص ہوگا غیر کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ مدعی کی ملکیت ثابت نہ ہوسکی تو کسی اور کی ملکیت بھی ثابت نہیں ہوسکتی، چنانچہ اگر کوئی دوسرا شخص آ کر اس گھر کا دعویٰ کرے اور ثبوت پیش کردے تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے گا۔

اسی طرح صحیح یہ ہے کہ کسی زمین یا مکان کے متعلق قاضی نے وقف کا فیصلہ کیا تو وہ بھی غیر کی طرف متعدی نہ ہوگا پس قاضی کے اس فیصلے کے بعد اگر کوئی شخص (فریق ثالث) اس موقوفہ شیء میں ملکیت کا دعویٰ کرے اور ثبوت پیش کردے تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے گا۔[۲]

استثناء: مگر حریت اصلیہ، نسب، ولاء اور نکاح کے متعلق قاضی کا فیصلہ تمام لوگوں کی طرف متعدی ہوگا یعنی اگر قاضی نے کسی شخص کو اصلاً آزاد قرار دیا یا کسی مجہول النسب شخص کا نسب کسی معین شخص سے ثابت کیا یا ولاء عتاقہ کسی کے لئے ثابت کردی یا کسی عورت کا نکاح کسی مرد کے ساتھ ہونے کا فیصلہ کیا تو ان چار صورتوں میں قاضی کا

← من أدائها القضاء وهذه الأشياء تمنع الأداء بالإجماع فمنع القضاء. والعمى بعد التحمل يمنع الأداء عندهما (أى عند الطرفين) فيمنع القضاء. (بنایہ فی شرح الہدایہ: ۸/ ۱۶۲)

(۱) القضاء يقتصر على المقضى عليه ولا يتعدى إلى غيره (قواعد الفقہ: ص: ۹۸، قاعدہ: ۲۱۲؛ الأشباه والنظائر ص: ۱۸۴، بیروت)

(۲) ولا يتعدى في الوقف على الأصح وقدمناه في باب الاستحقاق من البيوع. (البحر الرائق: ۶/ ۲۸۲، شاملہ)

فیصلہ تمام لوگوں کی طرف متعدی ہوگا پس پہلی صورت میں کوئی شخص مقضی لہ پر غلام ہونے کا اور دوسری صورت میں نسب کا اور تیسری صورت میں ولاء عتاقہ کا اور چوتھی صورت میں اس عورت کے ساتھ نکاح کا دعوی نہیں کرسکتا ہے، کیونکہ قاضی کا مذکور فیصلہ سب کے حق میں لازم ہوچکا ہے۔ (۱)

۴۷۶- **ضابطہ**: قاضی کا فیصلہ اپنے حق میں اور ہر اس شخص کے حق میں جائز نہیں جس کے لئے اس کی شہادت معتبر نہیں۔

تشریح: آدمی کی شہادت اپنے اصول، فروع، بیوی اور تجارتی پارٹنرز وغیرہ کے حق میں قبول نہیں ہوتی (جیسا کہ کتاب الشہادت میں ضابطہ: ۴۳۹ میں تفصیل گزرچکی ہے) اور قضاء کی بنیاد شہادت پر ہے لہٰذا ان رشتہ داروں و متعلقین کے حق میں قضاء (فیصلہ) بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس میں تہمت کا امکان ہے [ہاں ان کے خلاف فیصلہ کیا تو فیصلہ صحیح ہے جیسا کہ شہادت ان کے خلاف صحیح ہے]

اور اصول فروع کے علاوہ دیگر قرابت دار جیسے بھائی، بہن وغیرہ کے حق میں شہادت معتبر ہے تو ان کے حق میں فیصلہ بھی معتبر ہوگا۔ (۲)

۴۷۷- **ضابطہ**: قضاء ضمنی کے لئے دعوی و خصومت شرط نہیں۔ (۳)

تفریعات:

(۱) پس جب گواہوں نے خصم کے خلاف کسی حق کی شہادت دی اور اس میں اس کا

(۱) ویتعدی فی القضاء بالحریة والنسب والولاء والنکاح۔ (البحر الرائق: ۶/ ۲۸۲، شاملہ- الأشباہ والنظائر: ۱/ ۱۸۴، شاملہ)

(۲) ولا یجوز قضاؤہ لنفسه ولا لمن لا تقبل شهادته له، لأن مبنی القضاء علی الشهادة، ولا یصح شاهدا لهؤلاء فلا یصح قاضیا لهم لمکان التهمة، ویجوز أن یقضی علیهم، لأنه لو شهد علیهم جاز فکذا القضاء. (معین الحکام: ۱/ ۳۵)

(۳) القضا الضمنی لا یشترط له الدعوی والخصومة الخ (شامی: ۸/ ۱۲۰)

نام اور اس کے باپ اور دادا کا نام بیان کیا اور قاضی نے مدعی کے لئے اس حق کا فیصلہ کرلیا تو- اگرچہ یہ مقدمہ نسب کا نہیں ہے- ضمناً نسب کا بھی فیصلہ متصور ہوگا، کیونکہ ضمناً جو چیز ثابت ہوتی ہے اس میں دعویٰ اور خصومت کی ضرورت نہیں رہتی، ہاں اگر نسب کا مقدمہ اصالۃً ہوتا تو بغیر دعویٰ اور خصومت کے نسب کا فیصلہ درست نہ ہوتا — لیکن حمویؒ نے وضاحت کی ہے کہ مذکورہ نسب کا ثبوت اس وقت ہوگا جبکہ مشہود علیہ (جس کے خلاف شہادت پیش کی گئی ہے) غیر مشار الیہ ہو اگر مشار الیہ ہے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، کیونکہ اشارہ سے جب معین کردیا جاتا ہے تو اس وقت تسمیہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا ہے (فافہم)[1]

(۲) اسی طرح گواہوں نے کہا: فلانی عورت فلاں کی بیوی ہے اور اس نے اپنے شوہر کو فلاں مقدمہ میں خصم منکر کے خلاف وکیل مقرر کیا ہے اور قاضی نے اس کی توکیل کا فیصلہ کرلیا تو ساتھ میں دونوں کی زوجیت کا بھی ضمناً فیصلہ ہوجائے گا۔[2]

(۳) مدعی نے کسی شخص پر کفالت بالمال کا دعویٰ کیا اور کہا کہ: یہ شخص فلاں کا اس کی اجازت سے کفیل ہے، اس شخص نے کفالت کا اقرار کیا لیکن دین کا انکار کیا یعنی کہا میں کفیل تو ہوں مگر یہ شخص جس دین کا دعویٰ کرتا ہے وہ صحیح نہیں، تو مدعی نے دین پر ثبوت پیش کردیا اور قاضی نے اس کفیل کے خلاف فیصلہ کردیا تو قاضی کا یہ فیصلہ کفیل کے

(۱) فاذا شهدا على خصم بحق و ذكرا اسمه واسم أبيه و جده، وقضى بذلك الحق كان قضاء بنسبه ضمنا وان لم يكن في حادثة النسب اه أي اذا كان المشهود عليه غير مشار ليه، فلو مشارا ليه لا يثبت نسبه كما وضحه الحموى (شامی:۸/۱۲۰)

(۲) ثم قال في الأشباه: وعلى هذا لو شهدا بأن فلانة زوج فلان، وكلت زوجها فلانا في كذا على خصم منكر، وقضى بتوكيلها كان قضاء بالزوجية بينهما۔ (شامی:۸/۱۲۱)

خلاف قصداً (اصالۃً) ہوگا اور اصیل کے خلاف ضمناً ہوگا، پس اب کفیل جو مال ادا کرے گا وہ اصیل سے بعد میں رجوع کرے گا، اس میں اصیل کو قاضی کے مذکور فیصلہ کی وجہ سے انکار کا کوئی حق نہ ہوگا۔ (۱)

۴۷۸- **ضابطہ**: قاضی کو اپنے فیصلے سے -جبکہ فیصلہ موافق شرع ہو- رجوع جائز نہیں۔ (۲)

تشریح: پس اگر قاضی نے شرعی شرائط کے موافق فیصلہ کرلیا تو اس کے بعد اس کا یہ کہنا کہ میں اپنے فیصلہ سے رجوع کرتا ہو، یا مجھے گواہوں میں التباس ہوگیا ہے، یا اپنا فیصلہ باطل کرتا ہوں تو یہ صحیح نہیں اور اس کا فیصلہ جاری رہے گا۔ (۳)

مستثنیات: مگر تین صورتوں میں قاضی اپنے فیصلے سے رجوع کرسکتا ہے:

۱- قاضی نے اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کیا پھر بعد میں اس کے خلاف ظاہر ہوا مثلاً ایک شخص نے قاضی کے پاس دوسرے کے لئے کچھ رقم کا اقرار کیا پھر دونوں (مقر اور مقرلہ) غائب ہوگئے اس کے بعد دوسرے دو شخص ایسا ہی مقدمہ لے کر قاضی کے پاس آئے اور قاضی نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ پہلے ہی دو شخص ہیں ایک کے خلاف فیصلہ کردیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ معترف کوئی اور شخص تھا تو اپنے اس فیصلے سے رجوع کرسکتا ہے [لیکن اب فساد زمان کی وجہ سے متاخرین کا فتویٰ اس بات پر ہے کہ

---

(۱) واصل القضاء الضمنی ما ذکرہ أصحاب المتون من أنہ لو ادعی کفالۃ علی رجل بمال باذنہ فأقر بہا، و أنکر الدین فبرہن علی الکفیل بالدین و قضی علیہ بہا کان قضاء علیہ قصدا و علی الأصیل الغائب ضمناً۔ (شامی: ۸/۱۲۱)

(۲) لایصح رجوع القاضی عن قضائہ اذا کان مع شرائط الصحۃ (قواعد الفقہ ص:۱۱۱، قاعدۃ: ۲۷۵)

(۳) فلو قال رجعت عن قضائی و وقعت فی تلبیس الشہود و بطلت حکمی لم یصح و القضاء ماض کما فی الخانیۃ۔ (شامی: ۸/۱۱۹، زکریا)

قضاء بعلم القاضی معتبر نہیں یعنی قاضی نے اپنے علم کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کیا تو معتبر نہ ہوگا جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا، پس اس اعتبار سے یہ صورت مستثنیٰ میں داخل نہ ہوگی کیونکہ جب قاضی کا یہ فیصلہ معتبر نہیں تو رجوع کا سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن اصل مسلک کے اعتبار سے اس کو مستثنیٰ کیا گیا ہے][1]

۲- قاضی نے طلاق کا یا مال وغیرہ کا فیصلہ کیا اور یہ فیصلہ بینہ سے یا مقضی لہ کے اقرار سے غلط ثابت ہوا مثلاً یہ ظاہر ہوا کہ گواہ غلام تھے یا کافر تھے یا محدود فی القذف تھے یا مقضی لہ نے اپنی غلطی کا اعتراف کرلیا یعنی کہا میں غلطی پر ہوں اور فریق مخالف حق پر ہے تو ایسی صورت میں قاضی اپنے فیصلے سے رجوع کرلے گا کیونکہ اس صورت میں اس کا فیصلہ باطل ہوجاتا ہے، پس عورت کو شوہر کے حوالہ کردے گا اور مال جس سے لیا تھا اس کو واپس کردے گا (لیکن یہ اسی وقت ہے جبکہ قاضی کی خطا بینہ سے یا مقضی لہ کے اقرار سے ثابت ہو جیسا کہ بیان ہوا خود قاضی کے اقرار سے ثابت ہو تو اس میں رجوع کا حق نہیں ہے، اس کی نظیر شاہدین کا شہادت سے رجوع کرنا ہے کہ اس میں قاضی کا فیصلہ برقرار رہتا ہے ٹوٹتا نہیں ہے ہاں نقصان کی صورت میں شاہدین پر ضمان آتا ہے اسی طرح یہاں پر بھی خود قاضی جب خطا کا اقرار کرے تو اس کا فیصلہ ٹوٹے گا نہیں لیکن اگر جان بوجھ کر غلط فیصلہ کیا ہے تو نقصان کا ضمان اس پر لازم ہوگا بلکہ ایسا قاضی معزول کئے جانے کا مستحق ہے)[2]

---

(۱) قوله (ولو بعلمه) كما اذا اعترف عنده شخص لآخر بمبلغ وغابا عنه، ثم تداعي عنده اثنان فحكم على أحدهما ظانا أنه ذلك المعترف، ثم تبين له أنه غيره له نقضه وتمامه في شرح الوهباني، وهذا مبنى على أن للقاضى العمل بعلمه والفتوى على عدمه في زماننا ما نقله في الأشباه عن جامع الفصولين، وقيد بزماننا لفساد القضاة فيه، وأصل المذهب الجواز۔ (شامی: ۸/۱۱۹، زکریا)

(۲) فان أخطأ... بأن قضى بمال أو صدقة أو بطلاق أو عتاق ثم ظهر أن ←

۳-مجتہد قاضی جب مختلف فیہ مسئلہ میں اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو اس میں اس کا رجوع صحیح ہے بلکہ رجوع ضروری ہے کیونکہ مذہب کے خلاف قاضی کا فیصلہ نافذ ہی نہیں ہوتا خواہ قاضی مجتہد ہو یا مقلد جیسا کہ علامہ شامیؒ نے اس سلسلہ میں تفصیلی بحث کرتے ہوئے اخیر میں اسی کو راجح قرار دیا ہے۔(۱)

۷۷۹-**ضابطہ**: قسم سے انکار پر قاضی کا فیصلہ جھوٹی شہادت پر فیصلہ کے مانند ہے۔(۲)

تشریح: مدعی کے پاس گواہ نہیں تھے اور مدعی علیہ سے جب قسم کا مطالبہ کیا تو وہ قسم سے باز رہا یعنی خاموش رہا یا صراحتاً قسم سے انکار کر دیا جس کی وجہ سے قاضی نے

← الشهود عبيد أو كفار أو محدودون في القذف فانه يبطل ذلك القضاء ويرد العبد رقيقا ويرد المرأة الى زوجها ويرد المال الى من أخذمنه...وهذا كله اذا ظهر خطأ القاضي بالبينة و باقرار من المقضي له۔فاما اذا ظهر ذلك باقرار القاضي لا يظهر ذلك في حق المقضي له حتى لا يبطل قضائه في حق المقضي له، لأن حق المقضي له قد تعلق بذلك و القاضي بما قال يريد ابطاله۔ وهو نظير الشاهد اذا رجع عن شهادته لا يعمل رجوعه في حق المقضي له لا ينقضي القضاء ولكن الشاهد يضمن كذا هنا(المحيط البرهاني: ۸/ ۵۲-ہندیہ:۳/ ۳۴۲-شامی:۸/ ۱۱۲-۱۱۹)

(۱)قضى في مجتهد فيه بخلاف رأيه أي مذهبه لا ينفذ مطلقاً(الدر المختار)وفي الشامية تحت قوله لا ينفذ مطلقا:....."قال في الفتح :.....عندهما لا ينفذ... والفتوى على قولهما وذكر في الفتاوىٰ اللصغرى أن الفتوىٰ على قوله فقد اختلف في الفتوىٰ والوجه في هذا الزمان أن يفتي بقولهما .....اذ قصارىٰ الأمر أن هذا منزل منزلة الناسي لمذهبه وقد مر عنهما في المجتهد أنه لا ينفذ فالمقلد أولى"۔(شامی:۸/ ۹۷-۱۱۹)

(۲)القضاء بالنكول كالقضاء بشهادة الزور۔(قواعد الفقہ ص:۹۸،قاعدہ:۲۱۳)

مدعی کے حق میں فیصلہ کردیا تو قاضی کا یہ فیصلہ ایسا متصور ہوگا گویا جھوٹی شہادت پر فیصلہ کیا گیا ہو یعنی جس طرح انجانے میں جھوٹی شہادت کے ذریعہ فیصلہ عقود (بیع، نکاح) اور فسوخ (اقالہ اور طلاق) میں ظاہراً و باطناً نافذ ہوجاتا ہے اسی طرح قسم سے باز رہنے کی وجہ سے بھی قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ ہوجائے گا۔

ظاہراً نفاذ کا مطلب ہے کہ مثلاً کسی عورت کے لئے کسی مرد کی بیوی ہونے کا فیصلہ کیا تو قاضی اس عورت کو مرد کے حوالہ کردے گا اور اس کیلئے نفقہ وغیرہ کا فیصلہ کرے گا، اور باطناً نفاذ سے مراد ہے قاضی کے اس فیصلے کے بعد مرد کے لئے اس عورت سے وطی کرنا جائز ہوگا اور عورت کے لئے بھی اپنے پر شوہر کو قدرت دینا حلال ہوگا اور اولاد ثابت النسب ہوگی یہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، جبکہ صاحبینؒ، امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فیصلہ کا نفاذ صرف ظاہراً ہوگا باطناً نہ ہوگا صاحب درمختار نے شرنبلالیہ کے حوالہ سے اس پر فتوی نقل کیا ہے لیکن علامہ شامی نے اس پر رد کیا ہے اور امام صاحب کا قول راجح قرار دیا ہے۔(۱)

(۱) فنکل فقضی علیه بالنکول تحل الجارية للمدعی دیانة و قضاء کما فی شهاد الزور اه، فعل هذا القضاء بالنکول کالقضاء بشهادة الزور اه.

قوله: (ظاهرا و باطنا) المراد بالنفاذ ظاهرا أن يسلم القاضی المرأة إلى الرجل، ويقول سلمی نفسک إليه فإنه زوجک ويقضی بالنفقة و القسم و بالنفاذ باطنا أن يحل له وطؤها و يحل لها التمکين فيما بينهما و بين الله تعالى (شامی: ۸ر ۹۴)

(و ينفذ القضا بشهاد الزور ظاهرا و باطنا) حيث کان المحل قابلا و القاضی غير عالم بزورهم (فی العقود) کبيع و نکاح (و الفسوخ) کإقالة و طلاق، لقول علی رضی الله عنه لتلک المرأة: شاهداک زوجاک، وقالا و زفر و الثلاثة ظاهرا فقط و عليه الفتوی شرنبلالية عن البرهان۔

←

لیکن خیال رہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک باطناً نفاذ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آخرت میں کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا، آخرت کا مطالبہ دوسری چیز ہے اس کو آخرت میں ضرور سزا ملے گی مگر دنیوی احکام میں عورت اس کے لئے حلال ہوجائیگی، اسی طرح قاضی نے اس کے لئے کسی چیز کا فیصلہ کیا ہو تو وہ شخص دنیا میں اس چیز کا مالک ہوجائے گا اور اسی اعتبار سے احکام جاری ہوں گے مگر آخرت میں مؤاخذہ ضرور ہوگا۔

فائدہ: مدعیٰ علیہ کے قسم سے باز رہنے پر مناسب ہے کہ قاضی فوراً اس کے خلاف فیصلہ نہ کرے بلکہ اس سے کل تین مرتبہ (یعنی پہلی بار کے بعد اور دو دفعہ) یمین کا مطالبہ کرے اور ہر مرتبہ کہے کہ اگر تم نے قسم نہیں کھائی تو تمہارے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا اگر تینوں مرتبہ قسم سے باز رہتا ہے تو اب اس کے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا۔ اور یہ تین مرتبہ کا مطالبہ احتیاط کی بنا پر اور اتمام حجت کیلئے ہے ورنہ پہلی ہی دفعہ قسم سے باز رہنے پر قاضی اس کے خلاف فیصلہ کرسکتا ہے یہی صحیح ہے۔[1]

۴۸۰۔ **ضابطہ:** قضاء الزام میں قاضی نے جس کے خلاف فیصلہ کیا اس کا کوئی دعویٰ اور بینہ اس واقعہ میں قبول نہیں کیا جائے گا۔[2]

→ وفي الشامية: قوله: (وعليه الفتوى) نقله أيضا في القهستاني عن الحقائق، وفي البحر عن أبي الليث لكن قال: وفي الفتح من النكاح، وقول أبي حنيفة هو الوجه۔

قلت: وقد حقق العلام قاسم في رسالته قول الإمام بما لا مزيد عليه ثم أورد عليه إشكالا، وأجاب عنه وعليه المتون. (شامي: ۸/ ۹۴)

(۱) وينبغي للقاضي أن يقول له إني أعرض عليك اليمين ثلاثا فإن حلفت وإلا فقضيت عليك بما ادعاه... إلى قوله فأما المذهب أنه لو قضى بالنكول بعد العرض مرة جاز لما قدمناه هو الصحيح والأول أولى۔ (ہدایہ: ۳/ ۲۰۴)

(۲) المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا بينة۔ (قواعد الفقہ ص: ۱۲۸، قاعدہ: ۳۴۵)

تشریح: جیسے بائع نے بینہ سے یہ ثابت کردیا کہ مشتری نے مجھے ثمن ادانہیں کیا ہےاور قاضی نے مشتری کے خلاف فیصلہ کردیا تواب مشتری کا کوئی دعویٰ اور بینہ ثمن کی ادائیگی کے بابت قبول نہیں جائے گا، اسی طرح زمین، دکان، مکان وغیرہ میں اختلاف ہوا اور قاضی نے ایک کے حق میں اور دوسرے کے خلاف فیصلہ کیا توجس کے خلاف فیصلہ کیا ہے اس کی اب کوئی شنوائی نہ ہوگی۔

لیکن یہ حکم قضاء الزام میں ہے یعنی قاضی نے جس کے خلاف فیصلہ کیا اس پر کوئی چیز لازم کی ہوجیسے مذکورہ بالامثال میں مشتری پر ثمن لازم کیا گیا ہے اس قضاء کو "قضاء استحقاق اور قضاء ملک" بھی کہا جاتا ہے؛ قضاء ترک کا یہ حکم نہیں ہے۔ قضاء ترک یہ ہے کہ مثلاً قاضی نے فیصلہ مدعیٰ علیہ کے حق میں کیا اور مدعی کو کہا کہ تیرا اس پر کوئی حق نہیں ہے اب اس سے تو کوئی معارضہ نہیں کرے گا یعنی گویا اس میں مدعی سے مقدمہ کے ترک کا حکم کرتا ہے کوئی چیز اس پر لازم نہیں کرتا ہے۔ اس میں قاضی کے فیصلے کے بعد بھی مقضی علیہ یعنی جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہے کیلئے حق مخاصمت باقی رہتا ہے۔

ان دو قضاء میں وجہ انحصار یہ ہے کہ مدعی یا محق ہوگا یا مبطل (یعنی اپنا حق ثابت کرسکا ہوگا یا نہیں کرسکا ہوگا) پس اگر محق ہے تو قاضی کا فیصلہ (مدعیٰ علیہ کے خلاف) "قضاء الزام" ہوگا اور اگر مبطل ہے تو قاضی کا فیصلہ (مدعی کے خلاف) "قضاء ترک" ہوگا۔ آسان الفاظ میں: قاضی نے مدعیٰ علیہ کے ذمہ کوئی چیز لازم کی تو یہ قضاء الزام ہے اور اگر مدعی سے مقدمہ ترک کرنے کو کہا تو یہ قضاء ترک ہے۔

اور حکم کے اعتبار سے قضاء الزام اور قضاء ترک میں فرق یہ ہے کہ قضاء الزام میں جو مقضی علیہ ہوا ہے وہ کبھی بھی اس حادثہ میں مقضی لہ نہیں بن سکتا ہے قاضی کا فیصلہ اس کے حق میں اٹل رہتا ہے، جبکہ قضاء ترک میں مقضی علیہ مقضی لہ بن سکتا ہے؛ دوسرا فرق یہ ہے کہ فریق ثالث اگر یہ دعویٰ کرے کہ جس مال کا اس کیلئے فیصلہ کیا گیا ہے وہ میرا ہے تو قضاء ترک میں تو اس کا یہ دعویٰ سنا جائے گا، قضاء الزام میں سنا

نہیں جائے گا۔ (۱)

۲۸۱- **ضابطہ:** قاضی کا فیصلہ جب اجماع کے خلاف ہو تو نافذ نہ ہوگا۔ (۲)

فائدہ: اگر قاضی اپنے مذہب کے مرجوح قول پر فیصلہ کرے تو نافذ ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے علامہ شامیؒ نے رسم المفتی اور شامی میں بحث وتمحیص کے بعد لکھا ہے کہ اگر قاضی مجتہد ہے تو اس کا یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا؛ مقلد محض قاضی کا فیصلہ مرجوح قول پر نافذ نہ ہوگا، گویا مرجوح قول پر اس کا فیصلہ اجماع کے خلاف

(۱) وهو على قسمين: القسم الأول : هو الزام القاضى المحكوم به على المحكوم عليه بكلام فوله حكمت أو أعط الشى الذى ادعى به عليك ويقال له قضاء الالزام وقضاء الاستحقاق۔ والقسم الثانى: هو منع القاضى المدعى عن المنازعة بكلام كقوله ليس لك حق أو أنت ممنوع عن المنازعة ويقال لهذا قضاء الترك۔

وهذا الحكم على قسمين ووجه الانحصار هو ان المدعى اما أن يظهر محقا فى دعواه أو مبطلا فاذا ظهر محقا يقضى له بقضاء الاستحقاق، واذا ظهر مبطلا يقضى له بقضاء الترك۔

والفرق بين قضاء الاستحقاق وقضاء الترك على وجهين: الوجه الاول: ان المقضى عليه بقضاء الاستحقاق فى حادثة لا يكون مقضيا له أبدا فى تلك الحادثة، أما المقضى عليه بقضاء الترك فى حادثة فيجوز أن يقضى له اذا أثبت دعواه بالبينة فى تلك الحادثة۔ الوجه الثانى: اذا ادعى الشخص الثالث بأن المحكوم به هو ماله فتسمع دعواه۔ (درر الحكام فى شرح المجلة: ۱۳/ ۲۲-۲۳ مكتبه شاملة)

(۲) اذا قضى بشىء مخالف للإجماع لا ينفذ۔ (قواعد الفقه ص: ۵۷، قاعده: ۲۴- شامى: ۸/ ۹۸)

فیصلہ شمار ہوگا۔[۱]

۲۸۲- **ضابطہ:** قاضی کا کسی ایسے اجنبی سے ہدیہ قبول کرنا جو قضا سے پہلے ہدیہ نہیں دیتا تھا جائز نہیں اور اپنے قرابت داروں سے قبول کرنا جائز ہے۔[۲]

تشریح: ضابطے میں اجنبی کے ساتھ ''جو قضا سے پہلے ہدیہ نہیں دیتا تھا'' کی قید لگائی گئی، کیونکہ جو شخص عہدۂ قضا سے پہلے ہدیہ دیا کرتا تھا تو اس سے قبول کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر عدالت میں اس کا کوئی مقدمہ ہے تو قاضی اس کا بھی ہدیہ قبول نہیں کرے گا اور اگر کوئی مقدمہ اس کا نہیں ہے تو اتنا ہی ہدیہ جتنا کہ پہلے دیا کرتا تھا یا اس سے کم ہدیہ قبول کر سکتا ہے، زیادہ قبول کرنا جائز نہیں یعنی اگر زیادہ ہے تو جس قدر زیادہ ہے وہ واپس کردے۔

اور قاضی اپنے قرابت دار یعنی ذی رحم محرم سے مطلقاً ہدیہ قبول کر سکتا ہے اس میں

---

(۱) و تقييد السلطان له بذلك غير قيد لما قاله العلامة قاسم في تصحيحه من أن الحكم و الفتوى بما هو مرجوح خلاف الاجماع اھ ۔ و قال العلامة قاسم في فتاواه: و ليس للقاضي المقلد أن يحكم بالضعيف لأنه ليس من أهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصد غير جميل و لو حكم لا ينفذ لأن قضاه قضا بغير الحق لأن الحق هو الصحيح و ما وقع من أن القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين في موضعه اھ۔ و قال ابن الغرس و أما المقلد المحض فلا يقضي الا بما عليه العمل و الفتوى اھ۔ و قال صاحب البحر في بعض رسائله: أما القاضي المقلد فليس له الحكم الا بالصحيح المفتى به في مذهبه و لا ينفذ قضاؤه بالقول الضعيف اھ۔ و مثله ما قدمه الشارح أول كتاب القضاء و قال: و هو المختار للفتوى كما بسطه المصنف في فتاويه و غيره الخ (شامی: ۹۸/۸ - ۹۹، مکتبہ زکریا - رسم المفتی: ۱۶۹ تا ۱۷۲، دار الکتاب دیوبند)

(۲) لا يقبل الهدى من الأجنبي إذا كان لا يهدي إليه قبل القضاء۔ (معین الحکام: ۱۵/۱، المکتبة الشاملة، شامی: ۴۸/۸)

کوئی حرج نہیں ہے، محیط میں یہی بیان کیا گیا ہے۔

لیکن قاضی علاء الدین طرابلسی نے اپنے زمانہ کے حالات دیکھتے ہوئے لکھا ہے کہ اصوب یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں مطلقاً ہدیہ قبول نہ کیا جائے کیونکہ "ہدیہ" مہدی کی چاپلوسی اور مہدی الیہ کی چشم پوشی کو پیدا کرتا ہے جس کا فساد ظاہر ہے۔ بعض محققین کا کہنا ہے کہ ہدیہ حکمت کے نور کو بجھا دیتا ہے، مشہور محدث حضرت ربیعہ۔ امراء وقضاۃ کو نصیحت کرتے ہوئے۔ فرماتے ہیں: ہدیہ سے بچا کرو کیونکہ یہ رشوت کا ذریعہ ہے اور نبی کریم ﷺ جو ہدیہ قبول فرماتے تھے تو یہ آپ کی خصوصیات میں سے ہے کیونکہ آپؐ معصوم تھے ان قبائح سے بچے ہوئے تھے جو دوسرں کو پیش آتی ہیں۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کو جب ہدیہ پیش کیا گیا تو آپ نے رد فرما دیا، سوال کیا گیا کہ نبی کریم ﷺ تو ہدیہ قبول فرماتے تھے اور آپ کیوں رد کردیتے ہیں؟ تو جواب دیا: وہ آپ ﷺ کے لئے تو ہدیہ تھا لیکن یہ ہمارے لئے رشوت ہے کیونکہ نبی ﷺ کو نذرانہ آپ کی نبوت کی وجہ سے پیش کیا جاتا تھا اور ہمیں ہماری ولایت (عہدہ) کی وجہ سے پیش کیا جاتا ہے۔

نیز حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جس میں ہدیہ کے نام سے رشوت کو حلال سمجھا جائے گا۔ (انتہی کلام الطرابلسی)[1]

فائدہ: یہی حکم دعوت قبول کرنے کا ہے پس جن کے ساتھ سابقہ معرفت ہے یا

---

(۱) وإن كان يهدى إليه قبل القضاء فإن كان له خصومة لا ينبغي له أن يقبل، نص عليه الخصاف، فإن لم يكن له خصومة فإن كانت هذه الهدية مثل تلك أو أقل فإنه يقبلها؛ لأنه لا يكون آكلا بقضائه؛ لأن سابقة المهاداة دلت على الإهداء للتودد والتحبب لا للقضا، وإن كان أكثر يرد الزيادة؛ لأنه إنما زاد لأجل القضاء ليميل إليه متى وقعت الخصومة ويقبل الهدية من ذى الرحم المحرم، من المحيط قلت: والأصوب في زماننا عدم القبول مطلقا لأن الهدى تورث ←

عام دعوت ہے اس کو قاضی قبول کرسکتا ہے اور عام دعوت یہ ہے کہ قاضی شریک ہو یا نہ ہو دعوت وقت پر ہوگی اور جو دعوت قاضی کی شرکت پر موقوف ہو وہ خاص دعوت ہے اس کو قبول نہیں کرنا چاہئے۔ (۱)

۴۸۳- **ضابطہ**: قضاء علی الغائب بضرورت جائز ہے (اور ضرورت کا مدار قاضی کی صواب دید پر ہے)

تشریح: احناف کا اصل مسلک یہ ہے قضاء علی الغائب جائز نہیں مدعیٰ علیہ کا عدالت میں حاضر ہونا ضروری ہے اس کے بغیر قاضی کوئی فیصلہ نہیں کرسکتا ہے، لیکن متاخرین علماء نے بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر بوقت ضرورت قضاء علی الغائب کو جائز قرار دیا ہے۔

اور ضرورت کا مدار قاضی کی صوابدید پر ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے "ولا یجوز القضاء علی الغائب الا اذا رأی القاضی مصلحة فی الحکم له وعلیه فحکم" پس جہاں قاضی قضاء علی الغائب میں مصلحت سمجھے کہ فیصلہ نہ کرنے میں مدعی کا حق ضائع ہونے کا یا معصیت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے تو فیصلہ کرے۔ لیکن اولا مدعی

← إدلال المهدی وإغضاء المهدی إلیه، وفی ذلک ضرر القاضی ودخول الفساد علیه۔ وقیل إن الهدی تطفئ نور الحکمة۔ قال ربیعة: إیاک والهدیة فإنها ذریعة الرشوة وکان النبی علیه الصلاة والسلام یقبل الهدیة وهذا من خواصه والنبی علیه الصلا والسلام معصوم مما یتقی علی غیره منها. ولما رد عمر بن عبد العزیز الهدیة قیل له: کان رسول الله یقبلها. فقال: کانت له هدیة ولنا رشوة لأنه کان یتقرب إلیه لنبوته لا لولایته، ونحن یتقرب إلینا للولایة. وقال علیه الصلا والسلام یأتی علی الناس زمان یستحل فیه السحت بالهدیة الخ (معین الحکام: ۱/۱۵)

(۱) (تحفة الالمعی: ۳/۲۶۲- درر الحکام فی شرح المجلة: ۱۳/۱۰۵)

علیہ کے پاس حکم (سمن) بھیجے گا اگر وہ باوجود حکم کے حاضری سے گریز کرتا ہے تو اسے رفع الزام سے عاجز تصور کر کے مدعی سے اس کے دعویٰ پر ثبوت کا مطالبہ کرے گا اگر مدعی اپنا ثبوت بینہ کے ذریعہ پیش کر دیتا ہے اور ادھر کوشش بلیغ کے باوجود مدعی علیہ کو حاضر کرنا متعذر ہو چکا ہو تو ایسی صورت میں قاضی مقدمہ کا فیصلہ کر لے گا اور یہ فیصلہ بوجہ ضرورت جائز ہے۔ لیکن فیصلہ سے قبل قاضی مدعی علیہ کی طرف سے کسی ایسے شخص کو وکیل مقرر کرے گا جس کے متعلق امید ہو کہ وہ اس کے حقوق ومفادات کی حفاظت کرے گا ایسے شخص کو فقہ کی اصطلاح میں "وکیل مسخر" کہا جاتا ہے۔ (۱)

اگر مدعی علیہ کہیں دور دراز ایسی جگہ غائب ہے کہ وہاں حکم بھیجنا ممکن نہ ہو تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ بغیر حکم بھیجے قاضی حسب سابق مذکور کاروائی کرے۔ (۲)

عہدۂ قضاء سے معزولی کا بیان

۴۸۴- **ضابطہ**: ہر وہ عیب جو ابتداءً عہدۂ قضاء کے لئے مانع ہے انتہاء بھی مانع ہے۔ (۳)

تشریح: پس نابینا ہونا، بہرا ہونا، یا ایسا دائمی مرض پیدا ہونا جو کار قضاء کے انجام دہی سے معذور کر دے، یہ سب عیوب ابتداً مانع ہیں تو انتہاءً بھی مانع ہوں گے یعنی عہدۂ قضا کے بعد طاری ہونے سے قاضی خود بخود معزول ہو جائے گا۔

لیکن عارضی مرض یعنی جس مرض سے صحت یاب ہونے کی توقع ہے اس سے معزول نہ ہوگا کیونکہ یہ مرض ابتداءً قضا کے لئے مانع نہیں ہے تو انتہاءً بھی مانع نہ ہوگا۔ اسی طرح فسق سے بھی معزول نہ ہوگا، کیونکہ احناف کے یہاں فسق ابتداءً مانع نہیں

(۱) (مستفاد: شامی: ۸/ ۱۰۷، زکریا- اسلامی عدالت: ۳۸۲- احسن الفتاویٰ: ۵/ ۴۱۴- ۱۹۷/۷)

(۲) (احسن الفتاوی: ۵/ ۴۱۴ کتاب النکاح، حکم غائب غیر مفقود)

(۳) (مستفاد: البحر الرائق: ۶/ ۲۸۲، شاملہ)

فاسق بھی قاضی بنایا جاسکتا ہے تو انتہاء بھی مانع نہ ہوگا، البتہ امیر المؤمنین کا فریضہ ہے کہ فاسق کو قاضی نہ بنائے اور عہدۂ قضا کے بعد کوئی فاسق ہوا ہے تو اس کو معزول کردے، اگر امیر نے -باوجود عدم مجبوری وحرج کے- ایسا نہیں کیا تو وہ گنہگار ہوگا۔ (۱)

۴۸۵-**ضابطہ**: ہر وہ چیز جس سے وکیل معزول ہوجاتا ہے قاضی معزول ہوجاتا ہے۔ (۲)

جیسے:

(۱) موکل نے وکیل کو وکالت سے معزول کردیا تو وکیل معزول ہوجاتا ہے تو اسی طرح سلطان نے قاضی کو مستعفی کردیا تو قاضی معزول ہوجائے گا (لیکن اس صورت میں قاضی اس وقت معزول شمار ہوگا جب کہ اس کو معتبر ذرائع سے معزولی کی اطلاع پہنچے، اس سے پہلے اس نے جو مقدمات حل کئے ہوں گے وہ صحیح شمار ہوں گے جیسا کہ وکیل کا حکم ہے) (۳)

(۲) موت سے وکیل معزول ہوجاتا ہے تو قاضی بھی اپنی موت سے معزول ہوجائے گا۔

(۳) جنون (پاگل پن سے) وکیل معزول ہوجاتا ہے تو قاضی بھی معزول ہوجائے گا۔

---

(۱) والفاسق أهل للقضاء حتى لو قلد يصح الا أنه لا ينبغي أن يقلد كما في حكم الشاهدة... ولو أن القاضي عدلا ففسق بأخذ الرشوة وغيره لا ينعزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا رحمهم الله تعالى (هدايه على هامش البناية: ۹/۷-مکتبہ شاملة)

(۲) كل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يخرج به القاضي عن القضاء (بدائع الصنائع: ۷/۱۶، شاملہ)

(۳) واذا عزل السلطان القاضي لا ينعزل مالم يصل اليه الخبر كالوكيل۔ (البحر الرائق: ۶/۲۸۲، شاملہ)

(۵) مرتد ہو کر دار الحرب میں چلے جانے سے وکیل معزول ہو جاتا ہے تو قاضی بھی معزول ہو جائے گا (لیکن نفس ارتداد سے قاضی معزول نہ ہوگا بلکہ دار الحرب میں چلے جانے کے بعد معزول ہوگا پس اس سے پہلے دوبارہ اسلام لے آیا تو اپنے عہدہ پر برقرار رہے گا جیسا کہ وکیل کا حکم ہے یہی قول صحیح ہے، ہاں ارتداد کے زمانہ کے اس کے فیصلے معتبر نہ ہوں گے)[۱]

(۶) موکل کے خود تصرف کرنے سے وکیل معزول ہو جاتا ہے، اسی طرح کسی مقدمہ میں سلطان خود فیصلہ کرے تو اس مقدمہ کے حق میں قاضی معزول شمار ہوگا۔[۲]

لیکن ایک چیز میں دونوں (یعنی وکیل اور قاضی) مختلف ہیں وہ کہ موکل جب مرجائے یا اس پر روک (بین) لگ جائے جیسے وہ عبد ماذون تھا پھر مجور قرار دیا گیا تو اس کا وکیل معزول ہو جاتا ہے؛ لیکن سلطان وخلیفہ کا جب انتقال ہو یا منصب سے علاحدہ ہو جائے یا علاحدہ کر دیا جائے تو اس کے قضاۃ اور ولاۃ معزول نہیں ہوتے ہیں۔[۳]

۴۸۶- **ضابطہ**: کسی محدود حلقے کے قاضی کی وفات سے اس کے مقرر کردہ نائبین اپنے عہدوں سے معزول ہو جائیں گے، جبکہ امیر المؤمنین اور قاضی القضاۃ کی موت سے ان کے متعین کردہ نائبین معزول نہ ہوں گے۔[۴]

---

(۱) وفی الولو الجیة: اذا ارتد القاضی و فسق ثم صلح فهو علی حاله لأن المرتد أمره موقوف و لأن الارتداد فسق و بنفس الفسق لا ینعزل الا أن ماقضی فی حالة الردة باطل...وفی الواقعات الحسامیة الفتوی علی أنه لا ینعزل بالردة الخ۔

(البحر الرائق: ۶/ ۲۸۳، شاملہ)

(۲) (مستفاد بدائع: کتاب الوکالة، باب مایخرج به الوکیل عن الوکالة)

(۳) لایختلفان الا فی شی واحد: وهو أن الموکل اذامات او خلع ینعزل الوکیل والخلیفة اذامات أو خلع لاتنعزل قضاته وولاته۔ (بدائع الصنائع: ۷/ ۱۶، شاملہ)

(۴) (قاموس الفقہ: بحوالہ: معین الاحکام ۳۷)

کتاب القاضی الی القاضی

یعنی

مقدمہ کی ترسیل کا بیان

۴۸۷-**ضابطہ**: ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی طرف ان مقدمات میں جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے حجت ہے۔ اور جو مقدمات شبہ سے ساقط ہوجاتے ہیں (اور وہ حدود وقصاص ہیں) ان میں معتبر نہیں۔ (۱)

تشریح: خط بھیجنے سے مراد: ایک حلقہ کے قاضی کا دوسرے حلقے کے قاضی کی طرف مقدمات کی کاراوئی کی ترسیل کرنا ہے، یہ اپنے قیاس کے لحاظ سے جائز نہیں ہے کیونکہ جب خود قاضی کی خبر دوسرے حلقہ کے قاضی کے لئے حجت نہیں ہے تو اس کا خط بدرجہ اولیٰ حجت نہیں ہونا چاہئے لیکن متاخرین فقہاء نے حاجت کی بناپر چند شرائط کے ساتھ استحساناً اس کو جائز قرار دیا ہے۔ (۲) مگر حدود وقصاص میں اس ترسیل کو معتبر نہیں مانا ہے کیونکہ حدود وقصاص شبہ سے ساقط ہوجاتے ہیں اور اس خط کی ترسیل میں ایک گونہ شبہ ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ حدود وقصاص میں اصل امکانی حد تک ان کو ساقط کرنا ہوتا ہے اور خطِ قاضی قبول کرنے میں ان کو ثابت کرنا لازم آتا ہے؛ حدود وقصاص

---

(۱) کتاب القاضی علی القاضی حجة فی الأحکام (قواعد الفقہ ص: ۱۰۰، قاعدہ: ۲۲۱) ویقبل کتاب القاضی الی القاضی فی الحقوق ای التی تثبت مع الشبہات بخلاف الحدود والقصاص۔ (فتح القدیر: ۲۸۶/۷-معین: ۱۲۰/۱-تحفة الفقہاء: ۳۷۱/۳) (۲) (فتح القدیر: ۲۸۶/۷ شاملہ)

کے علاوہ باقی تمام مقدمات میں خواہ وہ منقول اشیاء سے متعلق ہوں یا غیر منقول اشیاء سے اور خواہ اعیان سے تعلق رکھتے ہوں یا دیون سے قاضی کا خط حجت ہے یہ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے اور اسی پر متاخرین ہیں اور ضرورت کی وجہ سے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔[1]

لیکن فقہاء نے از راہ احتیاط کتاب القاضی میں یہ شرطیں لگائی ہیں کہ قاضی خط کا مضمون عنوان اور تاریخ درج کر کے کم از کم دو گواہوں کے سامنے پڑھ کر سنائے اور ان کے سامنے ہی مہر لگائے پھر اس مہر شدہ تحریر کو ان گواہوں کے ساتھ مکتوب الیہ قاضی کے پاس بھیجے، جب یہ گواہ وہاں پہنچے تو مکتوب الیہ قاضی مہر کو ملاحظہ کرے اور گواہوں سے دریافت کرے کہ یہ تحریر کس کی ہے اور اس میں کیا لکھا ہے، اگر وہ پورے طور پر شہادت دیں کہ فلاں قاضی نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے اور اس میں یہ مضمون ہے تو پھر خصم (فریق مخالف) کو طلب کرے اور اس فریق اور گواہان کے سامنے یہ تحریر پڑھے اور گواہان اس کی تصدیق کریں اب جا کر اس تحریر کا اعتبار کیا جائے گا اور قاضی مقدمہ کی کاروائی کرے گا۔[2]

البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک خط کے مضمون کا گواہوں کے سامنے پڑھنا ضروری نہیں، نیز مہر لگانا بھی شرط نہیں، بس صرف اتنا کافی ہے کہ شاہدین خط لے جا کر یہ شہادت دیں کہ یہ تحریر فلاں قاضی صاحب نے لکھی ہے اور انہوں نے آپ

(۱) ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي فى الحدود و القصاص لأن فيه شبه البدلية عن الشهادة فصار كالشهادو لأن مبناها على الاسقاط وفى قبوله سعى فى اثباتها (اللباب: ۴/۸۷، شاملة). قوله (كل حق) من نكاح وطلاق وقتل موجبه مال وأعيان ولو منقولة وهو المروى عن محمد وعليه المتأخرون، وبه يفتى للضرورة (شامی: ۵/۴۳۲، شاملہ)

(۲) (مستفاد: الدر المختار: ۵/۴۳۴- فتح القدیر: ۷/۲۹۱-۲۹۵ شاملہ)

کے پاس ہم کو لے کر بھیجا ہے، شمس الائمہ سرخسیؒ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ مسئلہ قضاء سے متعلق ہے، علامہ ابن الہمامؒ نے بھی اسی کو صحیح کہا ہے اور لکھا ہے کہ اگر یہ خط گواہوں کے ساتھ بھیجا جاتا ہے تو ان کے سامنے پڑھنا اور مہر لگانا ضروری نہیں کیونکہ اس میں مقصود شاہدوں کی عدالت کے ساتھ یہ بات پہنچنا ہے کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے پس اس شہادت کے ہوتے ہوئے خط کا غیر مختوم ہونا وغیرہ مضر نہ ہوگا، لیکن اگر قاضی خط کو مدعی کے ساتھ بھیجتا ہے تو اس میں مہر لگانا شرط ہوگا کیونکہ اس میں تغییر کا احتمال ہے مگر یہ کہ گواہ اس میں موجود مضمون کو محفوظ کر لیں اور گواہی دیں کہ یہ وہی مضمون ہے جو اس کو سپرد کیا گیا تھا تو پھر اس وقت بھی مہر لگانا شرط نہ ہوگا۔ (۱)

فائدہ: کیا آج کے زمانہ میں ڈاک، تار، فیکس وغیرہ کے ذریعہ مقدمہ کی ترسیل معتبر ہوگی یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں مفتیان کرام کے درمیان اختلاف ہے، قاضی مجاہد الاسلام صاحب رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''اسلامی عدالت'' میں ایک مفصل اور چشم کشا حاشیہ تحریر کیا ہے جو قابل ملاحظہ ہے، اس کے کچھ اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

''بہر حال حسن بصری، سوار بن عبداللہ، عبید اللہ بن حسن عنبری، امام ابو ثور، اسحاق

---

(۱) (وقال بو یوسف رحمه الله آخرا: شي من ذلک لیس بشرط فالشرط أن یشهدهم أن هذا کتابه وختمه) بعدما کان أو لا یقول کقول أبي حنیفة وعن أبي یوسف ایضا أن الختم لیس بشرط إنما رخص في ذلک لما ابتلي بالقضا ولیس الخبر المعاینة وهذا اختیار شمس الأئمة السرخسي، ولاشک عندی في صحته فان الفرض اذا کان عدالة الشهود وهم حملة الکتاب فلا یضره کونه غیر مختوم مع شهادتهم أنه کتابه، نعم اذا کان الکتاب مع المدعی ینبغي أن یشترط الختم لاحتمال التغییر الا أن یشهدوا بما فیه حفظا۔ الخ (فتح القدیر: ۷/ ۲۹۲- ۲۹۳)

بن راھویہ، ابوعبید القاسم بن سلام، ابوسعید الاصطخری، امام مالک (ایک روایت کے مطابق) اور امام احمد بن حنبل (ایک روایت کے مطابق) کتاب القاضی کی قبولیت کے لئے شہادت کو ضروری قرار نہیں دیتے بلکہ خط اور مہر کی شناخت کو کافی سمجھتے ہیں۔ عام طور پر جو ائمہ کا مسلک ہے اس پر عمل دشوار ہے بلکہ ان شرائط کی پابندی میں حق ضائع ہونے اور عام مقدمات میں حصول انصاف کے ناممکن ہوجانے کا یقین ہے"۔

اخیر میں تحریر فرماتے ہیں: "ہمارے یہاں دار القضاء میں یہ معمول ہے کہ عام طور پر ایک قاضی دوسرے قاضی کو جب مسل ارسال کرتا ہے تو اس پر دار القضاء کی مہر لگاتا ہے، اپنے دستخط کرتا ہے اور رجسٹرڈ ڈاک کے ذریعہ ارسال کرتا ہے، عام طور پر دستی فریق کے معرفت بھیجنے کا رواج نہیں۔ بعض غیر اہم معاملات میں جہاں کوئی فوری ضرورت درپیش ہو کسی معتبر شخص کے معرفت اور کبھی کسی فریق کے معرفت سر بمہر لفافہ بھیجا جاتا ہے اور ایسا بہت شاذ ہے۔ برسہا برس کے تجربہ کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ طریقہ کار قابل اطمینان ہے، اور حصول انصاف کو سہل بنانے والا ہے، اسی لئے ہم نے "متن کتاب" میں ائمہ اربعہ کے مسلک سے ہٹ کر مالکیہ اور حنابلہ کی ایک روایت اور حسن بصری، سوار، عنبری، ابوثور، اور امام شعبی وغیرہ کی رائے کو اختیار کیا ہے"۔[1]

یہی مضمون حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب دامت برکاتہم کے مخصوص ومقبول انداز میں ملاحظہ فرمائیں جو مذکور کتاب ہی کے حوالہ سے منقول ہے:

"آج کی دنیا میں تعلقات اور معاملات کے دائرے بہت وسیع ہوگئے ہیں، بعض اوقات فریقین کا تعلق دو الگ الگ ملکوں سے ہوتا ہے، یا ایک ہی ملک کے دو ایسے شہروں سے ہوتا ہے جو طویل مسافت پر واقع ہوتے ہیں، ایسی صورت میں اگر مقدمہ کی کاروائی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے دو آدمیوں کو بھیجنا پڑے تو اتنا کثیر صرفہ آئے گا کہ انصاف کا حصول محض آرزو بن کر رہ جائے گا، دوسری طرف

(۱) (اسلامی عدالت، ص: ۴۲۳ تا ۴۲۴)

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں ڈاک کا ایسا نظم قائم ہوگیا ہے جو بہ مقابلہ قدیم زمانہ کے کافی ترقی یافتہ بھی ہے اور محفوظ وقابل اطمینان بھی، فقہاء کا مقصود اصل میں صرف اتنا ہے کہ مکتوب الیہ کو اس بات کا اطمینان حاصل ہوجائے کہ جس شخص کی طرف تحریر کی نسبت کی گئی ہے فی الواقع یہ اس کی تحریر ہے، آج کل رجسٹری اور انشورنس کے ذریعہ محفوظ طریقہ پر ڈاک کا جو نظم قائم کیا گیا ہے وہ مناسب حد تک قابل اطمینان ہے اور اس پر تجربات اور آئے دن کے واقعات شاہد ہیں، اگر کوئی معاملہ مشکوک نظر آئے تو دوبارہ مراسلت یا فون کے ذریعہ اس کی تحقیق بھی ممکن ہے، اس لئے موجودہ حالات میں ان ذرائع سے مقدمات کی کاروائی بھیجنے میں کوئی مضائقہ نہیں"۔ (۱)

تحکیم (ثالثی) کا بیان

تمہید: فریقین کا اپنے باہمی نزاع کے حل کے لئے کسی فرد یا جماعت کو ثالث مقرر کرنا اور اس کے فیصلہ پر رضامندی کا اظہار کرنا تحکیم کہلاتا ہیں، اور جس کو ثالث مقرر کیا اس کو "حکم" کہا جاتا ہے، اس سلسلہ میں چند ضوابط ملاحظہ فرمائیں۔

۴۸۸- **ضابطہ:** ہر وہ شخص جس کی شہادت اس نوع کے مقدمہ میں قبول کی جاتی ہو اس کو حکم بنانا جائز ہے اور جس کی قبول نہ کی جاتی ہو اس کو حکم بنانا جائز نہیں۔ (۲)

تشریح: حکم (ثالث) کی حیثیت چونکہ قاضی کی ہوتی ہے اس لئے اس کے تقرر میں وہی اہلیت ضروری ہوگی جو ایک قاضی کے لئے ضروری ہے اور کتاب القضاء کی ابتداء میں گزر چکا ہے کہ قاضی میں اہلیت شہادت ضروری ہے پس حکم بھی اسی کو مقرر کیا جاسکتا ہے جو مقدمہ میں شاہد بننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ (۳)

(۱) (قاموس الفقہ: ۵۲۲/۴) (۲) کل من تقبل شہادتہ فی امر جاز أن یکون حکما فیہ ومن لا فلا (معین الحکام: ۲۷)

(۳) وشرطہ من جہۃ المحکم بالفتح صلاحیتہ للقضاء (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۲۶/۸- اللباب فی شرح الکتاب: ۸۸/۴، شاملۃ)

پس نابالغ بچہ، غلام، مجنون، اندھا، گونگا، کافر اور محدود فی القذف کو حکم بنانا جائز نہیں کیونکہ ان میں اہلیت شہادت نہیں ہے۔ اور فاسق کو حکم بنانا جائز ہے کیونکہ اس میں اہلیت شہادت موجود ہے۔ (تفصیل کتاب القضاء میں ضابطہ: ۴۷۴ میں ملاحظہ فرمائیں)

۴۸۹- **ضابطہ:** تحکیم کو کسی شرط پر معلق کرنا یا زمانہ کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں، برخلاف قضاء کے۔ (۱)

جیسے اگر کہا فلاں شخص آجائے اس کے بعد تم حکم ہو، یا فلاں وقت کے بعد حکم ہو تو یہ جائز نہیں ایسی تحکیم کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ برخلاف قضاء کے کہ اس میں تعلیق وتقیید درست ہے جیسا کہ گزر چکا۔

۴۹۰- **ضابطہ:** تحکیم حقوق العباد میں جائز ہے، حقوق اللہ میں جائز نہیں۔

تشریح: اصل یہ ہے کہ تحکیم تفویض ہے پس جن امور میں فریقین خود اختیار رکھتے ہیں یعنی خود انجام دینے کے اہل ہیں ان میں وہ کسی کو حکم بنا سکتے ہیں اور جو امور فریقین کے دائرۂ اختیار سے باہر ہیں ان میں وہ کسی کو حکم نہیں بنا سکتے ہیں اول امور کا تعلق حقوق العباد سے ہیں اور ثانی کا تعلق حقوق اللہ سے ہیں پس مالی نزاعات، طلاق، عتاق، نکاح مال مسروقہ کے ضمان میں حکم (ثالث) مقرر کرنا جائز ہے۔ اور حد زنا، حد سرقہ، حد قذف اور دیت میں کسی کو حکم بنانا جائز نہیں۔ (۲)

---

(۱) قال ابو یوسف: لایجوز تعلیقه بالشرط و اضافته الی وقت، بخلاف القضاء لکونه صلحاً من وجه، بحر۔ (شامی: ۱۲۵/۸) و لا یصح التحکیم معلقا بالخطب ولا مضافاً الی المستقبل (معین الحکام: ۲۷)

(۲) یصح التملیک فی مایملکان فعل ذالک بانفسهما هو حقوق العباد ولایصح فی مالا یملکان وهو حقوق الله تعالی حتی یجوز التحکیم فی الأموال و الطلاق و العتاق و النکاح و القصاص و تضمین السرقة و لا یجوز ←

اور قصاص کے متعلق صحیح یہ ہے کہ اس میں تحکیم درست نہیں یہ امام خصاف رازیؒ کا قول ہے اور شامی میں اسی کو صحیح کہا ہے اور محیط کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ قصاص میں حق اللہ بھی ہے۔(۱)

۴۹۱-**ضابطہ:** حکم کا فیصلہ ہر اس شخص کے حق میں معتبر نہیں جس کے حق میں اس کی شہادت معتبر نہیں جیسا کہ قضاء قاضی کا حکم ہے۔

تشریح: پس حکم کا فیصلہ اپنے اصول، فروع، بیوی، تجارتی شریک وغیرہ ان تمام کے حق میں جن کی شہادت شرعاً معتبر نہیں صحیح نہ ہوگا، البتہ ان کے خلاف میں فیصلہ درست ہوگا جیسا کہ شہادت اور قضاء قاضی کا حکم ہے۔

اور بھائی بہن وغیرہ کے حق میں حکم کا فیصلہ درست ہے کیونکہ ان کے حق شہادت معتبر ہے۔(۲)

نوٹ: شہادت کن کے حق میں معتبر نہیں اس سلسلہ میں تفصیل کتاب الشہادت

← فی حد الزنا و السرقة و القذف لأن التحکیم تفویض و التفویض یصح فی مایملک المفوض فیه بنفسه و لایصح فی مالایملک (معین الحکام: ۲۷- ۲۸) (صح لوغیر حد وقود و دیة علی عاقلة) الاصل أن حکم المحکم بمنزلة الصلح (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱۲۷/۸- اللباب فی شرح الکتاب: ۸۹/۴)

(۱) وماذکره من منعه فی القصاص تبعاً للکنز وغیره هو قول الخصاف وهو الصحیح کما فی الفتح، وماذکره فی المحیط من جوازه فیه لأنه من حقوق العباد ضعیف روایة و درایة لأن فیه حق الله تعالیٰ ایضاً۔ (شامی: ۱۲۷/۸)

(۲) وحکم الحاکم لأبویه و زوجته و ولده باطل و المولی و المحکم فیه سواء وهذا لأنه لا تقبل شهادته لهؤلاء لمکان التهمة فکذلک لا یصح القضاء لهم، بخلاف ما اذا حکم علیهم لأنه تقبل شهادته علیهم لانتفاء التهمة فکذا القضاء (ہدایہ: ۱۰۸/۳، شاملہ)

میں ضابطہ:۴۳۹ر ملاحظہ فرمائیں۔

۴۹۲- **ضابطہ:** حکم کا ایسا فیصلہ جس میں کسی نابالغ کو ضرر پہنچتا ہو صحیح نہ ہوگا، برخلاف قضاء قاضی کے وہ درست ہے۔(۱)

تفریع: پس اگر حکم نے نابالغ کے وصی کے خلاف کوئی ایسا فیصلہ کیا جس میں نابالغ کا نقصان ہے مثلاً نابالغ کی زمین کم قیمت بیچنے کا فیصلہ کیا یا زیادہ قیمت میں اس کے لئے کسی چیز کے خریدنے کا فیصلہ کیا تو ایسا فیصلہ درست نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر حکم نے نابالغ کا نکاح فسخ کردیا تو یہ فیصلہ صحیح نہ ہوگا، جبکہ قاضی کے یہ تمام فیصلے درست ہوں گے۔(۲)

۴۹۳- **ضابطہ:** فیصلہ سے پہلے فریقین میں سے ہر ایک کو تحکیم سے رجوع جائز ہے؛ فیصلہ کے بعد رجوع کا اختیار نہیں۔(۳)

تشریح: پس جب تک فیصلہ نہ ہوا ہو فریقین میں سے ہر ایک کو تحکیم سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے یعنی اگر چاہے تو حکم کو معزول کرسکتے ہیں۔ لیکن فیصلہ کے بعد دونوں فریق کو وہ فیصلہ تسلیم کرنا لازم ہوگا حکم کو معزول کرکے اس کے فیصلہ کو باطل نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس فیصلہ کا صدور ان پر ولایت شرعیہ سے ہوا ہے۔(۴)

۴۹۴- **ضابطہ:** حکم کا فریقین سے فیصلہ پر اجرت لینا جائز ہے، ہدیہ لینا جائز نہیں۔

---

(۱) لا یصح حکمہ بما فیہ ضرر علی الصغیر بخلاف القاضی (شامی: ۸/۱۲۹)

(۲) (شامی: ۸/۱۲۹ زکریا، البحر الرائق: ۷/۱۶، شاملہ)

(۳) ولکل واحد من الحکمین أن یرجع ما لم یحکم علیھما، فاذا حکم لزمھما (اللباب فی شرح الکتاب: ۴/۸۹، شاملة)

(۴) ولا یبطل حکمہ بعزلھما عن ولایة شرعیة۔ (الدر المختار علی ھامش رد المحتار: ۸/۱۲۹)

تشریح: حکم چونکہ مثل قاضی کے ہے اور فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر قاضی کو بیت المال سے کچھ نہ ملتا ہو تو اس کو اجرت مثل کے بقدر لینا جائز ہے تو حکم (ثالث) کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اور قاضی کے لئے ہدیہ لینا جائز نہیں کیونکہ ہدیہ اس کے لئے رشوت ہے تو حکم کے لئے بھی ہدیہ لینا جائز نہ ہوگا۔ (۱)

۴۹۵- **ضابطہ**: حکم کے لئے دوسرے شخص کو حکم بنانا درست نہیں، مگر فریقین کی اجازت سے درست ہے۔ (۲)

۴۹۶- **ضابطہ**: کسی واقعہ میں ایک سے زیادہ حکم ہوں تو فیصلہ میں سب حکموں کا اتفاق ضروری ہے۔ (۳)

تفریع: پس اگر مرد نے عورت کو کہا تو مجھ پر حرام ہے اور اس سے تین طلاق سے کم طلاق کی نیت کی، پھر میاں بیوی نے دو شخصوں کو حکم بنایا تو ان میں سے ایک حکم نے ایک طلاق بائن کا فیصلہ کیا اور دوسرے نے تین طلاق کا فیصلہ کیا تو کسی کا فیصلہ درست نہ ہوگا کیونکہ ایک بات پر دونوں نے اتفاق نہیں کیا ہے جبکہ اتفاق ضروری تھا (اب یہ فیصلہ دوسرے حکم یا قاضی پر موقوف ہوگا) (۴)

---

(۱) (مستفاد: فتاویٰ دار العلوم: ۱۵/ ۹۹- ۱۰۰- شامی: ۸/ ۱۳۱، مطلب فی ھدیة القاضی- ۸/ ۱۳۱، آخر باب التحکیم)

(۲) ولیس للمحکم تفویض التحکیم الی غیرہ (الدر المختار) وفی الشامیة: فلو فوض وحکم الثانی بلا رضاھما فأجازہ القاضی لم یجز الا ان یجیزھما۔ الخ (شامی: ۱۳۰ وھکذا فی فتاویٰ دار العلوم: ۱۵/ ۱۰۷)

(۳) حکما رجلین فلابد اجتماعھما علی المحکوم بہ (الدر المختار علی ھامش رد المحتار: ۸/- ۱۲۹ العنایة شرح الھدایہ: ۷/ ۳۲۰)

(۴) فلو حکم احدھما و اختلفا لم یجز کما فی البحر عن الولوالجیہ وفیہ عن الخصاف لو قال لامرتہ انت علی حرام، ونو الطلاق دون الثلاث فحکما ←

۴۹۷- **ضابطہ:** حکم کا فیصلہ قاضی کے پاس گیا تو وہ فیصلہ قوانین شرعیہ کے موافق ہوگا تو قاضی اس کو جاری رکھے گا ورنہ رد کر دے گا۔[۱]

کتاب الصلح

۴۹۸- **ضابطہ:** مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرنے والی ہے۔

تشریح: یہ حدیث شریف ہے جو حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرنے والی صلح کے علاوہ ہر صلح کی مشروعیت کو بتلایا گیا ہے۔[۲]

صلح کی مشروعیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد بھی ہے: "فاصلحوا بینھما"[۳] تم ان کے درمیان صلح کرادو، اور ایک موقع پر فرمایا "والصلح خیر"[۴] اور صلح بہتر ہے۔ پس فریقین کو صلح کی طرف پھیرنا ان کو خیر کی طرف پھیرنا ہے، اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو قاضی وغیرہ کے لئے بہتر یہ ہے کہ فریقین میں صلح کروانے کی کوشش کرے، اس سلسلہ میں سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد قابل ذکر ہے کہ:

رجلین، فحکم أحدھما بأنھا بائن وحکم الآخر بأنھا بائن بالثلاث لم یجز لأنھما لم یجتمعا علی أمر واحد (شامی: ۱۲۹/۸)

(۱) اذا عرض حکم المحکم علی القاضی المنصوب من قبل السلطان فاذا کان موافقا للأصول صدقه والا نقضه۔ (شرح المجلة: ۳۷۶/۱)

(۲) (کل صلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا۔ المغنی: ۳۰۸/۴ ترمذی حدیث: ۱۳۵۲ باب ماذکر عن رسول اللہ)

(۳) (النساء: ۱۲۸)

(۴) (الحجرات: ۹)

مخاصمین کو واپس لوٹاؤ یہاں تک کہ وہ صلح کرلیں کیونکہ فیصلہ آپس میں کینہ وکدورت پیدا کرتا ہے۔ (۱)

فائدہ : فقہاء نے خصوصیت کے ساتھ چند صورتیں بیان کی ہیں جن میں قاضی کے لئے حکم ہے کہ حق کے انکشاف کے باوجود فریقین میں صلح کی تاکید کرے:

۱- جبکہ اس کا اندیشہ ہو کہ فیصلہ کی صورت میں فریقین میں عداوت کی آگ بھڑک اٹھے گی، اور جھگڑا ختم ہونے کی بجائے طول پکڑ لے گا۔

۲- فریقین اہل فضل وکمال ہوں کہ فیصلہ کی صورت میں رازہائے سربستہ کے منکشف ہونے اور ہتک عزت کا اندیشہ ہو۔

۳- فریقین باہم قریبی رشتہ دار ہوں کہ ایسی صورت میں باہمی مفاہمت کے ذریعہ جو کچھ طے ہوگا وہ فریقین کے باہمی تعلقات کو قائم رکھنے میں مدد دے گا۔

۴- فریقین کے دلائل اور دونوں کے ثبوت: قوت وضعف کے اعتبار سے قریب قریب برابر ہوں (یہ علاحدہ بات ہے کہ ایک فریق کا طرز تعبیر دوسرے کے مقابلہ میں بلیغ تر ہو)

۵- دعوے کا تعلق ایسے امور یا واقعات سے ہو جن کے نقوش قدامت وکہنگی کی وجہ سے مٹ چکے ہوں اور اس وجہ سے ایسا اشتباہ پیدا ہو گیا ہو کہ کسی یقینی نتیجہ تک پہنچنا دشوار ہو۔

البتہ صلح میں ایک فریق کا ظلم اور دوسرے کی مظلومیت بالکل واضح ہو تو اس وقت قاضی قطعی فیصلہ کا پابند ہے، صلح نہیں کرے گا۔ (۲)

---

(۱) قال عمر: ردوا الخصوم حتى يصطلحوا فان فصل القضاء يورث بين القوم الضغائن (مصنف ابن أبي شيبة: ۴/۵۳۴)

(۲) (یہ فائدہ کا مضمون معمولی فرق کے ساتھ حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب قدس سرہ کی کتاب: اسلامی عدالت: ۳۰۳-۳۰۵ سے بحوالہ معین الحکام ماخوذ ہے)

۴۹۹-**ضابطہ**: حقوق اللہ میں صلح جائز نہیں۔ (۱)

تشریح: پس زنا، تہمت زنا، چوری، شراب وغیرہ کی حدود میں۔ جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے۔ صلح کا اعتبار نہ ہوگا، مثلاً کسی شخص نے زانی یا شرابی یا دوسرے کا مال چوری کرنے والے کو پکڑا پھر اس مجرم سے کوئی مال لے کر صلح کر لی اس شرط پر کہ وہ حاکم کے پاس نہیں لے جائے گا تو یہ صلح صحیح نہیں یہ مال لینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ سب حقوق اللہ میں سے ہیں اور حقوق اللہ میں صلح درست نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ صلح کرنے والا صلح کے ذریعہ اپنی ذات کے حق میں تو تصرف کر سکتا ہے اس طرح کہ اپنے حق کی وصولی کے لئے کچھ معاوضہ دیدیا یا کچھ حق ساقط کر دیا وغیرہ لیکن غیر کے حق میں تصرف کا اختیار اس کو نہیں ہے، اور مذکور صورتوں میں غیر کے حق میں تصرف کرنا لازم آتا ہے۔

حد قذف کا بھی یہی حکم ہے چنانچہ اگر کسی نے کسی شخص پر تہمت لگائی پھر اس سے صلح کی کہ اتنا مال دیتا ہوں مجھے معاف کر دے تو یہ صلح صحیح نہیں کیونکہ اگرچہ اس میں بندے کا حق ہے لیکن غالب اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اعتبار غالب کا ہوتا ہے، برخلاف تعزیرات کے یعنی جن جرائم میں حد کی بجائے تعزیر ثابت ہوتی ہے تو ان میں صلح درست ہے کیونکہ تعزیر بندے کا حق ہے اور برخلاف قصاص کے کیونکہ قصاص بھی بندے کا حق ہے خواہ قصاص بالنفس ہو یا قصاص بالمال۔ (۲)

---

(۱) ولا يجوز الصلح عن حقوقه تعالى (درر الحكام شرح غرر الأحكام : ۲/ ۳۹۶، مكتبه شاملة)

(۲) لا يجوز ان يكون المصالح عنه حقا لله سواء كان مالا عينا و دينا و حقا ليس بمال حتى لا يصح الصلح عن حد الزنا و السرقة و شرب الخمر بأن أخذ زانيا أو سارقا من غيره أو شارب خمر فصالحه على مال على أن لا يرفعه الى ولي الأمر لأنه حق الله و لا يجوز الصلح عن حقوقه تعالى لأن المصالح بالصلح ←

۵۰۰-**ضابطہ**: صلح عن اقرار فریقین کے حق میں بیع متصور ہوگی جبکہ صلح عن انکار اور صلح عن سکوت صرف مدعی کے حق کے میں بیع ہوگی۔ (۱)

تشریح: صلح کی بنیادی تین قسمیں ہیں: صلح عن اقرار، صلح عن انکار اور صلح عن سکوت ـــــ صلح عن اقرار یہ ہے کہ مدعی علیہ کو مدعی کے دعویٰ کا اقرار ہو یعنی وہ اس کے دعویٰ کو صحیح تسلیم کرتا ہو اس کے باوجود مدعی کو مطلوبہ چیز دینے کی بجائے کوئی عوض دے کر اس سے صلح کر لے تاکہ مدعی عوض لے کر دعوے دستبردار ہو جائے۔ صلح عن انکار یہ ہے کہ مدعی علیہ کو مدعی کے دعویٰ سے انکار ہو اس کے باوجود وہ یمین سے چھٹکارے اور قطع نزاع کے لئے مدعی کو کچھ دے کر صلح کر لے۔ اور صلح عن سکوت کا مطلب یہ ہے مدعی کے دعوی پر مدعی علیہ خاموش ہو نہ کھل کر اقرار کرتا ہو اور نہ انکار کرتا ہو پھر بھی مدعی کو کوئی چیز دے کر اس سے صلح کر لے۔ صلح کی ان تین قسموں میں صلح عن اقرار بالاتفاق جائز ہے، جبکہ صلح عن انکار و صلح عن سکوت ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ (۲)

اس تمہید کے بعد اب ضابطہ کی تشریح یہ ہے کہ صلح عن اقرار میں اگر عوض میں کسی چیز کا دینا طے ہوا ہے تو چونکہ یہ مبادلۃ المال بالمال ہے اس لئے یہ صلح فریقین کے حق

← یتصرف فی حق نفسه اما باستیفاء کل حقه أو استیفاء بعضه و اسقاط الباقی او بالمعاوضة و کل ذلک لا یجوز فی غیر حقه و کذا اذا صالح عن حد القذف بأن قذف رجلا فصالحه علی مال علی ان یعفو عنه لأنه و ان کان للعبد فیه حق فالغالب حق الله تعالی و المغلوب ملحق بالمعدوم شرعا، بخلاف التعزیر حیث یصلح الصلح عنه لأنه حق العبد و القصاص فی النفس و ما دونها لأنه أیضا حق العبد۔ (درر الحکام شرح غرر الأحکام: ۲/ ۳۹۶، مکتبه شاملة)

(۱) (مستفاد: ہدایہ: ۳/ ۱۹۰- تاتارخانیہ: ۱۴/ ۲۲۸)

(۲) (المغنی: ۴/ ۳۰۸- تحفة الفقهاء ۳/ ۲۹۵، شاملة)

میں بیع متصور ہوگی اور اس میں دونوں کے حق میں بیع کے جملہ احکام خیار رویت، خیار عیب، حق شفعہ وغیرہ جاری ہوں گے۔ جبکہ صلح عن انکار و صلح عن سکوت چونکہ مدعیٰ علیہ کے اقرار سے نہیں ہوتی ہے بلکہ انکار یا سکوت کے باوجود صرف یمین سے چھٹکارے یا قطع نزاع کے لئے مدعی سے وہ صلح کر لیتا ہے اس لئے یہ دونوں صلح صرف مدعی کے حق میں بیع ہوگی مدعیٰ علیہ کے حق میں بیع نہ ہوگی۔

چنانچہ ان دو صلح (صلح عن انکار، صلح عن سکوت) میں عیب کی بنا پر واپس کرنے کا حق صرف مدعی کو ہوگا اسی طرح حق شفع صرف اس مکان میں حاصل ہوگا جو بدل صلح میں مدعی کو دیا گیا ہے، مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں جو مکان ہے یعنی جس مکان پر صلح ہوئی ہے اس میں حق شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ وہ تو درحقیقت مدعیٰ علیہ ہی کا ہے اس نے اپنا دعویٰ اس سے ساقط نہیں کیا ہے۔ برخلاف صلح عن اقرار کے کہ اس میں عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا حق مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں کو ہوگا اور حق شفعہ دونوں ہی مکان میں حاصل ہوگا اس مکان میں بھی جو بدل صلح میں دیا گیا ہے اور اس مکان میں بھی جس پر صلح کی گئی ہے، کیونکہ صلح عن اقرار فریقین کے حق میں بیع ہے۔[1]

---

(١) الأصل في هذا أن ماصلح معاوضة ان كان عن اقرار فهو معاوضة المال بالمال من الجانبين وان كان عن انكار فهو معاوضة المال بالمال في حق المدعي بزعمه (تاتارخانیہ جدید: ١٤/ ٢٢٨، مکتبہ زکریا) فان وقع الصلح عن اقرار اعتبر فيه مايعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادل المال بالمال بتراضيهما في حق المتعاقدين بتراضهما فتجرى فيه الشفع اذا كان عقارا ويرد بالعيب ويثبت فيه خيار الشرط والرؤية....الصلح عن السكوت والانكار في حق المدعى عليه لافتدا اليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعي لمعنى المعاوضة لمابينا (هدايه: ٣/ ١٩٠ اللباب في شرح الكتاب: ١٦٤/٢)

۵۰۱-**ضابطہ**: صلح کو اس عقد صحیح پر محمول کرنا واجب ہے جو اس سے قریب تر ہو (پھر اس میں اس عقد کے شرائط واحکام جاری ہوں گے)[1]

جیسے:

۱- مدعی نے کسی عین مثلاً گھر وغیرہ کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے کچھ رقم دے کر اس کو دعویٰ سے دستبردار ہونے پر آمادہ کیا تو یہ صلح حکماً بیع ہے، پس اس میں بیع کی شرائط واحکام جاری ہوں گے، مثلاً صلح میں جو چیز مبیع کے حکم میں ہے اس کا معین ومتقوم ہونا؛ اس میں خیار عیب اور خیار رویت کا ثابت ہونا؛ اور مصالح علیہ یا مصالح عنہ گھر یا زمین ہے تو اس میں حق شفع کا ثابت ہونا؛ وغیرہ شرائط واحکام بیع کے جاری ہوں گے۔

۲- مدعی علیہ نے مدعی سے کہا تم اپنے دعویٰ وحق سے دستبردار ہو جاؤ اس کے بدلہ میں ایک سال کے لئے میں اپنا مکان یا گاڑی استعمال کے لئے دوں گا تو یہ صلح عقد اجارہ ہے اس میں اجارہ کی شرائط واحکام جاری ہوں گے، پس اس میں ایجاب وقبول کے ساتھ تاجیل (مدت) بیان کرنا ضروری ہے کہ کتنی مدت تک مدعی اس گھر یا گاڑی سے نفع اٹھائے گا اور اس مدت میں فریقین میں سے کسی کی موت ہو جائے تو صلح باطل ہو جائے گی جیسا کہ اجارہ کا حکم ہے۔

۳- مدعی علیہ نے مدعی سے کہا میں آپ کی یہ مطلوبہ چیز مثلاً گھر یا گاڑی کو واپس کر دوں گا مگر فی الحال نہیں بلکہ ایک سال کے بعد دوں گا تب تک اس سے نفع اٹھانے کا مجھے موقع دیا جائے تو یہ صلح عاریت کے معنی میں ہوگی اور اس میں عاریت کی شرائط واحکام جاری ہوں گے، چنانچہ مدعی جب چاہے اپنے گھر یا گاڑی کا مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ عاریت غیر لازم معاملات میں سے ہے اور وہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں بغیر تعدی کے ضائع ہو جائے تو اس پر کوئی تاوان نہ آئے گا جیسا کہ سامان عاریت کا حکم ہے۔

(۱) یجب حمل الصلح علی العقد الذی یکون قریبا منه، ویجب وجود شروط ذلک العقد (درر الحکام فی شرح المجلة: ۱۰/۳۸۷)

۴-مدعی علیہ کے قبضہ میں کوئی چیز تھی مدعی نے اس سے کہا میں اپنی اس چیز کے بعض حصہ سے دستبردار ہوجاتا ہوں بشرطیکہ اس کا باقی حصہ تم ادا کردو تو وہ حصہ جس سے مدعی دستبردار ہوگیا مدعی علیہ کے لئے ہدیہ ہوگا، پس اس میں ہدیہ کی شرائط واحکام جاری ہوں گے، چنانچہ مدعی علیہ کا قبول کرنا شرط ہے نیز وہ چیز قابل تقسیم ہونا ضروری ہے کیونکہ مشترک چیز کا ہدیہ قابل تقسیم میں درست نہیں۔

۵-مدعی نے کچھ رقم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اعتراف کرتے ہوئے اس بات پر صلح کرلی کہ اس کے بدلہ میں ایک مہینے کے بعد گیہوں دیدوں گا تو یہ صلح بیع سلم کے حکم میں ہوگی اور اس میں سلم کی شرائط واحکام جاری ہوں گے (بیع سلم یہ ہے کہ ثمن نقد ہو اور سامان ادھار ہو اور اس صلح میں یہی بات ہے)[۱]

پس صلح کو جس عقد پر محمول کرنا ممکن ہوگا اس پر محمول کیا جائے گا اور اس میں اسی عقد کی تمام شرائط واحکام جاری ہوں گے جیسا کہ مثالوں سے واضح ہوا کیونکہ عاقل بالغ کا تصرف حتی الامکان صحت کی طرف پھیرنا واجب ہے۔

اسی وجہ سے ضابطہ میں عقد کے ساتھ ''صحیح'' کی قید لگائی گئی کیونکہ اگر صلح میں کوئی عقد فاسد بنتا ہو تو اس عقد پر صلح کو محمول نہیں کیا جائے گا، مثلاً مدعی نے دو ہزار روپے کا دعویٰ کیا، مدعی علیہ نے اقرار کرتے ہوئے کہا: میں ایک مہینے کے بعد ادا کردوں گا لیکن شرط یہ ہے کہ فی الحال مجھے پانچ سو روپے نقد ادا کرو، مدعی نے منظور کرلیا اور صلح ہوگئی تو یہ پانچ سو روپے کو دو ہزار کا معاوضہ قرار نہیں دیں گے کیونکہ ایسا کرنے میں عقد ربا (سود) ہوجاتا ہے اور یہ جائز نہیں، بلکہ اس پانچسو کو صرف بدل صلح تصور کریں گے اور عقد کو اس بات پر محمول کریں گے کہ گویا مدعی نے دو ہزار میں سے پندرہ سو وصول کئے اور پانچ سو ساقط کردئے کیونکہ عاقل بالغ کے تصرف کو حتی الامکان فساد سے بچا کر صحت پر محمول کرنا واجب ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے اس سلسلہ میں یہ ضابطہ

(۱)(هذا التفصیل کله ماخوذ من ''الفقه الاسلامی وادلته'': ۵/۲۹۷)

بیان کیا ہے کہ: کل شی وقع علیه الصلح وهو مستحق بعقد المداینة لم یحمل علی المعاوضة، وانما یحمل علی انه استوفی بعض حقه وسقط باقیه۔

(هدایه: ۳/۱۹۴-۳ مجلة الأحکام: ۱/۳۰۳)

۵۰۲- **ضابطہ**: ہر وہ حق جو قابل معاوضہ نہیں جیسے حق شفعہ، حق خلو (پگڑی) حد قذف وغیرہ ان میں صلح علی بدل جائز نہیں۔ (۱)

تشریح: یعنی شفیع کا مشتری یا مکان مالک سے کوئی معاوضہ لے کر حق شفع سے دست بردا ہو جانا یا کرایہ دار کا حق خلو میں کوئی معاوضہ طلب کر کے صلح صفائی کرنا یا قاذف کا مقذوف کو مال دے کر حاکم یا قاضی کے پاس جانے سے روکنا یہ جائز نہیں، کیونکہ حق شفعہ اور حق خلو اور حد قذف وغیرہ قابل معاوضہ نہیں ہے یعنی ان کا کوئی عوض لینا جائز نہیں۔

البتہ مدعیٰ علیہ یمین سے چھٹکارے اور قطع نزاع کے لئے ان حقوق کے بدلہ میں کچھ مال دے کر صلح کرے تو یہ صحیح ہے یعنی دنیوی احکام میں ختم نزاع کے لئے صحیح ہے لیکن مدعی نے جانتے ہوئے ناحق مال لیا ہے تو وہ آخرت میں مؤاخذہ سے نہیں بچ سکے گا مگر یہ کہ دونوں میں معافی تلافی ہو جائے تو امید ہے مؤاخذہ نہ ہو۔ (۲)

۵۰۳- **ضابطہ**: صلح میں ہر وہ چیز جس میں قبضہ کی حاجت ہوتی ہے اس کا معین ہونا ضروری ہے اور جس میں قبضہ کی حاجت نہیں ہوتی اس کا معین ومعلوم ہونا ضروری نہیں۔ (۳)

---

(۱) لایصح لو المصالح عنه مما لایجوز الاعتیاض... کحق شفعة وحد قذف الخ (الدر المختار علی رد المحتار۔ ۸/۴۰۶)

(۲) یصح الصلح باعطاء البدل لاجل الخلاص من الیمین فی دعاوی الحقوق کدعوی حق الشرب والشفعة والمرور۔ (مجلة الأحکام العدلیة: ۱/۳۰۳)

(۳) کل ما یحتاج الی قبضه لا بد ان یکون معلوما، لأن جهالته تفضی الی ←

تشریح: معین و معلوم ہونے سے مراد اس شی ء کی مقدار اور وصف کا بیان کرنا ہے کہ میں اس قسم کے وصف کی اتنے وزن یا ناپ کی فلاں چیز دوں گا۔ اگر وصف و مقدار سے اس کی تعیین نہ ہو سکتی ہو جیسے صلح میں کوئی جانور دینا طے ہوا تو صلح کے وقت اس جانور کا سامنے حاضر ہونا ضروری ہے۔

تفریعات:

(۱) پس مجہول کی طرف سے مجہول پر صلح جائز نہیں۔ مثلاً مدعی نے مجہول مکان کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اس کے عوض مجہول مکان دینے پر صلح کی۔

(۲) معلوم کی طرف سے مجہول پر صلح جائز نہیں۔ جیسے مدعی نے معلوم کپڑے وغیرہ کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ اس کے بدلہ مجہول گیہوں وغیرہ پر مصالحت کی۔

کیونکہ ان دونوں میں مصالح علیہ یعنی جس پر صلح کی گئی ہے اس میں مدعی کو قبضہ کی حاجت ہوتی ہے اور وہ مجہول ہے جس کی وجہ سے نزاع کا اندیشہ ہے۔

(۳) اور معلوم کی طرف سے معلوم پر صلح جائز ہے۔ (مثال و وجہ ظاہر ہے)

(۴) اسی طرح مجہول کی طرف سے معلوم پر صلح جائز ہے جیسے نامعلوم مکان، زمین یا گھوڑے وغیرہ کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے معلوم و معین مکان یا زمین یا جانور وغیرہ پر مصالحت کی، کیونکہ اس میں مصالح علیہ معلوم ہے اور مصالح عنہ اگرچہ مجہول ہے مگر اس میں قبضہ کی حاجت نہیں کیونکہ وہ پہلے سے مدعی علیہ کے قبضہ میں موجود ہے پس اس کی جہالت مفضی الی المنازعۃ نہ ہوگی۔ (۱)

← المنازعة وما لا يحتاج الى قبضه يكون اسقاطا فلا يحتاج الى علمه به فانه لا يفضي الى المنازعة (مجمع الانهر: ۲/ ۳۱۱، شاملة)

(۱) الصلح على ربعة أوجه: عن معلوم على معلوم، وعن مجهول على معلوم وهما جائزان۔ وعن مجهول على مجهول، وعن معلوم على مجهول وهما فاسدان۔ (مجمع الانهر: ۲/ ۳۱۱ - الجوهرة النيرة: ۱/ ۳۱۸ شاملة)

۵۰۴-**ضابطه:** صلح جب معاوضہ کے حکم میں ہو تو فریقین کا باہمی رضامندی سے اس کا اقالہ اور فسخ جائز ہے، اور اگر معاوضہ کے معنی میں نہ ہو بلکہ اسقاط کو متضمن ہو تو اس میں فسخ صحیح نہیں۔ (۱)

تشریح: معاوضہ کے حکم میں ہونے سے مراد دونوں طرف عوض کا ہونا ہے، خواہ وہ عوض مال ہو یا منفعت مثلاً مدعی نے گھر کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے گاڑی دے کر اس سے مصالحت کرلی؛ یا مدعی نے زمین کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اس کے عوض اپنے گھر میں دس سال تک سکونت پر صلح کی تو یہ دونوں صورتیں معاوضہ کی ہیں ان میں اول بیع اور دوم اجارہ کے حکم میں ہیں، پس ان کو فریقین باہمی رضامندی سے فسخ کرسکتے ہیں، جیسے بیع اور اجارہ کا حکم ہے۔

اور اگر معاوضہ کی صورت نہ ہو جیسے مدعی نے پچیس ہزار روپے کا دعویٰ کیا پھر مدعی علیہ کی ٹال مٹولی پر اس نے اس سے پانچ ہزار معاف کردئے اور بیس ہزار دینے پر مصالحت کرلی تو یہ صلح معاوضہ کے حکم میں نہیں ہے بلکہ اس میں اسقاط کی صورت ہے کہ مدعی نے اپنا بعض حق کو ساقط کیا ہے لہذا اس صلح کو فسخ کرنا مطلقاً صحیح نہیں نہ طرفین کی رضامندی سے نہ ایک جانب سے کیونکہ قاعدہ ہے: ''الساقط لا یعود'' پس مدعی کے لئے اب ختم صلح کا دعویٰ کر کے پچیس ہزار کا مطالبہ جائز نہیں۔

---

(۱) اذا كان الصلح في حكم المعاوضة فللطرفين فسخه و اقالته برضائهما و اذا لم يكن في معنى المعاوضة بل كان متضمنا اسقاط بعض الحقوق فلا يصح نقضه و فسخه مطلقا (مجلة الاحكام: ۱/ ۳۰۴ الدر و الشامي: ۸/ ۴۱۹، زكريا)

كتاب الإبراء

(بری کرنے کا بیان)

۵۰۵- **ضابطہ:** براءت میں ضروری ہے کہ جن کو بری کیا جارہا ہے معلوم و متعین ہوں۔

تفریع: پس اگر کہا میں نے اپنے تمام مقروضین کو بری کیا یا کہا کہ کسی کے ذمہ میرا کوئی حق نہیں تو یہ براءت صحیح نہیں، اس ابراء کے بعد بھی اگر کسی پر اس کا کوئی حق نکلتا ہو تو وصول کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کہا میں نے فلاں محلہ والوں کو بری کر دیا اور اس محلہ کے افراد معین و مشخص ہیں جن کی گنتی معلوم ہے تو یہ براءت صحیح ہے پس اب اس محلہ کے کسی فرد سے کسی ایسے حق کا مطالبہ جو براءت سے پہلے تھا جائز نہیں۔ (۱)

۵۰۶- **ضابطہ:** براءت قبول پر موقوف نہیں، لیکن رد کرنے سے رد ہو جاتی ہے۔

تشریح: یعنی اگر کسی کو قرض وغیرہ سے بری کیا تو جس کو بری کیا جارہا ہے اس کے قبول پر موقوف نہیں وہ قبول کرے یا نہ کرے براءت صحیح ہو جاتی ہے، البتہ اگر مدیون اسی مجلس میں رد کر دے تو براءت رد ہو جائے گی اور بری کرنے والے کا حق

---

(۱) يجب أن يكون المبرؤن معلومين ومعينين بناء عليه لو قال أحد: أبرأت كافة مدينى، أو ليس لى عند أحد حق لا يصح ابراؤه وأما لو قال: أبرأت أهالى المحلة الفلانية، وكان أهل تلك المحلة معينين وعبارة عن أشخاص معدودين فيصح الابراء۔ (مجلة الاحكام العدلية: ۱/۳۰۶)

بحال رہے گا۔

لیکن اگر قبول کے بعد رد کیا یا مجلس کے بعد رد کیا تو اب یہ رد کرنا صحیح نہ ہوگا اور براءت صحیح رہے گی۔(۱)

۵۰۷-**ضابطہ**: مرض الموت میں وارث کو بری کرنا صحیح نہیں، اجنبی کو بری کرنا صحیح ہے۔(۲)

تشریح: چونکہ وارث کے لئے وصیت صحیح نہیں اور مرض الموت میں کسی کو بری کرنا وصیت کے حکم میں ہے اس لئے وارث کو بری کرنا بھی صحیح نہ ہوگا اور اجنبی کے لئے وصیت صحیح ہے اس لئے اس کو بری کرنا بھی صحیح ہوگا لیکن اجنبی کو بھی صرف تہائی مال کے بقدر ہی بری کرسکتا ہے کیونکہ تہائی سے زیادہ کی وصیت باطل ہے تو براءت کا بھی یہی حکم ہوگا۔

---

(۱) لا یتوقف الابراء علی القبول ولکن یرتد بالرد فلذالک لو أبرء أحد آخر فلا یشترط قبوله ولکن اذا رد الابراء فی ذلک المجلس بقوله: لا أقبل الابراء یکون ذلک الابراء مردودا، یعنی لا یبقی له حکم۔ لکن لو رده بعد قبول الابراء فلا یرتد الابراء (مجلة الاحکام العدلیة: ۱/ ۳۰۶)

(۲) اذا ابرء احد احد الورثة فی مرض موته من دینه فلا یکون صحیحا و نافذا وأما لو ابرء أجنبیا لم یکن وارثا له من الدین فصحیح و یعتبر من ثلث ماله۔ (مجلة الاحکام العدلیة: ۱/ ۳۰۶)

كتاب المضاربة

تمہید: شریعت میں ''مضاربت'': نفع میں شرکت سے متعلق ایک ایسا عقد ہے جس میں ایک شخص کی طرف سے مال اور دوسرے کے ذمہ عمل وانتظام کی شرط ہوتی ہے جس کا مالک ہوتا ہے اس کو ''رب المال'' اور کام وانتظام (مینجمنٹ) کرنے والے کو ''مضارب'' اور مال کو ''رأس المال'' اور اردو زبان میں ''سرمایہ'' کہا جاتا ہے۔

یہ عقد ابتداء میں جب تک کہ مضارب رأس المال میں تصرف نہ کرے ''عقد ودیعت'' ہے پس اس وقت مضارب کے پاس جو مال ہوگا وہ امانت ہوگا اور اس میں امانت کے احکام جاری ہوں گے؛ اور مال میں تصرف وعمل کے بعد ''عقد توکیل'' ہے پس تصرف کے بعد مضارب کی حیثیت وکیل کی ہوگی اور اس میں وکالت کے احکام جاری ہوں گے؛ اور نفع حاصل ہونے کے بعد یہ عقد ''عقد شرکت'' ہے؛ اور اگر مضارب نے مال میں رب المال کی ہدایت کے خلاف عمل کیا تو یہ غصب ہے اور وہ غاصب شمار ہوگا؛ اور اگر اس معاملہ میں رب المال کے لئے سارے نفع کی شرط لگائی تو یہ ''عقد بضاعۃ'' ہے پس مضارب کی طرف سے ایک تبرع ہوگا؛ اور اگر تمام نفع کی شرط مضارب کے لئے ہو تو یہ ''مقارضہ'' ہے یعنی گویا مضارب نے قرض لے کر اپنا ذاتی کاروبار کیا ہے۔ (۱)

(۱) المضاربة: فی الشرع عقد شركة فی الربح بمال من رجل وعمل من آخر وهی ايداع اولا وتوكيل عند عمله وشركة ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك ومقارضة ان شرط كل الربح للمضارب۔ (التعريفات الفقهية مع قواعد الفقه: ۲۹۲)

۵۰۸-**ضابطہ**: مضاربت میں سرمایہ کا نقد کرنسی کی شکل میں ہونا ضروری ہے (عروض یعنی سامان خواہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ کو بطور سرمایہ دینا صحیح نہیں)[1]

تفریع: پس اگر کسی شخص نے ہوٹل یا گیسٹ ہاؤس بنا کر دوسرے کو دیا کہ اس کو چلاؤ نفع میں ہم دونوں اثلاثا (ایک ثلث و دو ثلث کے حساب سے) شریک رہیں گے تو یہ عقد صحیح نہیں کیونکہ اس میں سرمایا (ہوٹل یا گیسٹ ہاؤس) عروض میں سے ہے جبکہ سرمایا کا کرنسی کی شکل میں ہونا ضروری ہے۔ پس اس صورت میں عامل (ہوٹل یا گیسٹ ہاؤس چلانے والا) اجرت مثل کا مستحق ہوگا اور نفع سارا مالک کا ہوگا۔

لیکن اگر مالک اس کو کرنسی دیتا اور کہتا کہ اس سے ہوٹل یا گیسٹ بنا کر چلاؤ اور ہم دونوں نفع میں شریک رہیں گے تو یہ درست ہوتا۔ اسی طرح اگر ہوٹل بنا کر دیتا اور ساتھ میں مال لانے کے لئے کچھ روپے (کرنسی) بھی دے دیتا اور کہتا کہ اس سے ضروری سامان خرید لو اور یہ ہوٹل چلاؤ اتنے فیصد تمہارا نفع تب بھی یہ معاملہ صحیح ہوتا [لیکن اس صورت میں یعنی ہوٹل بنا کر دینے میں مضارب عمارت کے نفع میں- جبکہ وہ ہوٹل بیچا جائے- شریک نہ ہوگا]

اور ضابطہ میں کرنسی کے ساتھ "نقد" کی قید اس لئے ہے کہ اگر رأس المال (سرمایہ) دین ہے تو مضاربت صحیح نہیں، جیسے زید نے خالد کو کہا اس دین میں جو میرا تمہارے ذمہ ہے مضاربت کرو اور اس نے اسی میں مضاربت کی تو یہ مضاربت درست نہیں اگرچہ وہ دین کرنسی کی شکل میں ہو۔

ملحوظہ: یہ جو لکھا گیا ہے وہ اصل مسلک کے اعتبار سے ہے یعنی احناف کا اصل مسلک یہی ہے کہ عروض (سامان) میں مضاربت وشرکت جائز نہیں، لیکن موجودہ دور

---

(۱) (ولا تصح المضاربة إلا بمال تصح به الشركة) من النقدين و التبر و الفلس النافق. (مجمع الانهر: ۲/۳۲۲، شاملة)، وشرطها: كون رأس المال من الأثمان۔ (تنوير الأبصار على هامش الدر و الرد: ۵/۶۴۷، شاملة)

ہیں کاروباری مشکلات کے پیش نظر حضرت اقدس تھانوی رحمہ اللہ نے مذہب مالکی کو اختیار کرتے ہوئے سامان میں بھی شرکت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔(۱)

پس ضرورت کے وقت اس پر عمل جائز ہوگا مثلاً مضارب کا انتقال ہوگیا اور اس کی جگہ اس کا لڑکا باپ کے حصہ مضاربت کے بدلہ میں عمل (مینجمنٹ) کرنا چاہتا ہے تو سرمایاداروں کی اجازت سے یہ معاملہ جائز ہوگا اگرچہ سرمایا سامان کی صورت میں ہو کیونکہ یہاں اس کے باپ کے بسا ہوئے سامان کو کرنسی میں بدلنے میں حرج ہے۔ اسی طرح اگر کاروبار میں متعدد شرکاء ہوں اور کسی شریک کا انتقال ہوجائے تو اس کے وارثین دیگر شرکاء اور مضارب کی اجازت سے اس کاروبار کو جاری رکھ سکتے ہیں یہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور علماء احناف ضرورتاً اس پر فتویٰ دیتے ہیں۔(۲)

۵۰۹- **ضابطہ:** مضاربت میں ہر ایسی شرط جو نفع میں جہالت یا شرکت کے ختم کا موجب ہو مضاربت کو فاسد کردیتی ہے، اور جو شرط ایسی نہ ہو وہ خود باطل ہوجاتی ہے اور عقد صحیح رہتا ہے۔(۳)

جیسے:

(۱) شرط لگائی کہ رب المال مضارب کے گھر میں ایک سال تک رہے گا اور وہی اس کا نفع ہوگا تو یہ مضاربت فاسد ہے کیونکہ نفع میں جہالت ہے۔(۴)

---

(۱) (دیکھئے امداد الفتاویٰ: ۳/۴۹۵، کتاب الشرکۃ، مکتبہ زکریا دیوبند)

(۲) (مستفاد: ہوٹل کے مسائل ۶۸/۹۵/۹۶ حضرت مفتی احمد صاحب خانپوری)

(۳) كل شرط يوجب جهالة في الربح أو بقطع الشركة فيه يفسدها وإلا بطل الشرط وصح العقد. (الدالمختار على هامش رد المحتار: ۸/۴۳۳ - التاتارخانية: ۱۵/۳۹۷)

(۴) كل شرط فاسد في المضاربة يوجب جهالة الربح أو قطع الشركة في الربح يوجب فساد المضاربة، نحو أن يشترط المضارب أن يسكن رب المال داره سنة. (التاتارخانية: ۱۵/۳۹۷)

(۲) اسی طرح اگر شرط لگائی کہ ہر مہینے مضارب رب المال کو پانچ ہزار روپے دے گا یعنی نفع معین کرلیا تو مضاربت فاسد ہے کیونکہ اگر تجارت میں اتنا نفع نہ ہوا تو مضارب کو کچھ نہ ملے گا پس مآلاً یہ شرط نفع میں ختم شرکت کا موجب ہوگی (اس لئے مضاربت کی صحت کے لئے نفع کا تناسب مثلاً نصف، تہائی یا چوتھائی وغیرہ طے کرنا ضروری ہے، لگی بندھی رقم معین کرنا جائز نہیں) (۱)

اور جو شرط نفع میں جہالت یا شرکت کے ختم کا موجب نہ ہو تو اگرچہ وہ مضاربت کے اصول کے خلاف ہو لیکن اس سے مضاربت فاسد نہیں ہوتی بلکہ وہ شرط خود باطل ہو جاتی ہے، جیسے:

(۱) اگر رب المال نے شرط لگائی کہ نفع کا دو تہائی حصہ اور مزید ہر ماہ دو ہزار روپے لوں گا تو مضاربت صحیح ہوگی، رب المال دو تہائی نفع کا مستحق ہوگا اور دو ہزار کی شرط باطل ہوگی۔ (۲)

(۲) اسی طرح اگر شرط مضارب کی طرف سے ہو کہ نفع کا ایک تہائی حصہ اور مزید پانچ ہزار روپے بطور تنخواہ لوں گا تو مضاربت درست ہوگی، مضارب کو نفع کا ایک تہائی ملے گا اور ایک ہزار کی شرط غیر معتبر ہوگی۔ (۳)

(۳) یا یہ شرط لگائی گئی کہ مضارب نقصان (گھاٹا) میں بھی شریک ہوگا تو یہ شرط باطل ہوگی اور مضاربت صحیح رہے گی۔ (۴)

---

(۱) وإذا شرط للمضارب ربح عشرة فسدت لا لأنه شرط فاسد لكن لأنه شرط ينتفي به الشركة في الربح. (التاتارخانية: ۱۵/ ۳۹۷) وشرطها.... كون الربح بينهما شائعا فلو عين قدراً فسدت. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/ ۴۳۳)

(۲، ۳) إذا قال رب المال للمضارب: لك ثلث الربح وعشرة دراهم في كل شهر عملت فيه للمضاربة فالمضاربة جائزة والشرط باطل. (هندية: ۴/ ۲۸۷)

(۴) وإلا بطل الشرط كشرط الخسران على المضارب. (شامی: ۸/ ۴۳۳)

(۴) مضارب اور رب المال کے علاوہ کسی اجنبی (یعنی تیسرے شخص) کے لئے بعض نفع کی شرط لگائی گئی جبکہ وہ اجنبی مال مضاربہ میں کوئی عمل بھی نہیں کرتا ہے تو یہ شرط باطل ہے اور مضاربت جائز ہے اور مشروط کو مسکوت عنہ قرار دیا جائے گا کہ گویا اس کا ذکر ہی نہیں ہوا پس جو نفع اجنبی کے لئے بیان کیا گیا وہ رب المال کے لئے ہوگا، اب اگر وہ اجنبی کو دینا چاہے تو دے سکتا ہے لیکن دینا لازم نہیں۔ (۱)

استثناء: البتہ یہ صورت ضابطہ سے مستثنیٰ ہے کہ: اگر رب المال کے لئے کام کی شرط لگائی گئی یعنی رب المال بھی مضارب کے ساتھ کام کرے گا تو- باوجود کہ یہ شرط نفع میں جہالت یا ختم شرکت کا موجب نہیں ہے لیکن- اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ شرط مضاربت کے مقصد و ماہیت کے خلاف ہے، مضاربت نام ہی اسی کا ہے کہ ایک کی طرف سے سرمایا ہو اور دوسرے کی طرف سے عمل اور یہاں دونوں کی طرف سے عمل کی شرط ہے۔ (۲)

۵۱۰- **ضابطہ:** جو چیز تجار میں معروف ہو مضارب اس کا نفس عقد سے مالک ہوگا۔ (۳)

تفریعات:

(۱) پس کاروبار کی ترقی کے لئے دکان کی تعمیر، فرنیچر، دلالی، سرکاری کام کاج وغیرہ

---

(۱) واذا شرط في المضاربة بعض الربح لغير المضارب ورب المال فان شرط عمل الأجنبي فالمضاربة جائزة ...وان لم يشترط عمل الأجنبي فالمضاربة جائزة والشرط غير جائز ويجعل المشروط للأجنبي كالمسكوت عنه فيكون لرب المال۔ (ہندیہ: ۲۸۹/۴، رشیدیہ، کوئٹہ)

(۲) واشترط عمل رب المال مع المضارب مفسد للعقد. (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴۴۲/۸)

(۳) ماهو من صنيع التجار يملكه المضارب بمطلق العقد. (مبسوط: ۲۲-۳۶)

میں خرچ کرنا تاجروں کے یہاں جس قدر معروف ہو مضارب راس المال میں سے اتنا خرچ کرسکتا ہے۔اس میں اصل یہ ہے کہ جو چیز مبیع میں حقیقتاً یا حکماً زیادتی کا موجب ہو (یعنی کاروبار کی ترقی کا سبب ہو) مضارب اس میں راس المال کو استعمال کرسکتا ہے۔[۱]

(۲) جب تک رب المال کی طرف سے صراحتاً اجازت نہ ہو مضارب اس کاروبار میں قرض دینے یا لینے کا حق نہیں رکھتا ہے۔[۲] لیکن کاروباری مفاد کے پیش نظر نوکروں کو جس قدر قرض دینے کا عام رواج ہو وہ راس المال یا مشترک نفع میں سے دے سکتا ہے۔[۳]

(۳) مضاربت کے مسائل میں ایک رب المال کے روپے کو دوسرے رب المال کے روپے سے یا اپنے روپے سے خلط کرنا دراصل ناجائز اور موجب ضمان ہے لیکن اگر تجار میں یہ معروف ہو اور موافق عرف کے ہر ایک رب المال کی طرف سے خلط کی اجازت ہو تو پھر جائز ہے اور اس خلط سے مضارب پر کوئی ضمان نہ آئے گا۔[۴]

---

(۱) وكذا يضم إلى رأس المال ما يوجب زيادة فيه حقيقة أو حكما أو اعتاده التجار) كأجرة السمسار هذا هو الأصل نهاية. (الدر المختار)قد سبق في المرابحة أن العبرة في الضم لعادة التجار فإذا جرت بضم ذلك يضم ط. (شامی: ۸/۴۴۸---تاتارخانیہ:۱۵/ ۴۵۴)

(۲)وليس له أن يضارب.... ولا أن يقرض أو يستدين أو يهب أو يتصدق إلا بتنصيص (ملتقی الابحر: ۱/ ۴۴۸شاملة)

(۳)(کاروباری مسائل: ۶۵ مفتی احمد صاحب خانپوری)

(۴)(فتاویٰ دارالعلوم :۱۳/ ۹۹)لا يكون المضارب في المضاربة مأذونا بمجرد عقد المضاربة بخلط مال المضاربة بماله ولا بإعطائه مضاربة, لكن إذا كان في بلدة من العادة فيها أن المضاربين يخلطون مال المضاربة بمالهم فيكون المضارب مأذونا بذلك في المضاربة المطلقة أيضا.(مجلة الأحكام العدلية: ۱/ ۲۷۴,شاملة)

(۳) تجار کے عرف میں نوکروں کو بطور تحفہ ان کے تہوار میں کوئی چیز دینے کا رواج ہو تو تجارت کے مفاد کے لئے دینے کی اجازت ہوگی۔ (۱)

۵۱۱- **ضابطہ**: رب المال کی طرف سے لگائی گئی قیودات میں جو قید مفید ہو مضارب پر اس کی رعایت لازم ہوگی اور جو غیر مفید ہو اس کی رعایت لازم نہ ہوگی۔ (۲)

جیسے کہا اس بازار کے علاوہ کسی اور بازار میں نہ بیچنا؛ یا اس شہر کے علاوہ کسی اور شہر میں کاروبار نہ کرنا؛ یا اسی مخصوص چیز کا کارباور کرنا؛ یا اس کاروبار کے ساتھ اپنا کوئی دوسرا کاروبار نہ کرنا؛ تو یہ سب شرائط فی الجملہ مفید ہیں اس لئے مضارب پر ان کی رعایت لازم ہوگی، (۳) اگر رعایت نہیں کرے گا تو حکم یہ ہے کہ مضارب رأس المال کا ضامن ہوگا اور نفع اور نقصان اسی کے ساتھ متعلق ہوگا، البتہ اس کو چاہئے کہ اس نفع کا صدقہ کردیں یہ طرفین کا مسلک ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مضارب اس نفع کو استعمال کرسکتا ہے۔ (۴)

اور جو شرط غیر مفید ہو جیسے نقد بیع نہ کرنا؛ دکان میں فلاں بزرگ کی تصویر رکھنا؛ یا سخت سردی یا گرمی میں دکان بند کرلینا حالانکہ اس موسم میں کاروبار سے کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے؛ تو ان جیسی شرائط کی رعایت مضارب پر لازم نہیں۔

---

(۱) (کاروباری مسائل: ۶۹ مفتی احمد صاحب خانپوری)

(۲) والأصل فيه أن القيد إن كان مفيدا يثبت....وإن لم يكن مفيدا لا يثبت بل يبقى مطلقا، لأن ما لا فائدة فيه يلغو ويلحق بالعدم. (بدائع الصنائع: ۵/۱۳۷ في بيان حكم المضاربة، مكتبه زكريا)

(۳) (ہندیہ: ۴/۲۹۷، مجمع الانہر: ۲/۳۲۵)

(۴) فإن فعل ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له (الدر المختار) وفي الشامية: (الشراء له) وله ربحه، وعليه خسرانه، ولكن يتصدق بالربح عندهما وعند أبي يوسف يطيب له. (شامی: ۸/۴۳۷)

۵۱۲- **ضابطہ**: مضارب سرمایہ کے تصرف میں رب المال کا وکیل ہوتا ہے (پس اس پر وکیل کے احکام جاری ہوں گے)(۱)

تشریح: اور وکیل کے حکم میں یہ تفصیل ہے:

۱- وکیل اپنے نفس اور اصول فروع سے عقد نہیں کر سکتا۔

۲- اگر موکل یہ کہدے کہ "جس سے چاہو معاملہ کر سکتے ہو" تو اصول وفروع سے عقد صحیح ہے مگر اپنے نفس اور اولاد صغار سے عقد صحیح نہیں۔

۳- اگر موکل عقد بالنفس اور الولد الصغیر کی بھی صراحتاً اجازت دیدے تو اس میں جواز اور عدم جواز دونوں قول ہیں۔(۲)

تفریعات:

(۱) پس جو شخص ہوٹل یا کمپنی کو بطور مضاربت چلا رہا ہے وہ اس ہوٹل، یا کمپنی کی گاڑی

---

(۱) ومن جهة تصرفه في رأس المال وكيل لرب المال (مجلة الاحكام العدلية: ۱/۲۷۳، المادة ۱۴۱۳ شاملة)

(۲) لا يعقد وكيل البيع والشراء والإجارة والصرف والسلم ونحوها (مع من ترد شهادته له) للتهمة وجوزاه بمثل القيمة (إلا من عبده ومكاتبه إلا إذا أطلق له الموكل) كبع ممن شئت (الدرالمختار) وفي الشامية: (قوله إلا من نفسه) وفي السراج: لو أمره بالبيع من هؤلاء فإنه يجوز إجماعا إلا أن يبيعه من نفسه أو ولده الصغير أو عبده ولا دين عليه فلا يجوز قطعا وإن صرح به الموكل اهـ منح. الوكيل بالبيع لا يملك شراءه لنفسه؛ لأن الواحد لا يكون مشتريا وبائعا فيبيعه من غيره ثم يشتريه منه، وإن أمره الموكل أن يبيعه من نفسه وأولاده الصغار أو ممن لا تقبل شهادته فباع منهم جاز بزازية كذا في البحر، ولا يخفى ما بينهما من المخالفة، وذكر مثل ما في السراج في النهاية عن المبسوط، ومثل ما في البزازية في الذخيرة عن الطحاوي، وكأن في المسألة قولين خلافا لمن ادعى أنه لا مخالفة بينهما. (شامی: ۸/۲۵۷)

کو اپنی ذاتی ضرورت میں کرایہ دے کر بھی استعمال نہیں کرسکتا ہے کیونکہ اس صورت میں وہ اپنے نفس سے عقد کرنے والا ہوگا اور مضارب کا اپنے نفس عقد کرنا جائز نہیں۔

(۲) مضارب جو ہوٹل چلا رہا ہے وہ اپنے گھر کے لئے کھانا قیمت دے کر بھی پارسل نہیں لے جاسکتا ہے کہ اس میں اپنے نفس (یا اصول وفروع یا اولاد صغار سے) عقد کرنا لازم آتا ہے۔

(۳) مضارب اپنی ذاتی دکان میں مال مضاربت رکھ کر اس دکان کا کرایہ مشترک نفع یا راس المال میں سے وصول کرے تو اس طرح کرایہ لینا جائز نہیں کہ یہ بھی عقد بالنفس کی صورت ہے۔

البتہ ایک قول میں جیسا کہ اوپر بیان ہوا رب المال کی طرف سے صراحتاً اجازت ہو تو مضارب اپنے نفس سے عقد کرسکتا ہے، اس کی بنیاد پر ان تینوں مسائل میں صراحتاً اجازت کے بعد جواز کا حکم ہوگا، احسن الفتاویٰ میں کاروباری دشواریوں کے پیش نظر آخری مسئلہ میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔[1]

(۴) مضارب اپنے اصول (ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی) اور فروع (بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، نواسا نواسی) سے مضاربت کے مال کو نہ بیچ سکتا ہے اور نہ ان سے خرید سکتا ہے، مگر یہ کہ رب المال کی طرف سے صراحتاً اجازت ہو یا یوں کہا گیا ہو کہ "جس سے چاہے معاملہ کرسکتے ہو" تو پھر اصول وفروع سے عقد جائز ہوگا۔

۵۱۳- **ضابطہ:** نفع میں مضارب کا حق معاملہ ختم ہونے کے بعد متعلق ہوتا ہے۔

تشریح: پس نفع حاصل ہوتے ہی مضارب وہ نفع لینے کا حق دار نہ ہوگا، بلکہ اگر رب المال کی اجازت سے آپس میں نفع کی تقسیم کی گئی ہے تب بھی نقصان ہونے پر اس قدر نفع واپس کرنا ضروری ہوگا، مثلاً دو شخصوں کے درمیان تین سال تک مضاربت

(۱) (دیکھئے: احسن الفتاویٰ: ۷/ ۲۴۸)

کا معاہدہ ہوا اس کے بعد دو سال تک نفع ہوتا رہا اور ہر سال علی الحساب نفع کی تقسیم عمل میں آئی لیکن تیسرے سال بجائے نفع کے نقصان ہوگیا تو یہ تین سالہ مدت ایک ہی معاملہ مضاربت کی ہے لہذا تیسرے سال جو نقصان ہوا پہلے اس نقصان کی تلافی گذشتہ دو سالوں کے نفع سے کی جائے گی پھر اگر اس سے بھی نقصان کی تلافی نہیں ہوتی تو اصل سرمایہ سے تلافی کی جائے گی —— رأس المال ہلاک ہوجائے یا چوری ہوجائے تو بھی یہی حکم ہے کہ اولاً نفع سے اس کی تلافی کی جائے گی پھر نفع سے زیادہ ہو تو اس زائد میں مضارب ضامن نہ ہوگا۔ (۱)

۵۱۴- **ضابطہ**: مضارب کے تصرفات کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ: تصرفات تین قسم کے ہیں: ایک وہ جو باب مضاربت اور اس کے توابع میں سے ہیں جیسے خرید وفروخت کرنا، وکیل بنانا، رہن رکھنا، کرایہ پر لگانا کسی کو مزدور مقرر کرنا کسی کے پاس مال امانت رکھنا وغیرہ تو مضارب نفس عقد ہی سے ان تصرفات کا مجاز ہوگا خواہ رب المال کی طرف سے اجازت ہو یا نہ ہو —— دوسری قسم ان تصرفات کی ہیں جن کا مضارب نفس عقد سے مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ اس وقت مالک ہوتا ہے جب کہا جائے کہ تم جو مناسب سمجھو کرو (إذاقيل له اعمل مابدالک) وہ تصرفات یہ ہیں: مضارب کا دوسرے کو مضاربت کے طور پر وہ سامان دینا یا کسی کو اس تجارت میں شریک کرنا یا

(۱) وما هلك من مال المضاربة صرف إلى الربح أو لا فإن زاد الهالك على الربح لا يضمن المضارب، (إلى قوله:) وإن اقتسماه من غير فسخ ثم هلك المال كله أو بعضه (تراداه) أي المضارب و المالك الربح المقسوم حتى يتم رأس المال لأن الربح تابع فلا يسلم بدون سلامة الأصل فإن فضل شيءمن الربح بعدما استوفى رأس المال (اقتسماه) أي ما فضل لأنه ربح. وإن لم يف أي ربح ما هلك من رأس المال (فلا ضمان على المضارب) لأنه أمين فيه. (مجمع الأنهر: ۲/۳۳۲)

اپنے یا دوسرے کے مال کے ساتھ اس مال کو خلط کرنا ـــــ تیسری قسم ان تصرفات کی ہیں جن کا مضارب نہ نفس عقد سے مالک ہوتا ہے اور نہ مطلق اختیار دینے سے بلکہ ان میں صراحتاً اجازت ضروری ہے ان تصرفات میں قرض دینا، قرض لینا، ہبہ کرنا، صدقہ کرنا وغیرہ ہے کیونکہ کاروباری نقطہ سے ان تصرفات میں نقصان ہونا یقینی ہے یا امکان زیادہ ہے۔(۱)

۵۱۵-**ضابطہ:** مضارب اگر تجارت کے لئے سفر کرے تو اس کا کھانا، پینا لباس، سواری، کپڑا دھلائی اور جتنا خرچ عادتاً تجار کا معمول ہو یہ سب مال مضاربہ سے ہوگا اور اگر اپنے شہر میں کام کرے (خواہ وہ شہر اس کی جائے پیدائش ہو یا اس کو وطن بنالیا ہو) تو نفقہ اس کا اپنے مال میں ہوگا۔ (البتہ علاج کا خرچ بہر حال مضارب خود کرے گا)(۲)

---

(۱)والأصل أن التصرفات في المضاربة ثلاثة أقسام: قسم: هو من باب المضاربة، وتوابعها فيملكه من غير أن يقول له: اعمل ما بدا لك كالتوكيل بالبيع والشراء والرهن والارتهان والاستئجار والإيداع والإبضاع والمسافرة وقسم: لا يملك بمطلق العقد بل إذا قيل اعمل برأيك كدفع المال إلى غيره مضاربة أو شركة أو خلط مالها بماله أو بمال غيره، وقسم: لا يملك بمطلق العقد، ولا بقوله: اعمل برأيك إلا أن ينص عليه، وهو ما ليس بمضاربة ولا يحتمل أن يلحق بها كالاستدانة عليها اهـ ملخصا. (شامي: ۸/ ۴۳۵)

(۲)(وإذا سافر) ولو يوما (فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه) بفتح الراء ما يركب ولو بكراء (وكل ما يحتاجه عادة) أي في عادة التجار بالمعروف (في مالها) لو صحيحة لا فاسدة.... (وإن عمل في المصر) سواء ولد فيه أو اتخذه دارا (فنفقته في ماله) كدوائه على الظاهر .(الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/ ۴۴۶، الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير: ۱/ ۴۲۳)

تشریح: اور حالت سفر کا نفقہ بھی اولاً نفع میں سے محسوب ہوگا، اگر نفع نہ ہو تو پھر اصل سرمایہ میں سے ماخوذ ہوگا۔[۱]

اور تجارت کے لئے جس شہر میں سفر کرے اس میں خواہ ایک دن رکنے کی نیت کرے یا پندرہ دن کی نیت کرے نفقہ بہر صورت مال مضاربہ سے ہوگا۔ البتہ اگر اس شہر میں اس کے اہل رہتے ہوں تو پھر اس کا نفقہ مال مضاربہ سے ساقط ہو جائے گا اور خود کے ذمہ ہو جائے گا جیسا کہ شرح الطحطاوی میں ہے۔[۲]

۵۱۶- **ضابطہ**: مضاربت فاسدہ مآل کے لحاظ سے اجارۂ فاسدہ ہے۔[۳]

تشریح: پس اگر مضاربت فاسد ہوگئی مثلاً شرط لگائی کہ روپیہ ایک کا ہوگا اور کام دونوں کریں گے، یا رب المال ہر ماہ ایک معین نفع مثلاً دو ہزار یا پانچ ہزار لیا کرے گا یا مضارب رأس المال میں بھی شریک رہے گا وغیرہ تو ان سب فاسد صورتوں میں مضاربت انجام کار اجارۂ فاسدہ ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب اس میں اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) یا منافع مقررہ میں سے جو کم ہو اس کا حقدار ہوگا (اور سارا نفع یا نقصان رب المال کے لئے ہوگا) جیسا کہ

(۱) وسبيل النفقة أن تحسب من الربح إن كان وإن لم يكن له فهو من رأس المال. (تاتارخانیہ جدید: ۱۵/۴۵۱)

(۲) وفي شرح الطحطاوي: فإن خرج من ذالک المصر فإن نفقته في مال المضاربة إذا خرج بنية التجارة سواء كان مدة السفر أو دونها فإذا وصل إلى المصر الذي قصده ينظر إن كان ذالک المصر مصر نفسه أو يكون له في ذلک المصر أهل سقطت نفقته متى دخله لأنه ليصير مقيما بدخوله، وإن لم يكن ذالک مصره ولم يكن له فيه أهل فإن نفقته لا تسقط مادام مقيما فيه لأجل المال وإن نوى اقامة خمسة عشر يوما. (تاتارخانیہ جدید: ۱۵/۴۴۵)

(۳) واجارة فاسدة إن فسدت (الدر المختار: ۸/۴۳۱)

اجارۂ فاسدہ میں مستاجر اجرت مثل یا مقررہ اجرت میں سے جو کم ہو اس کا حق دار ہوتا ہے۔(۱)

۵۱۷- **ضابطہ**: جن چیزوں سے وکالت ختم ہو جاتی ہے عقد مضاربت (اور شرکت) بھی ختم ہو جاتا ہے۔(۲)

تشریح: پس رب المال یا مضارب کی موت سے؛ یا کسی ایک کے جنون (پاگل پن) سے؛ یا سرمایہ کار کے نعوذ باللہ مرتد ہونے سے؛ یا سرمایہ کار کا مضارب کو معزول کرنے سے جب کہ مضارب کو معزولی کا علم بھی ہو جائے؛ عقد مضاربت ختم ہو جائے گا جیسا کہ ان سب صورتوں میں وکالت ختم ہو جاتی ہے۔(۳)

البتہ معزولی کے وقت سرمایہ اگر سامان کی صورت میں ہو (یعنی مضارب نے سامان خرید لیا ہے) تو اس وقت تک معزول نہ ہوگا جب تک کہ وہ اس سامان کو بیچ کر کرنسی کی صورت نہ دیدے اور نفع یا نقصان ظاہر نہ ہو؛ برخلاف وکیل کے کہ اس کا یہ حکم نہیں موکل جب بھی معزول کرے علم ہو جانے کے بعد وہ معزول ہو جاتا ہے۔(۴)

---

(۱) فلا ربح للمضارب حينئذ بل له اجر مثل عمله مطلقاً ربح او لا بلا زيادة على المشروط (الدر المختار: ۸/ ۴۳۱)

(۲) و كل ما تبطل به الوكالة تبطل به المضاربة. (بدائع الصنائع: ۵/ ۱۵۷)

(۳) (مستفاد: بدائع: ۵/ ۱۵۸-۱۵۷ زكريا، شامی: ۸/ ۴۴۲-۴۴۳ زكريا البناية شرح الهداية: ۱۰/ ۷۵ شاملة، اللباب: ۲/ ۱۳۵ شاملة)

(۴) ومنها: أن المضارب إذا اشترى بمال المضاربة عروضا ثم عزله رب المال عن المضاربة لا يعمل عزله وإن علم به بخلاف الوكيل على ما يجيء. (البناية شرح الهداية: ۱۰/ ۷۶، شاملة)

کتاب الشرکۃ

۵۱۸- **ضابطہ**: مباحات میں شرکت کا معاملہ درست نہیں۔ (۱)

تشریح: مباحات یعنی جس کی عام اجازت ہوتی ہے جیسے شکار کرنا، سرکاری زمین سے گھاس کاٹنا، نہر یا تالاب سے مچھلی پکڑنا، سمندر سے جواہرات نکالنا وغیرہ ان میں شرکت کا معاملہ درست نہیں بلکہ اس چیز کو جو شخص پائے گا اور قبضہ کرے گا وہ اسی کی ہوگی دوسرا اس میں شریک نہ ہوگا (مگر یہ کہ پانے والا اپنے ساتھی کو کچھ ہدیۃً دینا چاہے تو دے سکتا ہے) کیونکہ ان چیزوں میں وکیل بنانا ہی درست نہیں جبکہ شرکت کی بنیاد وکالت پر ہے، یہی وجہ ہے کہ جس شخص میں وکالت کی اہلیت نہیں ہوتی ہے جیسے ناسمجھ بچہ، مجنون وغیرہ اس کے ساتھ شرکت کا معاملہ درست نہیں۔ (۲)

۵۱۹- **ضابطہ**: عروض (سامان) میں عقد شرکت جائز نہیں۔ (۳)

تشریح: پس بوقت عقد سرمایہ کا کرنسی میں ہونا ضروری ہے، اگر "سرمایہ" سامان کی صورت میں ہے تو عقد درست نہیں، یہ احناف کے نزدیک ہے۔

البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عروض میں بھی عقد شرکت و مضاربت جائز ہے اور مضاربت کے باب میں گزر چکا ہے کہ حضرت اقدس تھانوی رحمہ اللہ نے امداد الفتاویٰ میں بوجہ ابتلائے عام اس مسئلہ میں امام مالک کا قول اختیار کیا ہے، پس فی زمانہ کاروباری مشکلات کے پیش نظر ضرورتاً اس پر عمل کی گنجائش ہوگی۔ (۴)

---

(۱) (الدر المختار مع هامش رد المحتار: ۵/۵۰۱ فصل في الشركة الفاسدة)

(۲) (بدائع: ۵/۷۷) (۳) فلا تصح الشركة في العروض۔ (بدائع: ۵/۷۷)

(۴) (دیکھئے امداد الفتاویٰ: ۳/۴۹۵، کتاب الشرکت، مکتبہ زکریا دیوبند)

۵۲۰- **ضابطہ:** جہاں شرکت مفاوضہ صحیح نہ ہو لیکن شرکت عنان کے صحیح ہونے میں کوئی چیز مانع نہ ہو تو وہ شرکت ''شرکت عنان'' میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ (۱)

تشریح: شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ دو آدمی اس طرح شریک ہوں کہ دونوں کا سرمایہ مساوی ہو اور تصرفات اور تجارتی واجبات میں دونوں کو برابر کا حق حاصل ہو گویا شرکت کی اس صورت میں حقوق کے اعتبار سے دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہوتے ہیں جبکہ ذمہ داریوں کے عائد ہونے کے اعتبار سے دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہوتے ہیں ——اور شرکت عنان یہ ہے کہ: دو شخصوں کا مشترک سرمایہ ہو خواہ برابر ہو یا کم وبیش، پھر تجارت کی جائے اور نفع کی تقسیم طے شدہ تناسب سے عمل میں آئے، شرکت کی اس صورت میں سرمایہ کا مساوی ہونا ضروری نہیں اور نہ ہی ایک کی ذمہ داری دوسرے پر عائد ہوتی ہے اسی بنا پر اس میں کفالت کی اہلیت شرط نہیں صرف وکالت کی اہلیت کافی ہے۔ اس شرکت کے جواز میں سب کا اتفاق ہے اور اس میں بوجہ سہولت وآسانی کے اس کا وقوع بھی بکثرت ہے جبکہ شرکت مفاوضہ کے جواز میں ائمہ کا اختلاف ہے صرف احناف کے یہاں وہ جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں اور اس کا وقوع بہت نادر ہے۔ (۲)

اس تمہید کے بعد ضابطہ کی تشریح یہ ہے کہ: جہاں شرکت مفاوضہ صحیح نہ رہے- جیسے شرکت مفاوضہ کے کسی شریک کو ہدیہ یا صدقہ یا میراث میں کچھ مال مل جائے تو اس سے شرکت مفاوضہ ختم ہو جاتی ہے- تو اگر وہاں شرکت عنان کے لئے کوئی شرط مانع نہ

(۱) كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرط ولا يشترط ذلك في العنان كان عناناً، لاستجماع شرائط العنان. (اللباب فی شرح الكتاب: ۲/۱۲۳، البحر الرائق ۵/۱۸۳)

(۲) (مستفاد: شامی: ۶/۴۷۵-۴۸۳، اللباب فی شرح الكتاب: ۲/۱۲۵-۱۲۲، الفقه الاسلامی وأدلته: ۴/۸۱۵، بدائع الصنائع: ۵/۷۵-۸۲)

ہوتو وہ شرکت خود بخود ''شرکت عنان'' میں تبدیل ہوجائے گی اوراس میں شرکت عنان کے احکام جاری ہوں گے۔

لیکن اگر کوئی چیز مانع ہو جیسے اس ملک میں مختلف قسم کی کرنسایاں: ڈالر، روپیہ وغیرہ برابر طریقہ پر رائج ہوں تو نفع میں کرنسی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے اس صورت میں شرکت مفاوضہ شرکت عنان میں تبدیل نہ ہوگی، بلکہ اب باقاعدہ کسی معین کرنسی پر مستقلاً شرکت عنان کا عقد ضروری ہوگا کیونکہ شرکت عنان میں کرنسی کی تعیین شرط ہے۔(۱)

۵۲۱- **ضابطہ**: غیر عامل شریک کا سرمایہ کے تناسب سے زیادہ لینا جائز نہیں۔(۲)

تشریح: شرکت میں اگر تمام سرمایہ دار عمل کرتے ہوں تو کم وبیش جو چاہے فیصد نفع متعین کرسکتے ہیں خواہ سرمایہ کے تناسب سے زیادہ ہو یا کم، لیکن اگر کوئی شریک عمل نہ کرتا ہو تو اس بے عمل شریک کے لئے سرمایہ کے تناسب سے زیادہ نفع لینا جائز نہ ہوگا مثلاً کسی شریک کا سرمایہ نصف ہے اور وہ کچھ عمل نہیں کرتا ہے تو شرح نفع میں سے نصف سے زیادہ لینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا اس کے لئے نفع کا نصف یا اس سے کم کی تعیین ضروری ہے، کیونکہ زائد اس کے حق میں بلاعوض ہوکر سود ہوجاتا ہے۔

اور عمل کرنے والا شریک جس قدر چاہے نفع متعین کرسکتا ہے اس لئے کہ سرمایہ کے تناسب سے جو زیادہ نفع ہوگا وہ اس کی محنت کا عوض ہوگا پس اس صورت میں اس

---

(۱) قوله: (ولا يشترط ذلك في العنان) جملة حالية احترز بها عما يشترط في العنان أيضا كعدم اشتراط دراهم معلومة من الربح لأحدهما فلا تكون عنانا أيضا (شامی: ۶/ ۴۷۷)

(۲) مع التفاضل في المال دون الربح وعكسه (درمختار) وإن شرط الربح للعامل أكثر من رأس ماله جاز (شامی: ۶/ ۴۸۴، زکریا)

کے حق میں یہ عقد "مضاربہ" اور "مشارکہ" دونوں کا مجموعہ ہوگا۔

فائدہ: شرکت میں بھی مضاربت کے مثل نفع کا فیصد یعنی چالیس فیصد، پچاس فیصد اس طرح طے کرنا ضروری ہے معین نفع جیسے ہر مہینے پانچ ہزار دیں گے یہ جائز نہیں، اس سے شرکت فاسد ہوجاتی ہے۔ (۱)

۵۲۲- **ضابطہ**: شریک کا ہر وہ تصرف جس میں مال تلف ہوتا ہو یا بلاعوض کسی کو مالک بنانا لازم آتا ہو بلا اجازت شرکاء جائز نہیں۔ (۲)

تفریع: پس شرکاء میں سے کوئی بھی شریک خواہ وہ سرمایہ میں عمل کرتا ہو یا نہ کرتا ہو سرمایہ یا اس کے نفع کو (جو مال مشترکہ ہے) نہ کسی کو ہدیہ وصدقہ کرسکتا ہے، نہ قرض دے سکتا ہے اور نہ رہن رکھ سکتا ہے ان تصرفات کے لئے اس کو دیگر شرکاء سے صراحتاً اجازت لینا ضروری ہوگا کیونکہ ہدیہ وصدقہ میں مال کا تلف اور قرض وغیرہ میں بلاعوض مال کا دینا لازم آتا ہے۔ (۳)

ان کے علاوہ باقی تصرفات جیسے مال کو اجرت پر دینا، ادھار بیچنا، یا کسی کے پاس امانت رکھنا، یا کام کے لئے ملازمین مقرر کرنا، یا کسی کو خرید وفروخت کا وکیل بنانا یا یا تجارتی مقاصد کے تحت کسی سے قرض لینا وغیرہ سب تصرفات شریک عامل کے لئے جائز ہے ان تصرفات میں مستقل اجازت کی ضرورت نہیں۔ (۴)

---

(۱) وتفسد باشتراط دراهمه مسماة من الربح لأحد هما تقطع الشركة كما مر۔ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۶/ ۴۸۹)

(۲) وكذا كل ما كان اتلافا للمال أو كان تمليكاً للمال بغير عوض۔ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۶/ ۴۹۳ زکریا، مجمع الأنهر: ۱/ ۷۲۳)

(۳) لا يملك الشريك الشركة .....ولا الرهن... و لا الهبة...و لا القرض إلا بإذن شريكه إذناصريحافيه. سراج. (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۶/ ۴۹۲)

(۴) ولكل من شريكي العنان و المفاوضة أن يستأجر ... و يبضع أي يدفع ←

استدراک: لیکن اگر کوئی شریک وہ مال کسی اور کو شرکت پر دے-تو اگرچہ اس میں مال کا تلف یا بلا معاوضہ دینا نہیں ہے مگر-یہ بلا اجازت جائز نہیں ہے، برخلاف اگر مضاربت پر دے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ عام اصول یہ ہے کہ شیء ہمیشہ اپنے سے مافوق کے تابع ہوتی ہے اپنے مثل یا کم تر کے تابع نہیں ہوتی ہے اور مضاربت اور شرکت میں عقد شرکت مضاربت سے درجہ میں بڑھا ہوا ہے (کیونکہ وہ اصل اور فرع یعنی سرمایہ اور نفع دونوں میں شرکت کا موجب ہے جبکہ مضاربت صرف فرع یعنی نفع میں شرکت کا موجب ہے) لہٰذا عقد مضاربت میں مضارب دوسرے کو مال مضاربہ-بلا اجازت رب المال-نہ مضاربت پر دے سکتا ہے اور نہ شرکت پر کیونکہ مضاربت اس عقد کا مثل اور شرکت اس سے مافوق ہے لہٰذا تبعاً ان کی اجازت نہ ہوگی، جبکہ عقد شرکت میں شریک مال مشترک کو مضاربت پر تو دے سکتا ہے کیونکہ یہ شرکت سے کم درجہ ہے لیکن شرکت پر نہیں دے سکتا ہے کیونکہ وہ اس عقد کا مثل ہے، پس شرکت پر دینے کے لئے دیگر شرکاء سے مستقل اجازت کی ضرورت ہوگی، تبعاً اس کی اجازت نہ ہوگی۔ (۱)

← المال بضاعة بأن يشترط الربح لرب المال، ويودع...ويضارب ويوكل أجنبيا ببيع وشراء...ويبيع بنقد ونسيئة (الدر المختار علی ہامش رد المحتار:۶/ ۴۹۱-۴۹۰)

(۱) وهل له أن يدفع مال الشركة مضاربة؟ ذكر محمد في الأصل عن أبي حنيفة أنه له ذلك، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس له ذلك....والاستدلال بالشركة غير سديد؛ لأن الشركة فوق المضاربة؛ لأنها توجب الشركة في الأصل والفرع؛ والمضاربة توجب الشركة في الفرع لا في الأصل، والشيء يستتبع ما هو دونه ولا يستتبع ما هو فوقه أو مثله، ولهذا لا يملك المضارب أن يدفع المال مضاربة بمطلق العقد؛ لأن المضاربة مثل المضاربة ...الخ (بدائع الصنائع:۵/ ۹۳، شامی:۶/ ۴۹۲ مکتبہ زکریا)

۵۲۳- **ضابطہ**: ہر شرکت فاسدہ میں نفع بقدر مال تقسیم کیا جائے گا، اس میں زیادتی کی شرط معتبر نہ ہوگی۔ (۱)

تشریح: اگر شرکت کسی وجہ سے فاسد ہوگئی جیسے نفع کی تقسیم بجائے فیصد مقرر کرنے کے قطعی مقدار میں طے کی گئی مثلاً اس شریک کو ہر ماہ پانچ ہزار دینا ہوگا تو یہ شرکت فاسد ہے اس صورت میں نفع بقدر مال وسرمایہ کے تقسیم کیا جائے گا یعنی جس کا جتنا سرمایہ ہوگا اس کے تناسب سے نفع کی تقسیم عمل میں آئے گی اگر کسی کے لئے سرمایہ سے زیادہ کی شرط رکھی گئی ہو تو بر بنائے فساد اس کے لئے وہ زیادتی جائز نہ ہوگی، یہاں تک کہ عامل شریک بھی اپنے مال کے بقدر ہی نفع لے سکتا ہے اپنے کام کی اجرت کے نام پر کچھ زیادہ لینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، کیونکہ شریک کے لئے اپنے عمل کی بنیاد پر کچھ زیادہ نفع لینا یعنی نفع کا فیصد کچھ بڑھا کر طے کرنا تو جائز ہے لیکن اس کا عمل کی اجرت (تنخواہ) لینا جائز نہیں کیونکہ مال مشترک میں (یعنی جس مال میں وہ خود شریک ہو اس میں) عمل کی اجرت لینا جائز نہیں جیسا کہ فقہاء نے قفیز طحان کے تحت اس کو بیان کیا ہے اور پھر یہاں تو چونکہ شرکت فاسد ہوگئی ہے اس لئے اجرت کے علاوہ نفع کی زیادہ مقدار بھی لینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، اب شرکت فاسدہ میں صرف ایک ہی صورت رہ جاتی ہے کہ: "ہر ایک کے سرمایہ کے حساب سے برابر نفع کی تقسیم عمل میں آئے"۔ (۲)

۵۲۴- **ضابطہ**: ہر وہ شخص جس کو مشترک چیز کی اصلاح ومرمت کے خرچ میں مجبور کیا جا سکتا ہو اگر بغیر اجازت کے اس کا دوسرا شریک تنہا وہ کام کردے، تو وہ

(۱) وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال، ويبطل شرط التفاضل. (اللباب في شرح الكتاب: ۲/۱۳۰)

(۲) (قوله: والربح إلخ) .... ولم يذكر أن لأحدهم أجراً لأنه لا أجر للشريك في العمل بالمشترك كما ذكروه في قفيز الطحان. (شامی: ۶/۵۰۳)

(اصلاح کرنے والا) متبرع ہوگا ورنہ نہیں۔[۱]

تشریح: جیسے چکی، حمام، کشتی، گاڑی وغیرہ نا قابل تقسیم چیز جب دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو اور اس میں کوئی نقصان ہو جائے تو عام قاعدہ یہی ہے کہ دوسرے شریک کو اس کی اصلاح و مرمت کے خرچ پر مجبور کیا جاتا ہے اگر وہ انکار کر دے تو اس پر مقدمہ (کیس) دائر کیا جا سکتا ہے لیکن پہلے شریک نے دوسرے شریک کی یا قاضی کی اجازت کے بغیر تنہا وہ کام کر لیا تو اس میں وہ متبرع ہوگا اب اپنے شریک کے پاس سے اس کا تاوان و ہرجانہ وصول نہیں کر سکتا ہے کیونکہ جب اس کو یہاں چارہ جوئی حاصل تھی کہ وہ اپنے شریک کو مجبور کرے پھر بھی اس کی اجازت کے بغیر یہ کام کر لیا تو یہ اس کی طرف سے تبرع ہی مانا جائے گا۔

لیکن اگر اپنے شریک کی اجازت سے یا قاضی کے حکم سے اس نے تنہا یہ خرچ کیا ہے تو اس صورت میں وہ متبرع نہ ہوگا دوسرے شریک سے بقدر شرکت ہرجانہ وصول کر سکتا ہے۔[۲]

اور اگر کام ایسا ہو کہ دوسرے شریک کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے جیسے نیچے کی منزل ایسی خستہ ہوگئی کہ اوپر کی منزل گرنے کا اندیشہ ہے تو اوپر کی منزل والا نیچے والے کو اس کے صحیح کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا ہے، ایسی صورت میں اگر اوپر والے نے اپنے ساتھی سے پوچھے بغیر نیچے کی عمارت کو صحیح کر دیا تو یہ اس کی طرف سے تبرع نہ ہوگا وہ اپنے اس شریک (نیچے والے) سے اس کے خرچ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح مشترک دیوار پر کسی ایک کی چھت کا بوجھ ہو اور دیوار خستہ ہوگئی ہو جس سے چھت گرنے کا اندیشہ ہو تو اگر چھت والا اپنے ساتھی سے پوچھے بغیر اس دیوار کی مرمت کر دے تو وہ

(۱) قلت: والضابط أن كل من أجبر أن يفعل مع شريكه إذا فعله أحدهما بلا إذن فهو متطوع وإلا لا (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۶/ ۵۱۲)

(۲) (الدر والشامی: ۶/ ۵۱۵-۵۱۲)

اس مرمت کے خرچ کا بقدر حصہ مطالبہ کرسکتا ہے۔ [1]

لیکن یہ (یعنی عدم اجبار کی صورت میں عدم تبرع) اس وقت ہے جبکہ کام کرنے والا اس میں مضطر ہو (جیسا کہ ان دو مثالوں سے واضح ہوا کہ اوپر کی منزل والا اور چھت والا کام کرنے پر مضطر تھا) اگر کام کرنے والا مضطر نہ ہو جیسے مثلاً کوئی مشترک مکان ایسا ہے کہ اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے یا دیوار ایسی ہے کہ وہ اپنی بنیاد کے ساتھ دو حصوں میں تقیسم ہوسکتی ہے اور اس میں کوئی نقصان ہوگیا ہے تو یہاں اگرچہ عدم جبر کی صورت ہے لیکن اگر اپنے ساتھی سے اجازت کے بغیر کام کرلیا تو اس میں وہ متبرع ہوگا چنانچہ اپنے ساتھی سے اس کا کوئی خرچ وصول نہیں کرسکتا ہے کیونکہ اس کے لئے ممکن تھا کہ اپنے حصے کو الگ کردے اور صرف اسی میں کام کرے۔ [2]

۵۲۵- **ضابطہ**: وہ تمام چیزیں جن سے وکیل وکالت سے معزول ہوجاتا ہے ان سے عقد شرکت باطل (ختم) ہوجاتا ہے۔ [3]

تشریح: پس جیسے موکل کے معزول کرنے سے وکیل معزول ہوجاتا ہے شرکت میں بھی کوئی ایک شریک یک طرفہ معاملہ ختم کردے تو وہ عقد فسخ ہوجاتا ہے البتہ اس

---

(۱) والثاني كما في سفل انهدم، فإن صاحبه لا يجبر على البناء على ما مر، فذو العلو مضطر إلى البناء و صاحبه لا يجبر، فإذا أنفق ذو العلو لا يكون متبرعا، و مثله الحائط المنهدم إذا كان عليه حمولة الآخر على ما يأتي بيانه. (شامی:۶/ ۵۱۲)

(۲) بخلاف ما إذا كان مريد الإنفاق غير مضطر و كان صاحبه لا يجبر كدار يمكن قسمتها و امتنع الشريك من العمارة فإنه لا يجبر، فلو أنفق عليها الآخر بلا إذنه فهو متبرع، لأنه غير مضطر إذ يمكنه أن يقسم حصته و يعمرها كما صرح به في الخانية. (شامی:۶/ ۵۱۲، زکریا)

(۳) وجميع ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يبطل به عقد الشركة (بدائع الصنائع:۵/ ۱۰۶)

صورت میں فسخ کے لئے دوسرے شریک کواس فسخ کا علم ہونا ضروری ہے اس سے پہلے فسخ درست نہ ہوگا جیسا کہ وکیل کو جب تک معزولی کا علم نہیں ہوتا ہے وہ معزول نہیں ہوتا ہے اوراس کا تصرف صحیح رہتا ہے۔

اسی طرح شرکاء میں سے کسی ایک کی موت ہوجائے یا پاگل ہوجائے یانعوذ باللہ مرتد ہوکردارالاسلام سے دارالحرب میں چلاجائے توان صورتوں میں جس طرح وکالت ختم ہوجاتی ہے شرکت بھی باقی نہ رہے گی خواہ دوسرے شریک کواس بات کا علم ہو یا نہ ہوجیسا کہ وکیل کواس کا علم ضروری نہیں۔ (۱)

نوٹ: شرکت کی اقسام واحکام کے متعلق ایک مفید شجرہ کتاب کے اخیر میں ملاحظہ فرمائیں۔

---

(۱) (وإذا مات أحد الشريكين أو ارتد ولحق بدار الحرب) وحكم بلحاقه: لأنه بمنزلة الموت (بطلت الشركة) لأنها تتضمن الوكالة، ولابد منها لتحقق الشركة، والوكالة تبطل بالموت وكذا بالالتحاق مرتداً، وإذا بطلت الوكالة بطلت الشركة، ولا فرق بين ما إذا علم الشريك بموته وردته أو لم يعلم؛ لأنه عزل حكمي، بخلاف ما إذا فسخ أحد الشريكين الشركة حيث يتوقف على علم الآخر، لأنه عزل قصدي. قيدنا بالحكم بلحاقه لأنه إذا رجع مسلماً قبل أن يقضي بلحاقه لم تبطل الشركة. (اللباب في شرح الكتاب: ۲/ ۱۳۰ شاملة، بدائع الصنائع: ۵/ ۱۰۶ زکریا) لیکن ان سب صورتوں میں دوسرے شرکاء کی شراکت باقی رہے گی پس اگر متوفی یا مرتد کے ورثہ یا پاگل کا ولی شرکت کو جاری رکھنا چاہیں تو ان کو اس عقد کی تجدید کرنی ہوگی۔ فلو كانوا ثلاثة فمات أحدهم حتى انفسخت في حقه لا تنفسخ في حق الباقيين. بحر عن الظهيرية. (شامی: ۶/ ۵۰۴ زکریا)

کتاب المزارعة

تمہید: مزارعت زرع سے مشتق ہے جس کا معنی ہیں کھیتی کرنا، اور اصطلاح میں مزارعت کہا جاتا ہے پیداوار کے کچھ حصے پر شرعاً معین شدہ شرائط کے ساتھ بٹائی کا معاملہ کرنا۔ یہ عقد مزارعت امام اعظم ابوحنیفہؒ نزدیک جائز نہیں ہے یہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے جبکہ صاحبینؒ (امام ابویوسف اور امام محمد) کے نزدیک جائز ہے اور بوجہ تعامل اور حاجت کے احناف کے یہاں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ (۱)

۵۲۶- **ضابطہ**: مزارعت میں مالک اور مزارع دونوں کے لئے پیداوار میں سے حصۂ شائع کا مقرر کرنا ضروری ہے۔

تشریح: حصۂ شائع: یعنی نصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ، اگر معین وزن یا کیل کی مقدار طے کی گئی مثلاً مالک زمین کے لئے پیداوار کا پچاس من ہوگا باقی مزارع کا ہوگا یا مزارع کے لئے پیداوار کا دس من ہوگا تو یہ صحیح نہیں، کیونکہ ممکن ہے پیداوار اتنی ہی ہو تو پہلی صورت میں مزارع اور دوسری صورت میں مالک کو کچھ نہیں ملے گا۔

مزارع کے لئے پیداوار کے علاوہ کوئی اور چیز دینا طے کیا گیا مثلاً گیہوں بوئے اور چاول دینا طے کیا گیا یا حاصل شدہ گیہوں کی بجائے بازار سے گیہوں خرید کر دینا طے کیا گیا تو یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ پھر یہ مزارعت نہ رہے گی مزارعت میں مزارع کے لئے پیداوار میں سے ہی کچھ حصہ بطور اجرت دینا ضروری ہے، تاکہ اجارۂ مطلقہ سے یہ الگ رہے۔ (۲)

(۱) (مستفاد: بدائع، ہدایہ، اللباب، البحر، شامی)

(۲) یشترط حین العقد تعیین حصة الزارع من الحاصلات جزءا شائعا ←

۵۲۷- **ضابطہ:** مزارعت میں ہر وہ کام جو کھیتی کی اصلاح کے لئے ہوتا ہے وہ مزارع کے ذمہ ہے۔

جیسے سینچائی کرنا، جانوروں سے کھیتی کی حفاظت کرنا، دوائی چھڑکنا وغیرہ سب مزارع کے ذمہ ہے کیونکہ یہ عقد کا مقتضاء ہے یعنی نفس عقد اس کو شامل ہوتا ہے اگر چہ بوقت عقد ان کو بیان نہ کیا گیا ہو۔(۱)

۵۲۸- **ضابطہ:** مزارعت میں (بیج اور آلۂ کاشت کے علاوہ) کھیتی سے متعلق تمام اخراجات میں فریقین اپنے حصہ کے تناسب سے شریک ہوں گے۔

تشریح: پس کھاد ڈالنے، خودرو پودوں کو اکھاڑنے، کٹائی کرنے، بار برداری کرنے اور گاہنے وغیرہ کے اخراجات دونوں پر ان کے حصوں کے تناسب سے عائد ہوں گے (مگر یہ کہ بوقت عقد کسی ایک کے لئے اس کی شرط لگائی جائے اور وہ منظور بھی کرلے تو پھر اسی پر یہ اخراجات لازم ہوں گے)(۲)

← كالنصف و الثلث فإذا لم تتعين حصته أو تعينت على إعطائه شيئا من غير الحاصلات أو قطعت على مقدار كذا كيلة من الحاصلات فالمزارعة غير صحيحة. (مجلة الأحكام العدلية: ۱/ ۲۷۷، شاملة) (ومنها): أن تكون حصة كل واحد من المزارعين بعض الخارج حتى لو شرطا أن يكون من غيره لا يصح العقد لأن المزارعة استئجار ببعض الخارج به تنفصل عن الإجارة المطلقة (بدائع: ۵/ ۲۵۸، زكريا)

---

(۱) ان كل ما كان من عمل المزارعة مما يحتاج إليه لإصلاحه فعلى المزارع؛ لأن العقد تناوله وقد بيناه. (بدائع: ۵/ ۲۶۴، زكريا)

(۲) ان كل ما كان من باب النفقة على الزرع من السرقين وقلع الحشاوة، ونحو ذلك فعليهما على قدر حقهما، و كذلك الحصاد والحمل إلى البيدر والدياس وتذريته، لما ذكرنا أن ذلك ليس من عمل المزارعة حتى يختص به المزارع. (بدائع: ۵/ ۲۶۴، زكريا)

۵۲۹- **ضابطہ**: مزارعت فاسدہ میں تمام پیداوار اس کی ہوگی جس کا بیج ہے اور دوسرا ساتھی اگر مالک زمین ہے تو اس کے لئے زمین کا کرایہ ہوگا اور اگر مزارع ہے تو اس کے لئے اس کی محنت کی اجرت مثل ہوگی۔ (۱)

تشریح: مزارعت فاسدہ جیسے پیداوار میں حصہ بجائے فیصد مقرر کرنے کے وزن یا پیمانہ کی قطعی مقدار سے متعین کیا گیا؛ یا حصہ میں جہالت رکھی؛ یا کیا بوئے گا اس کی وضاحت نہیں کی اور کلی اختیار بھی نہیں دیا؛ یا جیسے زمین مالک پر عمل کی شرط لگائی گئی؛ یا ساری پیداوار ایک کے لئے ہونا طے کیا گیا؛ تو ان سب صورتوں میں مزارعت فاسد ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ ساری پیداوار بیج والے کی ہوگی اور دوسرا فریق اگر مالک زمین ہے تو وہ زمین کے کرایہ کا اور مزارع ہے تو اجرت مثل کا مستحق ہوگا۔

پھر مذکور صورت میں ساری پیداوار کا مستحق اگر مالک زمین بنتا ہے تو وہ سب اس کے لئے حلال ہے کیونکہ بیج بھی اسی کا ہے اور زمین بھی اسی کی، لیکن اگر مزارع مستحق ہوتا ہے تو اس کے لئے وہ پیداوار اس قدر ہی حلال ہوگی جتنا اس کا بیج اور دوسری لاگت لگی ہے اس سے زائد پیداوار کا صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا۔ (۲)

فائدہ: اگر کسی ایک فریق کا انتقال ہو جائے تو اصولاً یہ عقد ختم ہو جانا چاہئے کیونکہ مزارعت ایک طرح کا اجارہ ہے اور اجارہ کسی ایک فریق کی موت پر ختم ہو جاتا

---

(۱) تكون جميع الحاصلات في المزارعة الفاسدة لصاحب البذر فإذا كان الآخر صاحب الأرض فيأخذ أجرة أرضه وإذا كان الزارع فيأخذ أجر المثل. (مجلة الأحكام العدلية: ۱/۲۷۷)

(۲) ويطيب الخارج كله لرب البذر إن كانت الأرض له لأنه نماء بذره وخراج أرضه وإن لم تكن الأرض لصاحب البذر تصدق بما زاد على البذر والمؤن كذا في البرهان (درر الحكام شرح غرر الأحكام: ۲/۳۲۶، شاملة تحفة الفقهاء: ۳/۲۶۵، شاملة)

ہے لیکن یہاں فتویٰ اس پر ہے کہ اگر پودا اگ چکا ہے تو کھیت تیار ہونے تک یہ عقد باقی رہے گا۔ (۱)

نوٹ: مزارعت کے ارکان چار ہیں: زمین، عمل، بیج، آلۂ کاشت اس لحاظ سے مزارعت کی مختلف اقسام ہو جاتی ہیں آسانی کے لئے ان اقسام اور ان کے احکام کو شجرہ میں بیان کیا گیا ہے جو کتاب کے اخیر میں ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

كتاب الأيمان

۵۳۰- **ضابطہ:** اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کی قسم کھانا جائز نہیں۔

تشریح: پس کسی پیغمبر یا بزرگ یا ماں باپ و اولاد یا زندگی اور موت یا کسی متبرک چیز مثلاً مسجد، کعبہ یا زم زم وغیرہ کی قسم کھانا جائز نہیں یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے اور بالاتفاق ایسی قسمیں معتبر نہیں۔ (۲)

پس ضروری ہے کہ قسم صرف اللہ کے اسم ذات سے ہو یا اللہ کی صفات سے ہو لیکن اللہ کی صفات سے قسم کے متعلق تفصیل ہے بعض صفات اللہ تعالیٰ کی ایسی ہیں کہ غیر اللہ میں ان کا استعمال غالب ہیں اس لئے ان سے قسم منعقد نہیں ہوتی ہے جیسے کہا اللہ کے علم کی قسم، اللہ کی رحمت، غضب، یا کلام کی قسم تو اس سے یمین منعقد نہ ہوگی لیکن

(۱) قال - رحمه الله -: (وتبطل بموت أحدهما) لأنها إجارة وهي تبطل بموت أحد المتعاقدين إذا عقدها لنفسه وقد بيناه في الإجارة وهذا الإطلاق جواب القياس، وفي الاستحسان إذا مات وقد نبت الزرع يبقى عقد الإجارة حتى يحصد الزرع (البحر الرائق: ١٨٥/٨ فصل: تبطل المزارعة بموت احدهما، شاملة)

(۲) لا ينعقد القسم بغيره تعالى أي غير أسمائه وصفاته ولو بطريق الكناية كما مر، بل يحرم كما في القهستاني (شامی: ۷۱۲/۳، شاملہ)

بعض مشائخ سے اس سلسلہ میں یہ اصول منقول ہے کہ: ان میں اصل حیثیت عرف کی ہے عرف میں جس تعبیر اور جس صفت سے قسم مراد لی جاتی ہو ان سے قسم ہو جائے گی اور جن کے متعلق عرف ایسا نہ ہو ان سے قسم نہیں ہوگی۔ (۱)

پس قرآن مجید کہ وہ کلام الٰہی ہے اور اس سے قسم کھانا اب متعارف ہو گیا ہے اس لئے وہ معتبر ہے اور قسم ہو جائے گی (لیکن قسم کا لفظ بولے بغیر محض قرآن پر ہاتھ رکھنے سے قسم نہ ہوگی) (۲)

استدراک: اور یہ سوال کہ جب غیر اللہ کی قسم جائز نہیں تو پھر قرآن مجید میں غیر اللہ کی قسم کیوں ہے؟ تو اس کی مختلف توجیہات ہیں:

(۱) احکام شرعیہ مکلفین کے لئے ہیں اللہ تعالیٰ احکام کے مکلف نہیں، لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُوْ نَ۔

(۲) ایسے مواضع میں مضاف لفظ "رب" ہے پس و الغدایت اصل میں و رَبِّ الغدیٰتِ ہے۔

(۳) کبھی قسم سے مقسم بہ کی تعظیم مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس کی کسی عجیب حالت کا بیان اور اس سے استشہاد مقصود ہوتا ہے، مخلوق کی قسم اس صورت میں ناجائز ہے جبکہ اس کی تعظیم مقصود ہو۔

(۴) کبھی قسم سے صرف تزیین کلام مقصود ہوتا ہے قسم مقصود نہیں ہوتی، کما قالوا

---

(۱) والحاصل أن الحلف بالصفة سواء كانت صفة ذات أو صفة فعل إن تعورف الحلف بها فيمين وإلا فلا، لأن الأيمان مبنية على العرف (اللباب في شرح الكتاب: ۴/۵) وعن مشايخنا من قال ماتعارفه الناس يمينا يكون يمينا إلا ما ورد الشرع بالنهي عنه وما لم يتعارفوه يمينا لا يكون يمينا (بدائع: ۳/۶ شاملة)

(۲) وفي فتح القدير: ثم لا يخفى أن الحلف بالقران الان متعارف فيكون يمينا كما هو قول الأئمة الثلاثة (البحر الرائق: ۴/۳۱۱، شاملہ)

فی قولھم "ولعمری"۔ (۱)

فائدہ: مطلق قسم کھائی یعنی کہا: "قسم ہے" یا "قسم کھاتا ہوں"، اور یہ نہیں کہا: "اللہ کی قسم" یا "رحمٰن کی قسم" تب بھی قسم ہوجائے گی، کیونکہ قسم اللہ ہی کی مشروع ہے اور اس کے علاوہ کی ممنوع ہے لہذا مطلق قسم بولنے پر اللہ ہی کی قسم مراد ہوگی۔

اسی طرح اگر کہا "خدا گواہ ہے" یا "خدا شاہد ہے" تو بھی قسم ہوجائے گی، کیونکہ ان الفاظ سے قسم متعارف ہے، چنانچہ قرآن مجید میں منافقین کی اس طرح کی شہادت کو قسم پر محمول کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: [وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلٰى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ] (البقرة:۲۰۴) وفی مقام آخر: {قَالُوا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللهِ} [المنافقون:۱] ثم قال {اِتَّخَذُوْا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً} [المنافقون:۲] (۲)

۵۳۱- **ضابطہ**: قسم میں ہر جگہ کے عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۳)

تفریعات:

(۱) چنانچہ اگر قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا تو مچھلی کھانے سے حانث نہ ہوگا لیکن اگر وہ ایسے علاقہ کا ہو جہاں لوگ مچھلی کو بھی گوشت بولتے ہو جیسے خوارزم کا علاقہ تو

(۱) (ھذا بحث الاستدراک کلہ ماخوذ من احسن الفتاویٰ: ۵/ ۴۹۴، دارالاشاعت دیوبند)

(۲) والشھادة یمین قال اللہ تعالی {قالوا نشھد إنك لرسول الله} [المنافقون:۱] ثم قال {اتخذوا أیمانھم جنة} [المنافقون:۲] والحلف باللہ ھو المعھود المشروع وبغیرہ محظور فیصرف إلیہ وأشار إلی أنه لو قال: حلفت، أو أقسمت، أو شھدت باللہ، أو لم یقل باللہ (البحر الرائق: ۴/ ۳۰۷، شاملہ)

(۳) وفي الأیمان یعتبر العرف في کل موضع (شامی: ۵/ ۵۰۷، زکریا- البحر الرائق: ۴/ ۳۸۴، شاملہ)

مچھلی کھانے سے حانث ہوجائے گا۔ (۱)

(۲) اسی طرح قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائے گا تو چاول کی روٹی کھانے سے حانث نہ ہوگا لیکن اگر وہ ایسی جگہ کا رہنے والا ہو جہاں چاول کی روٹی کھائی جاتی ہو جیسے طبرستان میں تو چاول کی روٹی کھانے سے حانث ہوجائے گا۔ (۲)

(۳) قسم کھائی کہ پھل نہیں کھائے گا تو ٹماٹر کھانے سے حانث نہ ہوگا لیکن اگر وہ ایسے علاقہ کا باشندہ ہو جہاں ٹماٹر کو پھلوں میں شمار کیا جاتا ہو اور بطور تفکہ لوگ کھاتے ہو جیسے یورپ کے بعض ممالک میں تو ٹماٹر کھانے سے حانث ہوجائے گا۔ (۳)

۵۳۲- **ضابطہ:** قسم کا مدار الفاظ عرفیہ پر ہوتا ہے نہ کہ اغراض ومقاصد پر۔ (۴)

تفریعات:

(۱) چنانچہ اگر قسم کھائی کہ گھر کے دروازے سے نہیں نکلے گا پھر اس کی کھڑکی یا چھت سے نکلا تو حانث نہیں ہوگا چاہے اس کی مراد اس کلام سے گھر میں قرار پکڑنا ہو اور

---

(۱) وفي البحر عن المحيط وفي الأيمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان الحالف خوارزميا فأكل لحم السمك يحنث لأنه يسمونه لحما. (شامی: ۵/۵۷۰، زکریا- البحر الرائق: ۴/۳۸۴، شاملہ)

(۲) ولو حلف لا يشتري خبزا فاشترى خبز الأرز لا يحنث إلا أن يكون بطبرستان. (البحر الرائق: ۴/۳۸۴، شاملہ)

(۳) (مستفاد الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۵/۵۷۶)

(۴) الأيمان مبنية على الألفاظ لاعلى الاغراض (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۵/۵۲۸- قواعد الفقه، ص: ۶۵، قاعده: ۶۰، الأشباه والنظائر: ۱۵۵، دار الكتاب بيروت لبنان) (قوله الأيمان مبنية على الألفاظ إلخ) أي الألفاظ العرفية بقرينة ماقبله (شامی: ۵/۵۲۸، زکریا)

کسی طرح سے خواہ دروازہ سے یا چھت سے یا کھڑکی وغیرہ سے باہر نہ نکلنا ہو اس لئے کہ اعتبار الفاظ کا ہوتا ہے نہ کہ مقصود کا۔ (۱)

(۲) قسم کھائی کہ اس شخص کو کوڑے سے نہیں مارے گا پھر اس کو عصا سے مارا تو حانث نہیں ہوگا اگر چہ اس کا مقصود اس کلام سے یہ ہو کہ میں اس کو تکلیف نہیں دوں گا کیونکہ کلام میں لفظ ''کوڑا'' ذکر کیا ہے لہٰذا اسی کا اعتبار ہوگا مقصد اور نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۲)

(۳) قسم کھائی کہ ایک ہزار روپے کا کھانا کھائے گا پھر ایک ہزار کی محض ایک روٹی خریدی اور اس کو کھایا تو حانث نہیں ہوگا اگر چہ اس کی مراد اس سے یہ ہو کہ ایسے چیز کھائے گا جو بہت قیمتی ہو کیونکہ معتبر بیان کردہ الفاظ ہوتے ہیں نہ کہ مراد ومقصد اور الفاظ میں ایک ہزار کا کھانا کہا تھا اور اس نے اس پر عمل کر لیا ہے۔ (۳)

فائدہ: ضابطہ میں ''الفاظ عرفیہ'' کی قید سے لغت اور عرف قرآن سے احتراز ہو گیا چنانچہ اگر کوئی قسم کھائے کہ دابہ پر سوار نہیں ہوگا اور وہ کسی انسان پر سوار ہوا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ انسان پر دابہ کا اطلاق لغت کے لحاظ سے ہے عرف عام میں نہیں ہے، اسی طرح اگر قسم کھائی کہ میخ پر نہیں بیٹھے گا اور وہ پہاڑ پر بیٹھے یا قسم کھائی فرش پر نہیں بیٹھے گا اور زمین پر بیٹھے تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ پہاڑ کو میخ اور زمین کو فرش

(۱) وكذا لو حلف لا يخرج من الباب، فخرج من السطح لا يحنث، وإن كان الغرض عرفا القرار في الدار وعدم الخروج من السطح أو الطاق أو غيرهما، ولكن ذلك غير المسمى ولا يحنث بالغرض بلا مسمى (شامی: ۵/۵۲۹، زکریا)

(۲) وكذا لا يضربه سوطا فضربه بعصا لأن العصا غير مذكورة، وإن كان الغرض لا يؤلمه بأن لا يضربه بعصا ولا غيرها (شامی: ۵/۵۲۹، زکریا)

(۳) وكذا ليغدينه بألف فاشترى رغيفا بألف وغداه به لم يحنث وإن كان الغرض أن يغديه بما له قيمة وافية (شامی: ۵/۵۲۹، زکریا)

کہنا عرف قرآن ہے عرف عام نہیں ہے۔ (۱)

استدراک: لیکن ضابطہ میں غرض اور نیت کے معتبر نہ ہونے سے مراد وہ نیت ہے جو لفظ کے محتمل سے زائد ہو یعنی اس میں لفظ کے عرفی معنی سے صرف نظر کر کے ایک ایسے زائد معنی کی نیت کی جائے جس کا لفظ احتمال نہ رکھتا ہو جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے واضح ہے البتہ اگر لفظ مسمی کے تحت وہ نیت آتی ہو اور لفظ کے عرفی معنی سے تجاوز کرنا نہ ہوتا ہو تو پھر اس نیت کا اعتبار ہوگا چنانچہ قواعد الفقہ میں جہاں مذکور قاعدہ بیان کیا گیا ہے ساتھ میں یہ قاعدہ بھی مذکور ہے کہ: ''قسم میں کسی عام لفظ کو نیت سے خاص کرنا دیانتاً مقبول ہے'' جیسے کہے قسم بخدا میں کھانا نہیں کھاؤں گا پھر کہے میری مراد اس سے فلاں کھانا ہے نہ کہ دوسرا۔ یا کہے جس عورت سے میں نکاح کروں اس کو طلاق اور کہے میری نیت اس سے فلاں شہر کی عورت ہے نہ کے ہر شہر کی عورت تو دیانتاً اس کی یہ نیت معتبر ہوگی، کیونکہ اس نے اپنے کلام میں ایک عام لفظ استعمال کیا ہے اور نیت کے ذریعہ ایک ایسی چیز کی تخصیص کی ہے جس کا وہ لفظ احتمال رکھتا ہے، لہٰذا دیانتاً اس کی یہ نیت معتبر ہوگی۔ (۲)

---

(۱)واحترز به عن القول ببنائها على عرف اللغة أو عرف القرآن ففي حلفه لا يركب دابة ولا يجلس على وتد، لا يحنث بركوبه إنسانا وجلوسه على جبل وإن كان الأول في عرف اللغة دابة، والثاني في القرآن وتدا (شامی:۵/۵۲۸،زکریا)

(۲)فظهر أن مرادنا بانصراف الكلام إلى العرف إذا لم تكن له نية، وإن كان له نية شيء واللفظ يحتمله انعقد اليمين باعتباره......فصار الحاصل أن المعتبر إنما هو اللفظ العرفي المسمى، وأما غرض الحالف فإن كان مدلول اللفظ المسمى اعتبر وإن كان زائدا على اللفظ فلا يعتبر (شامی:۵/۵۲۸) تخصيص العام بالنية فی الأيمان مقبول ديانة۔ (قواعد الفقہ،ص:۶۹، قاعدہ:۷۹) (نية تخصيص العام تصح ديانة) إجماعا، فلو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق ثم قال: نويت ←

اسی طرح لفظ کے معتبر ہونے سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنی حقیقت میں مستعمل ہو عرف میں اس کو دوسرے معنی سے مجاز نہ کیا گیا ہو، اگر لفظ سے اس کا مجازی معنی مراد ہو جیسے کہے فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا تو عرف میں یہ مطلقاً دخول سے مجاز ہے، تو اب اس میں لفظ کا اعتبار نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ گھر سے باہر بیٹھ کر یا لیٹ کر اپنے قدم گھر میں رکھے یا کھڑا کھڑا صرف ایک قدم رکھے اور داخل نہ ہو تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ لفظ کا حقیقی معنی (قدم رکھنا) یہاں متروک ہے اور دوسرا مجازی معنی (داخل ہونا) مراد ہے۔(۱)

اور اگر لفظ اپنی حقیقت اور مجاز دونوں میں مستعمل ہو تو فقہاء نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ:

۵۲۳- **ضابطہ**: جب کسی چیز کی حقیقت بھی مستعمل ہو اور مجاز بھی متعارف ہو تو قسم میں اعتبار حقیقت کا ہوگا۔(۲)

تفریعات:

(۱) پس اگر کہا میں یہ گیہوں نہیں کھاؤں گا پھر اس کی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ گیہوں کو چبا کر کھانا یہ حقیقت ہے اور اس کی روٹی کھانا مجاز ہے اور یہاں مجاز اگرچہ متعارف ہے لیکن حقیقت بھی مستعمل ہے کیونکہ گیہوں کو بھون کر، یا ابال کر کھایا

← من بلد كذا (لا) يصدق (قضاء)....(الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۵/۵۸۴)

(۱) ثم اعلم أن هذا كله حيث لم يجعل اللفظ في العرف مجازا عن معنى آخر كما في: لا أضع قدمي في دار فلان فإنه صار مجازا عن الدخول مطلقا كما سيأتي ففي هذا لا يعتبر اللفظ أصلا حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لا يحنث لأن اللفظ هجر وصار المراد به معنى آخر (شامی: ۵/۵۳۰، زکریا)

(۲) اليمين اذا كانت لها حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعبرة للحقيقة۔ (قواعد الفقہ ص: ۱۳۴، قاعدہ: ۴۲۴)

جاتا ہے اس لئے اعتبار حقیقت کا ہوگا پس کچے، بھونے ہوئے یا ابلے ہوئے گیہوں کھانے سے حانث ہوجائے گا اور اس کی روٹی کھانے سے جوکہ مجاز متعارف ہے حانث نہ ہوگا، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں ہی صورتوں میں وہ حانث ہوجائے گا یعنی گیہوں چبا کر کھانے سے بھی اور اس کی روٹی کھانے سے بھی بوجہ عموم مجاز کے۔ (۱)

(۲) اسی طرح اگر کسی نے بطور قسم کہا کہ "مجھ پر فلاں کے گھر کا پانی حرام ہے" تو اس میں صرف پانی کی حرمت یہ حقیقت ہے، اور اس سے ہر قسم کا کھانا وغیرہ مراد ہونا یہ مجاز متعارف ہے، پس عند الامامؒ حقیقت پر عمل کیا جائے گا اور صرف پانی پینے سے حانث ہوگا دیگر چیزوں کے کھانے پینے یا استعمال سے حانث نہ ہوگا، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کیا جائے گا، فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے۔ (۲)

۵۳۴- **ضابطہ:** جس بات پر قسم کھائی جائے ضروری ہے کہ اس کا پورا کرنا فی نفسہ ممکن ہو، اگرچہ عادتاً محال ہو۔ (۳)

(۱) ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو أكل من خبزها لميحنث عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا إن أكل من خبزها حنث أيضا " لأنه مفهوم منه عرفا ولأبي حنيفة رحمه الله أن له حقيقة مستعملة فإنها تقلى وتغلى وتؤكل قضما وهي قاضية على المجاز المتعارف على ما هو الأصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان وإليه الإشارة بقوله في الخبز حنث أيضا (ہدایہ: ۲/۳۲۶، مکتبہ شاملہ)

(۲) (احسن الفتاویٰ: ۵/ ۴۹۳، دار الاشاعت)

(۳) (وأما) الذي يرجع إلى المحلوف عليه فهو أن يكون متصور الوجود حقيقة عند الحلف هو شرط انعقاد اليمين على أمر في المستقبل ..... قال أصحابنا الثلاثة: ليس بشرط فينعقد على ما يستحيل وجوده عادة بعد أن كان لا يستحيل وجوده حقيقة. (بدائع الصنائع: ۳/۱۱، شاملہ)

تفریعات:

(۱) پس اگر قسم کھائی کہ اس گلاس میں موجود پانی پیونگا جبکہ اس میں پانی نہیں ہے اور اس کو پہلے سے علم بھی نہیں تھا کہ پانی نہیں ہے تو قسم معتبر نہ ہوگی۔ (۱)

(۲) اسی طرح قسم کھائی کہ فلاں شخص کو قتل کروں گا جبکہ وہ شخص مر چکا ہے اور یہ اس کی موت سے واقف نہیں تھا تو قسم کا اعتبار نہ ہوگا —— (لیکن اگر پہلے سے جانتا ہو کہ گلاس میں پانی نہیں ہے یا فلاں شخص فوت ہو چکا ہے تو پھر قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ جب جانتا ہے تو اب قسم کا تعلق اس دوسرے پانی سے ہوگا جو فی الحال نہیں ہے اسی طرح میت کی دوسری زندگی سے ہوگا، اور دوسرے پانی اور دوسری زندگی کا وجود فی نفسہ ممکن ہے گو عادتاً محال ہے، برخلاف جبکہ پہلے سے واقف نہ ہو کیونکہ اس وقت قسم کا تعلق فی الحال موجود گلاس میں پانی سے ہوگا اسی طرح دوسرے مسئلہ میں انسان کی پہلی زندگی سے ہوگا اور وہی پانی اور وہی زندگی واقع میں موجود نہیں ہے اور نہ متصور الوجود ہے لہٰذا اس صورت میں قسم کا اعتبار نہ ہوگا) (۲)

(۳) اور اگر قسم کھائی کہ میں آسمان پر چڑھوں گا یا آسمان کو چھوؤں گا تو یہ قسم معتبر ہوگی۔

(۴) اسی طرح قسم کھائی کہ میں اس پتھر کو سونے میں تبدیل کر دوں گا تو قسم منعقد ہو جائے گی —— کیونکہ آسمان کا چھونا اور پتھر کو سونے میں بدلنا گو عادتاً محال ہے لیکن فی نفسہ ممکن ہے۔ پس اس صورت میں موت سے پہلے پہلے قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔ (۳)

(۱-۲-۳) وأما كونه متصور الوجود عادة فهل هو شرط انعقاد اليمين؟ . قال أصحابنا الثلاثة: ليس بشرط فينعقد على ما يستحيل وجوده عادة بعد أن كان لا يستحيل وجوده حقيقة. وقال زفر: هو شرط لا تنعقد اليمين بدونه وبيان هذه الجملة إذا قال: والله لأشربن الماء الذيْ في هذا الكوز فإذا لا ماء فيه لم تنعقد اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لعدم شرط الانعقاد وهو تصور ←

۵۳۵-ضابطہ: فعل غیر پر قسم جائز نہیں۔

تشریح: یعنی غیر کے فعل پر یہ قسم کھانا کہ اس نے یہ کام نہیں کیا ہے تو یہ جائز نہیں، جیسے زید پر قسم آئے لیکن اس پر اطمینان نہ ہو اس لئے یہ فیصلہ کیا گیا کہ اس کی طرف سے اس کے والد یا بھائی قسم اٹھائے اور کہے کہ زید نے یہ کام نہیں کیا تو یہ جائز نہیں، کیونکہ قسم قطعی اور یقینی بات پر ہوتی ہے اور غیر کے فعل کے متعلق یقینی علم نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کے فعل پر قسم جائز نہیں۔

← شرب الماء الذي حلف عليه وعند أبي يوسف تنعقد لوجود الشرط وهو الإضافة إلى أمر في المستقبل وإن كان يعلم أنه لا ماء فيه تنعقد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تنعقد وهو رواية عن أبي حنيفة أنه لا تنعقد علم أو لم يعلم وعلى هذا الخلاف إذا وقت وقال والله لأشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء في الكوز أنه لا تنعقد عند أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف تنعقد وعلى هذا الخلاف إذا قال والله لأقتلن فلانا وفلان ميت وهو لا يعلم بموته أنه لا تنعقد عندهم خلافا لأبي يوسف وإن كان عالما بموته تنعقد عندهم خلافا لزفر. ولو قال والله لأمسن السماء أو لأصعدن السماء أو لأحولن هذا الحجر ذهبا تنعقد عند أصحابنا الثلاثة..... والدليل على أن البر غير متصور الوجود من هذه اليمين حقيقة أنه إذا كان عنده أن في الكوز ماء وأن الشخص حي فيمينه تقع على الماء الذي كان فيه وقت اليمين وعلى إزالة حياة قائمة وقت اليمين والله تعالى وإن كان قادرا على خلق الماء في الكوز ولكن هذا المخلوق لا يكون ذلك الماء الذي وقعت يمينه عليه وفي مسألة القتل زالت تلك الحياة على وجه لا يتصور عودها بخلاف ما إذا كان عالما بذلك؛ لأنه إذا كان عالما به فإنما انعقد يمينه على ماء آخر يخلقه الله - تعالى - وعلى حياة أخرى يحدثها الله تعالى إلا أن ذلك على نقض العادة فكان العجز عن تحقيق البر ثابتا عادة فيحنث. (بدائع الصنائع: ۱۱/۳، شاملة)

البتہ عدم علم کی قسم جائز ہے یعنی یوں کہنا کہ مجھے اس بارے میں کوئی علم نہیں تو یہ جائز ہے۔[۱]

۵۴۶- **ضابطہ**: اگر قسم کھانے والا مظلوم ہے تو اس کی نیت کا اعتبار ہوگا اور اگر ظالم ہے تو قسم لینے والے کی نیت معتبر ہوگی۔[۲]

تشریح: ایک نے دوسرے کو قسم کھلائی خواہ اپنے طور پر یا قاضی کے واسطہ سے لیکن قسم کھانے والا ظاہری معنی چھوڑ کر ایسا غیر متبادر معنی مراد لیتا ہے جو قسم کھلانے والے کے منشاء کے خلاف ہے (لیکن اس لفظ کا محتمل ہے خواہ عرف عام میں یا لغت میں یا اصطلاح قرآن میں) جیسے چھت سے آسمان، فرش سے زمین اور لباس سے رات مراد لیتا ہے یا زید کا نام لیتا ہے اور اس سے کوئی اور اس کا ہم نام شخص مراد لیتا ہے یا اپنی آستین میں مدعی کے علاوہ کسی اور شخص کی طرف اشارہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھ پر اس کا کوئی حق نہیں تو اس میں اصول یہ ہے کہ اگر قسم کھانے والا مظلوم ہے تو اس کی نیت کا اعتبار ہوگا تاکہ اس کی دادرسی ہوسکے اور اگر ظالم ہے تو مستحلف (قسم کھلانے والے) کی نیت معتبر ہوگی۔[۳]

۵۴۷- **ضابطہ**: کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کرنا قسم ہے خواہ وہ چیز حلال ہو یا

---

(۱)(التحليف على فعل نفسه يكون على البتات) أي القطع بأنه ليس كذلك (و) التحليف (على فعل غيره) يكون (على العلم) أي إنه لا يعلم أنه كذلك لعدم علمه بما فعل غيره ظاهرا (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۵۵۲/۵، في سبب الدعوىٰ، شاملة۔ درر الحكام شرح غرر الأحكام: ۳۳۸/۲، في اركان الدعوىٰ، شاملة)

(۲) اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما و على نية المستحلف ان كان ظالما (قواعد الفقہ ص: ۱۴۴، قاعدہ: ۴۲۵)

(۳) (شامیہ: ۵۸۶/۵، زکریا)

(پہلے ہی سے) حرام ہو۔[(۱)]

جیسے:

اگر کہا مجھ پر یہ کھانا حرام ہے، یا فلاں کے گھر جانا حرام ہے، یا فلاں سے بات کرنا حرام ہے تو یہ قسم ہے اس کے خلاف کرنے پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔

بلکہ اگر کہا آئندہ مجھ پر شراب حرام ہے یا خنزیر کھانا حرام ہے یا سینما دیکھنا حرام ہے تو یہ چیزیں اگر چہ ویسے ہی حرام ہیں لیکن ان کو اپنے اوپر حلفاً حرام کرنے سے قسم ہوجاتی ہے، پس اگر خدانخواستہ آئندہ ان میں سے کسی چیز کا ارتکاب کیا تو گناہ کے علاوہ کفارہ بھی لازم ہوگا [البتہ اگر محض حرمت کی خبر دینا مقصود ہو یعنی شرعاً یہ چیز مجھ پر حرام ہے یہ بتلانا مقصود ہو تو پھر قسم نہ ہوگی][(۲)]

اور حلال کو حرام کرنا گو قسم ہے مگر وہ چیز اس پر حرام نہیں ہوتی، قسم کے بعد بھی اس کے لئے اس کا استعمال جائز وحلال ہوتا ہے البتہ اس حرام کردہ چیز کو جب استعمال کرے گا تو کفارۂ قسم لازم ہوگا، بلکہ حکم یہ ہے کہ حلال کو حرام کرنے میں اگر معصیت کی یا کار خیر سے باز رہنے کی قسم ہو مثلاً فلاں سے بات کرنا یا اس کی مدد کرنا حرام کیا ہے تو اس میں حانث ہوجائے اور قسم کا کفارہ دیدے جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے۔[(۳)]

فائدہ: فلاں کام کروں تو اسلام سے بیزار ہوں یا کافر ہوجاؤں تو یہ بھی قسم ہے

(۱) (الدر المختار: ۵/۵۰۸، مکتبہ زکریا)

(۲) قال في التنویر: ومن حرم شیئا ثم فعله کفر وفي الشرح: ولو حراما أو ملك غیره کقوله الخمر أو مال فلان علي حرام فیمین ما لم یرد الإخبار خانیة (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۵/۵۰۸، مکتبہ زکریا)

(۳) فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من حلف علی یمین، فرأی غیرها خیرا منها، فلیأتها، ولیکفر عن یمینه (مسلم شریف: حدیث: ۱۶۵۰، شاملہ)

اوراس میں حکم ہے کہ اگر اس کا عقیدہ یہ تھا کہ وہ اس کلام کے بعد فلاں کام کرنے سے واقعۃً کافر ہوجائے گا اس کے باوجود وہ کام کرلیا تو یہ شخص کافر ہوگیا اور اگر یہ عقیدہ نہیں تھا بلکہ وہ اسے قسم سمجھتا تھا تو کافر نہیں ہوا، اس صورت میں اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے۔ (۱)

کتاب النذر

(منت کا بیان)

۵۳۸- **ضابطہ**: نذر کے انعقاد کے لئے زبان سے تلفظ ضروری ہے محض دل میں نیت سے نذر منعقد نہ ہوگی۔

تشریح: نذر یعنی منت ماننا یہ زبان کا عمل ہے پس اس میں زبان سے صراحتاً تلفظ کرنا کہ میں روزے کی یا نماز کی یا اعتکاف کی یا حج کی یا اتنا مال صدقہ کرنے کی نذر (منت) مانتا ہو یا اس چیز کو اپنے اوپر لازم کرتا ہوں یہ ضروری ہے صرف دل دل میں کسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرنے سے نذر کا انعقاد نہیں ہوتا اور اس طرح کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ (۲)

---

(۱)(و) القسم أيضا بقوله (إن فعل كذا فهو) يهودي أو نصراني أو فاشهدوا علي بالنصرانية أو شريك للكفار أو (كافر) فيكفر بحنثه لو في المستقبل، أما الماضي عالما بخلافه فغموس. واختلف في كفره (و) الأصح أن الحالف (لم يكفر) سواء (علقه بماض أو آت) إن كان عنده في اعتقاده أنه (يمين وإن كان) جاهلا. و (عنده أنه يكفر في الحلف) بالغموس وبمباشرة الشرط في المستقبل (يكفر فيهما) لرضاه بالكفر، بخلاف الكافر۔ (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۵/۰ ۹ ۴، مكتبه زكريا)

(۲) والنذر لا يكون إلا باللسان، ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية، لأن ←

۵۳۹- **ضابطہ:** صحت نذر کے لئے ضروری ہے کہ منذور بہ عبادت مقصودہ ہو اور اس کے جنس میں سے کوئی فرد واجب ہو، ورنہ نذر منعقد نہ ہوگی۔ (۱)

تفریعات:

(۱) پس اگر کھانے؛ یا پینے؛ یا بیوی سے جماع؛ وغیرہ کی نذر مانی تو یہ نذر منعقد نہ ہوگی کیونکہ ان چیزوں میں عبادت کا وصف نہیں ہے یہ محض مباح ہیں۔ (۲)

(۲) اسی طرح تبلیغ میں جانے؛ یا مریض کے عیادت کرنے؛ یا جنازہ کے پیچھے چلنے؛ یا وضو یا غسل کرنے؛ یا مسجد میں داخل ہونے؛ یا قرآن کو چھونے؛ یا اذان کرنے؛ یا مسجد یا مدرسہ کو تعمیر کرنے؛ یا رفاہ عام کے لئے مسافر خانہ وغیرہ بنانے؛ کی نذر مانی تو ان تمام صورتوں میں بھی نذر منعقد نہ ہوگی، کیونکہ یہ سب چیزیں اگر چہ قربت اور ثواب کی ہیں اور ان میں عبادت کا وصف موجود ہے لیکن وہ عبادت "عبادت مقصودہ" نہیں ہے، لہٰذا ایسی نذر کا ایفاء واجب نہیں، محض جائز ہے۔ (۳)

← النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في البزازية (درر الحكام شرح غرر الأحكام: ۱/۲۱۲؛ شامي: ۲/۴۳۳، كتاب الصوم، فصل في العوارض المبيحة، مكتبه شاملة)

(۱) (قال في التنوير: ومن نذر نذرا مطلقا أو معلقا بشرط وكان من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة وجد الشرط لزم الناذر (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۳/۵۱۵، زكريا)

(۲) وكذا النذر بالمباحات من الأكل والشرب والجماع ونحو ذلك لعدم وصف القربة لاستوائهما فعلا وتركا (بدائع الصنائع: ۵/۸۲، شاملہ)

(۳) فلا يصح النذر بعيادة المرضى وتشييع الجنائز والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والأذان وبناء الربطات والمساجد وغير ذلك وإن كانت قربا، لأنها ليست بقرب مقصودة (بدائع الصنائع: ۵/۸۲، شاملہ)

(۳) اور اگر نماز پڑھنے؛ یا صدقہ کرنے؛ یا قربانی کرنے؛ یا حج یا عمرہ کرنے؛ یا اعتکاف کرنے؛ یا درود شریف پڑھنے؛ وغیرہ کی نذر مانی تو منعقد ہو جائے گی کیونکہ یہ تمام عبادت مقصودہ ہیں اور ان کی جنس میں سے فرض یا واجب موجود ہیں پس ایسی نذر کا ایفاء واجب ہے۔(۱)

(۴) اور اگر تسبیح پڑھنے کی نذر مانی تو منعقد نہ ہوگی کیونکہ تسبیح اگر چہ عبادت مقصودہ ہے مگر اس کی جنس میں سے کوئی واجب نہیں ہے —— البتہ اگر نماز کے بعد کی تسبیح کی نذر مانی تو نذر منعقد ہو جائے گی اور واجب الاداء ہوگی کیونکہ نماز کے بعد کی تسبیح تغلیباً تحمید وتکبیر کو بھی شامل ہے اور تحمید نماز میں سورۂ فاتحہ کی ابتداء میں فرض ہے اور تکبیر ابتداء نماز میں فرض ہے۔(۲)

استدراک: اگر کسی نے پیدل حج کی نذر مانی تو یہ نذر صحیح ہے اور اس پر لازم ہے کہ حج شروع کرنے کے بعد جب تک طواف زیارت نہ کرلے سوار نہ ہو کیونکہ پیدل حج کرنا بوجہ مشقت کے ثواب میں زیادتی کا موجب ہے تو گویا اس نے صفت کمال کے ساتھ حج کی نذر مانی ہے پس وہ نذر معتبر ہوگی جیسا کہ مسلسل روزے کی نذر ماننے تو وہ نذر معتبر ہے یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ پیدل چلنے کی یہ نذر کیسے معتبر ہوگی جبکہ صحت نذر کے لئے جہاں منذور بہ کا عبادۃ مقصودۃ ہونا ضروری ہے وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر موجود ہو یعنی اس کے جنس میں سے واجب یا فرض پایا جائے حالانکہ یہاں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ یہاں نظیر موجود ہے وہ یہ کہ اہل مکہ اور ان کے ارد گرد لوگوں پر وجوب حج کے لئے راحلہ کی شرط نہیں ہے بلکہ ان

(۱) ويصح النذر بالصلاة والصوم والحج والعمرة والإحرام بهما والعتق والبدنة والهدي والاعتكاف ونحو ذلك؛ لأنها قرب مقصودة (بدائع الصنائع: ۸۲/۵، شاملہ)

(۲) (احسن الفتاویٰ: ۴۸۱/۵، استنباطاً عن الشامیہ)

میں جو بھی شخص پیدل چلنے پر قادر ہو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے پس جب پیدل چلنا صفت کمال ہے اور اس کی نظیر بھی موجود ہے تو اس کی نذر ماننا معتبر ہوگا۔ پھر اگر ناذر نے سوار ہو کر حج کیا تو نقص کی وجہ سے اس پر کم از کم ایک بکری بطور دم حرم میں ذبح کرنا واجب ہوگا۔ (۱)

فائدہ(۱): مسجد کے بناء کی نذر صحیح نہیں (جیسا کہ گذرا) لیکن وقف للفقراء کے لئے کوئی عمارت وغیرہ کی نذر مانی تو صحیح ہے کیونکہ مسجد کی بناء عبادت مقصودہ نہیں ہے، اور وقف للفقراء عبادت مقصودہ ہے اور اس کے جنس یعنی وقف میں سے بناء مسجد واجب ہے، پس وقف للفقراء عبادت مقصودہ ہے مگر واجب نہیں اور بناء مسجد واجب ہے مگر عبادت مقصودہ نہیں اور نذر کی صحت کے لئے شرط ہے کہ منذور عبادت مقصودہ ہو اور اس کی جنس میں سے کوئی فرد واجب ہو اور یہ شرط وقف للفقراء میں موجود ہے مگر بناء مسجد میں مفقود ہے لہٰذا وقف مسجد کی نذر صحیح نہیں اور وقف للفقراء کی صحیح ہے۔ (۲)

---

(۱) (ومن أوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف للركن) أي من أوجب على نفسه بالنذر أن يحج ماشيا لا يجوز له أن يركب حتى يطوف طواف الركن، وهو طواف الزيارة؛ لأنه التزم الحج على صفة الكمال؛ لأن المشي أشق على البدن فيجب عليه الإيفاء بما التزم كما لو نذر أن يصوم متتابعا ولا يقال: كيف يجب عليه المشي بالنذر وهو من شرطه أن يكون له نظير في الشرع وهذا لا نظير له؛ لأنا نقول: لا بل له نظير؛ لأن أهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي، ولو ركب أراق دما؛ لأنه أدخل فيه النقص، وكذا إذا ركب في أكثره، وإن ركب الأقل يجب عليه بحسابه من الدم وبطواف الزيارة ينتهي الإحرام فيمشي إليه (تبيين الحقائق: ۹۳/۲ كتاب الحج، شاملة)

(۲) فهذا صريح في أن الشرط كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما ←

فائدہ (۲): اگر کسی نے صرف اتنا کہا میں نذر (منت) مانتا ہوں اور اس پر کچھ اضافہ نہیں کیا اور نہ اس شخص کی کوئی مخصوص نیت ہے تو قسم کا کفارہ (یعنی دس مساکین کو کھانا کھلانا اور اس کی استطاعت نہ ہو تو تین دن مسلسل روزے رکھنا) لازم ہوگا؛ اور اگر مطلق روزوں کی نذر مانی یعنی تعداد کا ذکر نہیں کیا تو تین روزے لازم ہوں گے؛ اور اگر مطلق صدقہ کی نذر مانی تو اطعام عشرۃ مساکین واجب ہوگا یعنی مقدار صدقۃ الفطر سے دس گنا زیادہ یا اس کی قیمت کے برابر نقد روپے یا کوئی دوسری چیز صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ (۱)

۵۴۰- **ضابطہ**: نذر میں زمان، مکان، شیء منذور اور فقیر کی تعیین معتبر نہیں۔ (۲)

تشریح: پس اگر کسی نے نذر مانی کہ جمعہ کے دن مکہ مکرمہ میں فلاں فقیر کو یہ چیز دوں گا پھر اس نے جمعہ کو نہیں دیا بلکہ جمعرات یا سنیچر کو دیا، یا مکہ مکرمہ کے علاوہ کسی اور

← كان من جنسه، ولذا صححوا النذر بالوقف لأن من جنسه واجبا وهو بناء مسجد للمسلمين كما يأتي مع أنك علمت أن بناء المساجد غير مقصود لذاته (شامي: ۵/۵۱۶ زکریا)

(۱) (قال علي نذر ولم يزد عليه ولا نية له فعليه كفارة يمين) ولو نوى صياما بلا عدد لزمه ثلاثة أيام ولو صدقة فإطعام عشرة مساكين كالفطرة ،وفي الشامية: (قوله لزمه ثلاثة أيام) لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، وأدنى ذلك في الصيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين بحر عن الولوالجية (قوله ولو صدقة) أي بلا عدد (قوله كالفطرة) أي لكل مسكين نصف صاع بر وكذا لو قال: لله علي إطعام مسكين لزمه نصف صاع بر استحسانا وإن قال: لله علي أن أطعم المساكين على عشرة عند أبي حنيفة فتح۔ (شامی: ۳/۵۲۶ و ۵۲۴ زکریا)

(۲) (شامی: ۵/۵۲۴، زکریا)

جگہ میں دیا، یا اس فقیر کے سوا کسی اور فقیر کو دیا، یا وہ معین چیز نہیں دی بلکہ اس کے برابر روپے یا کوئی اور چیز دی تو یہ جائز ہے اس کی نذر پوری ہوجائے گی کیونکہ نذر میں ان چیزوں کی تعیین کا اعتبار نہیں، یعنی ناذر پر وہ تعیین لازم نہیں ہوتی۔

اسی طرح اگر نذر مانی کے فلاں مہینے میں روزہ رکھوں گا اور اس نے اس سے پہلے روزہ رکھ لیا یا نذر مانی کہ فلاں سال حج کروں گا اور اس سے پہلے حج کرلیا تو نذر پوری ہوجائے گی۔

البتہ نذر معلق میں شرط کے وجود سے پہلے منذور کا ادا کرنا صحیح نہیں مثلاً کہا میں اس بیماری سے شفایاب ہوگیا تو فلاں سال حج کروں گا تو شفایاب ہونے سے پہلے حج کرنا صحیح نہیں کیونکہ معلق بالشرط شرط کے وجود سے پہلے نہ ہونے کے برابر ہے پس اس میں شرط کے بعد کا زمانہ ایفاء نذر کے لئے متعین ہے البتہ شرط کے بعد تاخیر میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے علاوہ باقی اشیاء یعنی مکان، شیء منذور اور فقیر کی عدم تعیین میں نذر مطلق اور معین میں کوئی فرق نہیں ہے۔(۱)

---

(۱) والنذر ....لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز وكذا لو عجل قبله فلو عين شهرا للاعتكاف أو للصوم فعجل قبله عنه صح، وكذا لو نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح أو صلاة في يوم كذا فصلاها قبله لأنه تعجيل بعد وجود السبب، وهو النذر فيلغو التعيين بخلاف النذر المعلق، فإنه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط اهـ قلت: وقدمنا هناك الفرق وهو أن المعلق على شرط لا ينعقد سببا للحال كما تقرر في الأصول بل عند وجود شرطه، فلو جاز تعجيله لزم وقوعه قبل سببه فلا يصح، ويظهر من هذا أن المعلق يتعين فيه الزمان بالنظر إلى التعجيل، أما تأخيره فالظاهر أنه جائز إذ لا محذور فيه، وكذا يظهر منه أنه لا يتعين فيه المكان والدرهم والفقير لأن التعليق إنما أثر في انعقاد السببية فقط، ←

استدراک: یہاں ایک اشکال پیدا ہوسکتا ہے کہ نذر میں جب زمان، مکان اور شیءمنذور وغیرہ کی تعیین معتبر نہیں تو پھر قربانی میں فقیر جب کوئی جانور خرید تا ہے تو بحکم نذر ہو کر وہ جانور اس پر متعین کیوں ہوجاتا ہے کہ وہ بدلنا چاہے تو بدل نہیں سکتا؟ تو احسن الفتاویٰ میں اس کے جواب میں یہ منقول ہے کہ: "وجہ الفرق یہ معلوم ہوتی ہے کہ نذر تضحیہ میں فعل منذور یعنی ذبح کا اثر حسّی حیوان میں پایا جاتا ہے اور نذر تصدق میں مسمی میں فعل منذور یعنی تصدق کا کوئی اثر حسّی نہیں پایا جاتا" اھ (۱)

۵۴۱- **ضابطہ**: نذر مطلق اور نذر تردد میں منذور بہ کا بعینہ ادا کرنا ضروری ہے کفارہ کافی نہ ہوگا جبکہ نذر لجاج میں کفارہ بھی کافی ہے۔

تشریح: جاننا چاہئے کہ نذر کی اولاً دو قسمیں ہیں: نذر مطلق، اور نذر معلق۔

نذر مطلق وہ نذر ہے: جو کسی شرط پر معلق نہ ہو جیسے کہا مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطہ ایک سال کے روزے واجب ہیں یا ہزار رکعتیں نوافل واجب ہیں اور اس کو کسی شرط پر معلق نہیں کیا اس کو نذر منجز اور نذر مرسل بھی کہا جاتا ہے۔

اور نذر معلق وہ نذر ہے: جو کسی شرط پر معلق ہو اس کی پھر دو قسمیں ہیں: ایک یہ ہے کہ ایسی شرط پر معلق ہو کہ ناذر اس شرط کے وجود کی امید وتمنا کرتا ہے یعنی جلب منفعت یادفع مضرت کے قبیل سے کوئی شرط ہو مثلاً کہا اگر اللہ نے میرے مریض کو شفاء دی یا میرے غائب کو لوٹادیا، یا میرے دشمن کو ماردیا تو میں ایک سال کا روزہ رکھوں گا یا حج

← فلذا امتنع فيه التعجيل، وتعين فيه الوقت أما المكان والدرهم والفقير فهي باقية على الأصل من عدم التعيين (شامی:۵/ ۵۲۴،زکریا) وقال في الدر المختار: (نذر أن يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز إن ساوى العشرة) كتصدقه بثمنه. (الدر على الرد: ۵/ ۵۲۵، التاتارخانیہ:۳/ ۶۳ ۳زکریا، حاشیۃ الطحطاوی: ۱/ ۲۶۴)

---

(۱)(احسن الفتاویٰ:۵/ ۴۸۳)

کروں گا اس نذر کو ''نذر تردد'' کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ: ایسی شرط ہو کہ ناذر اس کے وقوع کو نہیں چاہتا ہے مثلاً اس نے غصہ میں کہہ دیا کہ ''اگر میں فلاں سے بات کروں تو مجھ پر دس ہزار روپیہ صدقہ'' حالانکہ وہ چاہتا ہے کہ اس سے بات کرے، اس نذر کو ''نذر لجاج'' کہا جاتا ہے۔

ان میں پہلی دو قسموں میں یعنی نذر مطلق اور نذر تردد میں منذور بہ (یعنی جس کی نذر مانی ہو مثلاً روزہ وغیرہ) کا بعینہ ادا کرنا ضروری ہے اس میں کوئی کفارہ کافی نہ ہوگا، اور آخری قسم یعنی نذر لجاج میں ناذر کو اختیار ہے کہ وجود شرط کے بعد خواہ منذور بہ کو ادا کرے یا قسم کا کفارہ دے۔(۱)

---

(۱) فاذا الرجل على نفسه حجة أو عمرة أو ما أشبهه ذالک مما هو طاعة لله عزوجل وكان النذر مرسلا يلزمه الوفاء بماسمى و لاتنفعه الكفارة بلاخلاف۔ وإن كان النذر معلقاً بالشرط إن كان شرطاً يرجى وجوده كجلب منفعة أو دفع مضرة بأن قال ''إن شفى الله مريضى، أورد الله غائبى، أو مات عدوى فعلى صوم سنة ''فوجد الشرط لزمه الوفاء بماسمى ولايخرج عن العهدة بالكفارة بلاخلاف أيضاً... وإن كان النذر بشرط لايريد كونه فعليه الوفاء بماسمى فى ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى عن أبى حنيفة أنه رجع عن هذا القول وقال: فهو بالخيار إن شاء خرج عنه بعين ماسمى وإن شاء خرج عنه بالكفارة وهكذا روى عن محمد ومشائخ بلخ كانوا يفتون بهذا۔ (تاتارخانيه: ۳/ ۲۶۷، زكريا) وهو على نوعين منجز.... ومعلق بشرط ثم المعلق بالشرط ان كان الشرط مرضيا كان قال ان شفى الله مريضى او قدم غائبى فعلى ان أصوم يسمى نذر تردد وان كان الشرط مكروها كان قال ان كلمت زيدا فعلى ان أحج يسمى نذر لجاج.... واما نذر التردد فلايجزيه الا فعل عين المنذور به لانه إذا أرادوجود الشرط أراد وجود النذر فكان المعلق في معنى المنجز فيندرج في حكمه وهو وجوب الايفاء وعدم جواز العدول عنه الى الكفارة فصار محمل مايقتضى الايفاء ←

۵۴۲-**ضابطہ**: نذر معلق میں صیغۂ التزام ضروری نہیں، برخلاف نذر مطلق کے۔[1]

تشریح: جو نذر شرط پر معلق ہو اس میں صیغۂ التزام: مثلاً مجھ پر یہ عبادت لازم ہے یا نذر مانتا ہوں، یا اپنے اوپر فرض یا واجب کرتا ہوں وغیرہ کہنا ضروری نہیں، اگر صرف اتنا کہا کہ میرا یہ کام ہوگیا تو ایک سال کے روزے رکھوں گا تو یہ نذر ہوگئی اگرچہ اس میں التزام کا صیغہ نہ ہو کیونکہ تعلیق میں دلالتاً التزام موجود ہوتا ہے یہ استحسان ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

برخلاف نذر مطلق کے کہ اس میں جب تک صیغۂ التزام نہ ہو محض اتنا کہنے سے کہ میں روزہ رکھوں گا یا حج کروں گا نذر منعقد نہ ہوگی بلکہ یہ ایک وعدہ ہوگا۔ اس میں انعقاد نذر کے لئے التزام کا صیغہ جیسے میں اس عبادت کی نذر مانتا ہوں یا اپنے ذمہ اس عبادت کو لازم کرتا ہوں وغیرہ صیغۂ التزام کے ساتھ کہنا ضروری ہے۔[2]

استدراک: لیکن اگر سوال ہو کہ مثلاً کوئی یوں کہے: ''اگر حکومت اجازت دے گی تو میں حج کو جاؤں گا'' یا ''میرا لڑکا سفر سے آجائے گا تو حج کو جاؤں گا'' وغیرہ تو مسئلہ یہ ہے کہ ان الفاظ سے نذر نہیں ہوتی ہے حالاں کہ ان میں بھی تعلیق موجود ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ صیغۂ التزام کے بغیر بھی نذر ہوجانی چاہئے، تو جواب یہ ہے کہ عرفاً ہر تعلیق سے نذر مراد نہیں ہوتی ہے بلکہ شفاء امراض ودفع بلیات وحصول مقاصد وغیرہ کے ساتھ تعلیق ہو اور شکرانہ کے طور پر کوئی عبادت مقرر کی جائے تو اس سے نذر مراد

← المنجز ونذر التردد ومحمل ما يقتضي اجزاء الكفار نذر اللجاج. (تفسير مظهري: ۲۸۴/۶، سورة الحج، الاية ۲۹ المكتبة الشاملة)

(۱) (الأشباه والنظائر)

(۲) أما الصيغة فلله وعلى نذرت لله وانا افعل ان كان معلقا كانا احج ان دخلت الدار بخلاف انا احج منجزا (الاشباه والنظائر، البزازية على الهنديه: ۳۱۴/۴)

ہوتی ہے اور پیش کردہ مثالوں میں ایسی تعلیق نہیں ہے لہٰذا نذر منعقد نہ ہوگی۔ (۱)

۵۴۳- **ضابطہ**: نذر میں ضروری ہے کہ جس کی نذر مانی جائے شرعاً اس کا وجود فی نفسہ ممکن ہو۔ (۲)

تفریع: پس اگر کسی شخص نے رات میں روزہ رکھنے کی نذر مانی، یا کسی عورت نے زمانہ حیض میں روزہ کی نذر مانی تو یہ نذر منعقد نہ ہوگی، کیونکہ رات میں اور حیض کی حالت میں شرعاً روزہ فی نفسہ ممکن نہیں۔ کیونکہ رات روزے کا محل نہیں اور حیض ونفاس سے پاک ہونا صوم شرعی کے وجود کی شرط ہے۔ (۳)

برخلاف عید الفطر کے دن یا ایام تشریق میں روزہ کی نذر مانی تو یہ نذر معتبر ہوگی کیونکہ اس میں ممانعت فی نفسہ نہیں بلکہ لغیرہ ہے، اور وہ ''غیر'' اللہ تعالیٰ کی ضیافت ہے، کہ روزہ رکھنے میں اس ضیافت سے اعراض لازم آتا ہے۔ البتہ اس پر واجب ہے کہ وہ اس دن روزہ نہ رکھے اور دوسرے دنوں میں اس کی قضاء کرلے۔

۵۴۴- **ضابطہ**: حرام اور ممنوع چیز کی نذر صحیح نہیں۔ (۴)

تفریعات:

(۱) پس مروج قرآن خوانی کی نذر صحیح نہیں، کیونکہ وہ رسم اور بدعت ہے۔ (۵)

---

(۱) (مستفاد: احسن الفتاویٰ: ۵/۴۸۷) (۲) (بدائع الصنائع: ۵/۸۲، شاملة)

(۳) (منها) أن يكون متصور الوجود في نفسه شرعا، فلا يصح النذر بما لا يتصور وجوده شرعا كمن قال: لله -تعالى- علي أن أصوم ليلا أو نهارا أكل فيه، وكالمرأة إذا قالت: لله علي أن أصوم أيام حيضي؛ لأن الليل ليس محل الصوم، والأكل مناف للصوم حقيقة والحيض مناف له شرعا؛ إذ الطهارة عن الحيض والنفاس شرط وجود الصوم الشرعي (بدائع الصنائع: ۵/۸۲)

(۴) (والنذر بالمعاصي لا يصح لما بينا (بدائع: ۵/۸۳)

(۵) (احسن الفتاویٰ: ۳/۴۸۰)

(۲) قبروں پر چادر، پھول یا ناریل چڑھانے وغیرہ کی نذر بھی درست نہیں کہ یہ بدعت اور ممنوع ہے۔

(۳) اسی طرح مروج مولود کی نذر بھی باطل ہے کہ شرعاً یہ بدعت، بے اصل اور ناجائز ہے۔[1]

البتہ ان صورتوں میں نذر ماننے والے کو کفارۂ قسم ادا کرنا پڑے گا۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: معصیت میں نذر کا اعتبار نہیں اور اس کا کفارہ کفارۂ یمین ہے، لا نذر فی معصیۃ اللہ و کفارتہ کفارۃ یمین۔[2]

استثناء: لیکن اگر اپنے بیٹے یا کسی انسان کی قربانی کی نذر مانی تو یہ اگرچہ حرام و ممنوع ہے، مگر طرفین (امام ابوحنیفہ و امام محمدؒ) کے نزدیک استحساناً یہ نذر معتبر ہے اور اس صورت میں بجائے لڑکے کے کسی جانور کی قربانی اس پر واجب ہوگی، اونٹ کی قربانی افضل ہے ورنہ گائے کی پھر بکری کی۔[3]

۵۴۵- ضابطہ: نذر زکوۃ کے وجوب کو مانع نہیں اور زکوۃ کا وجوب مال میں

---

(۱) (فتاویٰ محمودیہ: ۱۴/ ۶۱، أقبح منه النذر بقرأة المولود۔ شامی: ۲/ ۴۴۰ کتاب الصوم، مکتبہ سعید)

(۲) قال الحنفية والحنابلة: يجب على ناذر المعصية كفارة يمين، لافعل المعصية بدليل حديث عمران بن الحصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: : لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين۔ (الفقه الإسلامي وأدلته: ۳/ ۴۸۲، مکتبہ الهدی دیوبند)

(۳) ولو قال: لله تعالى علي أن أنحر ولدي أو أذبح ولدي يصح نذره ويلزمه الهدي وهو نحر البدنة أو ذبح الشاة، والأفضل هو الإبل ثم البقر ثم الشاة... وهذا استحسان وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله والقياس أن لا يصح نذره (بدائع: ۵/ ۸۵ شاملة)

صدقہ کو مانع نہیں۔(۴)

تشریح: پس اگر کسی نے یہ منت مانی کہ اگر میرا یہ کام ہوگیا تو پچاس ہزار صدقہ ہے، اس کا کام ہوگیا، پھر پچاس ہزار پر سال گذر گیا اس کے بعد صدقہ کیا تو ان پچاس ہزار کی زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ منت زکوۃ کے وجوب کو مانع نہیں۔

اسی طرح اگر کسی پر زکوۃ واجب ہوئی اس نے بجائے زکوۃ ادا کرنے کے ایسے ہی صدقہ کر دیا تو یہ صدقہ درست ہے، زکوۃ کا وجوب اس صدقہ کو مانع نہ ہوگا اور زکوۃ بدستور ذمہ میں باقی رہے گی (البتہ اگر سارے مال کا صدقہ کر دے تو پھر زکوۃ ساقط ہو جاتی ہے)(۲)

کتاب اللقطة

تمہید: لقطہ کے معنی ہیں کسی چیز کو اٹھانا اور لینا، اصطلاح میں لقطہ کہتے ہیں کسی کا کھویا ہوا مال جسے دوسرا شخص اٹھالے، خواہ وہ روپے پیسے ہو یا سونا چاندی یا کوئی اور سامان بلکہ لقطہ حیوان بھی ہوسکتا ہے جیسے گمشدہ اونٹنی، گائے، بکری وغیرہ۔ لقطہ کا حکم یہ ہے کہ اگر ضائع ہونے کا اندیشہ بلکہ غالب گمان ہے یعنی نہیں اٹھائے گا تو ضائع ہو جائے گا تو اس کا اٹھانا اور اصل مالک تک پہنچانا واجب ہے، اور اگر ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں ہے اور اپنے آپ پر اطمینان بھی ہے کہ کما حقہ اس کی تشہیر کر سکے گا تو اٹھانا مستحب ہے اور اگر خود پر اطمینان نہیں ہے تو پھر اس کا ترک یعنی نہ اٹھانا اولیٰ ہے۔(۳)

---

(۴) النذر لایمنع وجوب الزکوۃ و وجوب الزکاۃ لایمنع التصدق فی المال۔
(تاتارخانیة: ۳/۲۶۳م: ۴۳۱۵، زکریا)

(۲) (مراقی الفلاح مع الطحطاوی: ۷۱۳، دارالکتاب دیوبند)

(۳) (ندب رفعها لصاحبها) إن أمن على نفسه تعريفها وإلا فالترك أولى...
(وواجب) أي فرض فتح وغيره (عند خوف ضياعها) (الدرالمختار) ←

۵۴۶-**ضابطہ:** لقطہ کو اپنے لئے اٹھانا بحکم غصب ہے اور مالک کے لئے اٹھانا بحکم امانت ہے۔(۱)

تفریع: پس اگر اپنے لئے اٹھایا اور ضائع ہوگیا یا اس میں کچھ نقصان آگیا تو اس قدر ضمان اس پر واجب ہوگا۔

اور اگر مالک کو پہنچانے کی غرض سے اٹھایا اور بغیر کسی کوتاہی اور تعدی کے ہلاک ہوگیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا لیکن اگر ہلاکت میں اس کی کوتاہی کا دخل ہو تو ضامن ہوگا جیسا کہ امانت کا حکم ہے۔

اور اس بات کی پہچان کہ اس نے اپنے لئے اٹھایا ہے یا مالک کے لئے تو وہ دو طرح سے ہوسکتی ہے ایک یہ کہ: مالک خود اس کی تصدیق کرے کہ اس نے نیک نیتی سے اٹھایا تھا نہ کہ بدنیتی سے، دوسرے یہ کہ: اٹھانے والا لوگوں میں یہ اعلان کردے کہ میں نے لقطہ اٹھایا ہے یا میرے پاس لقطہ کی یہ چیز ہے جو شخص اس کا متلاشی ہو اس کو میرے پاس بھیج دیا جائے فقہ کی اصطلاح میں اس کو "اشہاد" کہا جاتا ہے اور اس کے قائل امام اعظم ابوحنیفہؒ ہیں جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں لقطہ اٹھانے والا قسم کھا کر کہہ

← وفي الشامية: (قوله: فتح وغيره) أي كالخلاصة والمجتبى، لكن في البدائع أن الشافعي قال: إنه واجب وهو غير سديد، لأن الترك ليس تضييعا بل امتناع عن حفظ غير ملتزم كالامتناع عن قبول الوديعة اهـ وأشار في الهداية إلى التبري من الوجوب بقوله وهو واجب إذا خاف الضياع على ما قالوا بحر ملخصا، وجزم في النهر بأن ما في البدائع شاذ وأن ما في الخلاصة جرى عليه في المحيط والتتارخانية والاختيار وغيرها. اهـ. قلت: وكذا في شرح الوهبانية تبعا للذخيرة (قوله: عند خوف ضياعها) المراد بالخوف غلبة الظن كما نقلناه (شامي: ۲۷۶/۴)

---

(۱) (بدائع: ۲۰۱/۶، شاملہ)

دے کہ میں نے یہ لقطہ بدنیتی سے نہیں اٹھایا تو کافی ہے اور غصب کے الزام سے وہ بری ہوجائے گا۔ (۱)

۵۴۷- **ضابطہ:** لقطہ کو اٹھا کر اس کی جگہ رکھ دینے سے ذمہ ساقط ہوجاتا ہے خواہ اٹھا کر وہیں رکھدیا ہو یا دوسری جگہ لے جا کر پھر واپس لایا ہو اور خواہ پھر رکھنے میں اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔ (۲)

تشریح: یہ ظاہر الروایت ہے اور یہی راجح ہے جبکہ بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ اگر دوسری جگہ لے جا کر پھر لوٹایا تو ضامن ہوگا اور بعض نے تو مطلقاً ضمان کا کہا ہے۔

اور خانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایت کا یہ حکم اس وقت ہے کہ اس نے تشہیر کی نیت سے اٹھایا ہو اگر خود کے استعمال کی نیت سے اٹھایا تو پھر مالک تک پہنچانا ضروری ہوجائے گا اب لوٹانے سے بری نہ ہوگا۔ (۳)

---

(۱) أما حالة الأمانة: فهي أن يأخذها لصاحبها لأنه أخذها على سبيل الأمانة فكانت يده يد أمانة كيد المودع وأما حالة الضمان: فهي أن يأخذها لنفسه لأن المأخوذ لنفسه مغصوب وهذا لا خلاف فيه وإنما الخلاف في شيء آخر وهو أن جهة الأمانة إنما تعرف من جهة الضمان إما بالتصديق أو بالإشهاد عند أبي حنيفة وعندهما بالتصديق أو باليمين حتى لو هلكت فجاء صاحبها وصدقه في الأخذ له لا يجب عليه الضمان بالإجماع، وإن لم يشهد؛ لأن جهة الأمانة قد ثبتت بتصديقه وإن كذبه في ذلك فكذا عند أبي يوسف ومحمد أشهد أو لم يشهد ويكون القول قول الملتقط مع يمينه، وأما عند أبي حنيفة فإن أشهد فلا ضمان عليه؛ لأنه بالإشهاد ظهر أن الأخذ كان لصاحبه فظهر أن يده يد أمانة وإن لم يشهد يجب عليه الضمان ولو أقر الملتقط أنه أخذها لنفسه يجب عليه الضمان؛ لأنه أقر بالغصب والمغصوب مضمون على الغاصب. (بدائع: ۲۰۱/۶ شاملہ)

(۲) (بدائع: ۲۰۱/۶ شاملہ، شامی: ۲۷۷/۴، شاملہ)

(۳) ولو أخذ اللقطة ثم ردها إلى مكانها الذي أخذها منه لا ضمان عليه في ←

۵۴۸-**ضابطہ**: لقطہ میں اعلان کی کوئی تحدید نہیں بلکہ ملتقط کی رائی پر موقوف ہے جب تک اس کو امید مالک کے آنے کی ہو اعلان کرتا رہے اور جب یہ ظن غالب ہو جائے کہ اب اس کا مالک نہیں آئے گا صدقہ کر دے۔ (۱)

تشریح: اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ لقطہ کی قدر و قیمت کے اعتبار سے اعلان کی مدت میں کمی بیشی ہوگی اگر سو درہم سے زیادہ کا لقطہ ہو تو ایک سال اعلان کرے اور دس درہم کی مالیت کا ہو تو ایک ماہ تک اور تین دراہم کے بقدر ہو تو ایک ہفتہ تک اعلان کرے، مگر یہ کہ کوئی چیز خراب ہونے والی ہو تو اس مدت کا انتظار نہ کرے خراب ہونے سے پہلے ہی صدقہ کر دے۔ جبکہ امام محمد نے مبسوط میں قلیل اور کثیر کی کوئی تفصیل نہیں کی ہے اور لقطہ میں مطلقاً ایک سال کی حد بیان کی ہے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں مدت کی کوئی تحدید نہیں بلکہ اٹھانے والے کی رائی پر

← ظاهر الرواية وكذا نص عليه محمد في الموطأ، وبعض مشايخنا - رحمهم الله - قالوا: هذا الجواب فيما إذا رفعها ولم يبرح عن ذلك المكان حتى وضعها في موضعها فأما إذا ذهب بها عن ذلك المكان ثم ردها إلى مكانها يضمن وجواب ظاهر الرواية مطلق عن هذا التفصيل مستغن عن هذا التأويل. (بدائع: ۲۰۱/۶، شاملة) (قوله: لم يضمن في ظاهر الرواية) هذا إذا أخذها ليعرفها فلو ليأكلها لا يبرأ ما لم يردها إلى ربها كما في [نور العين] عن الخانية، وقدمناه عن كافي الحاكم، وأطلقه فشمل ما إذا ردها قبل أن يذهب بها أو بعده. قال في الفتح: وقيده بعض المشايخ بما إذا لم يذهب بها، فلو بعده ضمن، وبعضهم ضمنه مطلقا، والوجه ظاهر المذهب اهـ وشمل أيضا ما لو خاف بإعادتها الهلاك، وهو مؤيد لما استظهره في النهر (شامي: ۲۷۷/۴، شاملة)

(۱) وقيل إن هذه المقادير كلها ليست بلازمة، وإنما يعرفها مدة يقع بها التعريف وعليه الفتوى (الجوهرة النيرة: ۳۵۶/۱، شاملة)

موقوف ہے جب تک مالک کے آنے کی اس کو توقع ہو اعلان کرتا رہے، اور جب غالب گمان یہ ہو جائے کہ اس کا مالک اب نہ آئے گا اس کو صدقہ کر دے خواہ وہ چیز قیمتی ہو یا سستی ہو اور اگر چہ یہ غالب گمان اس کو ایک ہفتہ میں حاصل ہو یا ایک ماہ میں یا اس سے زائد مدت میں، یہ غیر ظاہر الراویت ہے اور شمش الائمہ سرخسی نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے، ہدایہ میں اسی کو صحیح کہا ہے اور ینابیع اور جوہرہ وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے۔(١)

اور اعلان سے مراد یہ ہے کہ بازار یا مساجد کے دروازوں پر یا جہاں لوگوں کی گذرگاہ ہو وہاں اعلان کرے، آج کل اخبار، ریڈیو، ٹی وی وغیرہ بھی تشہیر کے ذرائع ہیں لقطہ کی اہمیت و قیمت کے لحاظ سے ان کا بھی انتخاب کیا جا سکتا ہے۔ لیکن مسجد کے اندر اعلان نہ کرے کہ یہ مسجد کے آداب کے خلاف ہے، آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ

---

(١) (فإن كانت) اللقطة (أقل من عشرة دراهم عرفها) : أي نادى عليها حيث وجدها، وفي المجامع (أياما) على حسب رأى الملتقط، بحيث يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعدها (وإن كانت عشرة فصاعداً عرفها حولا) قال في الهداية: وهذه رواية عن أبي حنيفة، وقدر محمد في الأصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير، ثم قال: وقيل: الصحيح أن شيئا من هذه المقادير ليس بلازم، ويفوض إلى رأى الملتقط، يعرفها إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك، اهـ. ومثله في شرح الأقطع قائلا: وهذا اختيار شمس الأئمة، وفي الينابيع: وعليه الفتوى، ومثله في الجواهر (اللباب فى شرح الكتاب: ٢/ ٢٠٨) ولم يجعل للتعريف مدة اتباعا لشمس الأئمة السرخسي فإنه بنى الحكم على غالب الرأي فيعرف القليل والكثير إلى أن يغلب على رأيه أن صاحبه لا يطلبه بعد ذلك وصححه في الهداية وقال في البزازية والجوهرة وعليه الفتوى وهو خلاف ظاهر الرواية (البحر الرائق: ٥/ ١٦٤، شاملة)

جس کسی کو سنو کہ وہ مسجد میں اپنی گمشدہ چیز کا اعلان کرتا ہے تو کہہ دو "لاَ رَدَّهَا اللهُ عَلَيْكَ" اللہ تعالیٰ تیری چیز واپس نہ کریں![1] اسی لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ لقطہ اٹھانے والے کو حکم دیتے تھے کہ مسجد کے دروازہ پر اعلان کرے۔[2]

البتہ جو چیز مسجد کے اندر ہی میں گم ہو یا جو لقطہ وہاں سے ملے اس کا اعلان مسجد میں جائز ہے، لیکن ضروری ہے کہ مسجد کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے شور وشغب سے مکمل اجتناب ہو۔[3]

فائدہ (۱): پھر اعلان وتشہیر کے بعد لقطہ کا مالک آجائے اور گواہ پیش کردے تو اس کو وہ لقطہ حوالہ کرنا واجب ہے اور اگر گواہ پیش نہ کر سکے لیکن اس کی علامات بتلادے تو حوالہ کرنا جائز ہے تاہم واجب نہیں واجب اس وقت ہے جب وہ گواہ پیش کردے اسی لئے لقطہ اٹھانے والے کو یہ حق ہے کہ جب تک مدعی گواہ پیش نہ کردے وہ لقطہ اس کے حوالہ نہ کرے۔[4]

---

(۱)(مسلم شریف : ۱/ ۳۹۷، حدیث ۵۶۸، باب النهى عن نشد الضالة فى المسجد، شاملة) (۲)(المغنى: ۶/ ۵)

(۳) وأما إنشاد الضالة فله صورتان: إحداهما: وهى أقبح وأشنع بأن يضل شىء خارج المسجد ثم ينشده فى المسجد لأجل اجتماع الناس فيه ـ والثانية: أن يضل فى المسجد نفسه فينشده فيه وهذا يجوز إذا كان من غير لغط وشغب ـ (معارف السنن، ابواب الصلوة، باب ماجاء فى كراهية البيع والشراء وإنشاد الضالة فى المسجد: ۳/ ۳۱۳، مكتبه سعيد ؛هكذا فى العرف الشذى : ۱/ ۸۰، مكتبه سعيد)

(۴)(وإذا حضر رجل فادعى أن اللقطة له لم تدفع إليه) بمجرد دعواه (حتى يقيم البينة) اعتبارا بسائر الدعاوى (فإن أعطى علامتها حل للملتقط أن يدفعها إليه) لأن الظاهر أنها له (ولا يجبر على ذلك فى القضاء) لأن غير المالك قد يعرف وصفها (اللباب فى شرح الكتاب: ۲/ ۲۱۱، شاملة)

اور واپس کرتے وقت ملتقط کا مالک سے کوئی معاوضہ طلب کرنا جائز نہیں، تاہم مالک انعاماً اس کو کچھ دیدے تو وہ اس کے حسن اخلاق میں سے ہوگا، البتہ اگر مالک نے یہ اعلان کیا ہو کہ جو شخص میری گمشدہ چیز لا کر دے گا میں اس کو اتنا اتنا انعام دوں گا تو تاتارخانیہ میں ہے اس صورت میں اٹھانے والا اجرت مثل کا مستحق ہوگا کیونکہ یہ اجارہ فاسدہ ہے اور اجارۂ فاسدہ میں مستاجر اجرت مثل کا مستحق ہوتا ہے (لیکن اگر مالک اپنی خوشی سے وہ مقررہ انعام دیتا ہے تو ملتقط کے لئے لینے میں کوئی حرج نہیں، مگر مطالبہ جائز نہیں)[1]

اور اگر مالک کے آنے کی توقع نہ ہو یا اس چیز کے بگڑنے کا اندیشہ ہو تو غریب مستحق کو صدقہ کردے اگر خود غریب ہو تو خود بھی کام میں لے سکتا ہے، مگر مالک آکر ملتقط سے یا جس فقیر کو صدقہ کیا گیا ہے اس سے مانگ سکتا ہے وہ چیز موجود نہ ہو تو اس کی قیمت لے سکتا ہے۔ پھر مالک جس کسی سے بھی وصول کرے ملتقط سے یا فقیر سے اب وہ دوسرے سے رجوع نہیں کرے گا یعنی اگر اس نے ملتقط سے وصول کیا ہے تو وہ فقیر سے رجوع نہیں کرے گا اور فقیر سے لیا ہے تو وہ ملتقط سے رجوع نہیں کرے گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک مالک کا ضامن تھا ملتقط تو بلا اجازت مالک صدقہ کرنے سے اور فقیر بلا اجازت مالک قبول کرنے سے۔[2]

---

(۱) وفي المنح: ولو التقط لقطة أو وجد ضالة فردها على أهله لم يكن له جعل وإن عوضه شيئا فحسن ولو قال من وجده فله كذا فأتى به إنسان يستحق أجرة مثله كما في التتارخانية (مجمع الانہر: ۱/۷۰۶)

(۲) (فإن جاء ربها بعده) أي بعد التصدق بعد التعريف مدته (أجازه) أي التصدق ربها (إن شاء) ولو بعد هلاكها لأن التصدق وإن حصل بإذن الشرع لكن لم يحصل بإذنه فيتوقف على إجازته وإنما قيدنا ولو بعد هلاكها لئلا يتوهم اشتراط قيامها للإجازة وليس ذلك بشرط (وأجره له) أي ثواب التصدق ←

فائدہ(۲): گھڑی ساز کے یہاں لوگ گھڑی ٹھیک کرنے اسی طرح کاریگر کے پاس اپنی مشینیں صحیح کرنے دیتے ہیں اور کبھی ان میں کوئی ایسا مالک ہوتا ہے کہ وہ اپنی چیز واپس لینے نہیں آتا ہے اور نہ اس کے متعلق کچھ علم ہوتا ہے کہ وہ کون تھا اور کہاں رہتا ہے، اسی طرح اخبار ورسائل کی پیشگی قیمت دینے کے بعد بعض مرتبہ اس مشتری کا کوئی اتا پتہ نہیں ہوتا ہے اور نہ اس کا کوئی وارث معلوم ہوتا ہے، اسی طرح سیلاب کے پانی میں بہہ کر آنے والی چیز کا مالک بھی نامعلوم ہوتا ہے تو یہ تمام چیزیں لقطہ کے حکم میں ہیں ان سب میں وہی حکم جاری ہوگا جو اوپر بیان ہوا۔

۵۴۹- **ضابطہ**: ہر وہ چیز جس میں فساد جلدی طاری نہیں ہوتا ہے اور اس کو پھینکنے کی لوگوں میں عادت بھی نہیں ہے تو اگر قابل قیمت چیز ہے تو مالک تک پہنچانا ضروری ہے، ورنہ ضروری نہیں۔

تفریع: جیسے ایندھن کی لکڑیاں اخروٹ وغیرہ اگر زیادہ مقدار میں ہیں اور قابل قیمت ہیں تو لقطہ ہے مالک تک پہنچانا ضروری ہے، اگر چہ وہ چیز منتشر ہو اور ایک ایک جمع کر کے قابل قیمت ہوئی ہو۔ اور اگر قابل قیمت نہ ہو تو وہ لقطہ نہیں ہے پس اس میں اعلان ضروری نہیں خود کام میں لاسکتا ہے تاہم مالک آکر مانگے تو دینا ضروری ہے۔

برخلاف سیب، امرود وغیرہ اشیائے خوردنی جو پانی میں بہہ کر جارہی ہوں تو ان کو

← له (أو ضمن الملتقط) لأنه سلم ماله إلى غيره بغير إذنه ولو بأمر القاضي وهو الصحيح لأن أمره لا يكون أعلى من فعله والقاضي لو تصدق بها كان له أن يضمنه (أو) ضمن (الفقير لو) كانت (هالكة) قيد لهما جميعا لأنه قبض ماله بغير إذنه (وأيهما ضمن لا يرجع على الآخر) لأن كلا منهما ضامن بفعل الملتقط بالتسليم بغير إذن صاحبها والفقير بالتسليم بدون إذنه (ويأخذها) أي المالك اللقطة (منه) أي من الفقير (إن) كانت (باقية) لأنه وجد عين ماله. (مجمع الانهر: ۱/۷۰۶، شاملة)

نکال کر کھا سکتے ہیں کہ ان میں فساد طاری ہو جاتا ہے اور نہ نکالیں گے تو بگڑ کر یوں ہی برباد ہو جائیں گی۔

اور برخلاف کھجور، آم وغیرہ کی گٹھلیاں اور پانی اور کولڈ ڈرینک وغیرہ کی بوتلیں جنہیں لوگ عادتاً پھینک دیتے ہیں تو وہ لقطہ نہیں اگرچہ کافی مقدار میں جمع کرنے کے بعد قابل قیمت ہوگئی ہوں پس ان کو استعمال کر سکتا ہے۔ (۱)

کتاب اللقیط

تمہید: لقیط اسم مفعول ملقوط کے معنی میں ہیں یعنی اٹھایا ہوا بچہ، اصطلاح میں وہ لاوارث پڑا ہوا بچہ ہے جس کو عموماً فقر ومحتاجی یا تہمت زنا کی جہ سے یوں ہی پھینک دیا جاتا ہے اور اس کے والدین کا کوئی اتا پتہ نہیں ہوتا ہے۔ ایسے بچہ کو اٹھالینا فرض کفایہ ہے اگر کسی نے نہیں اٹھایا اور اس کی جان چلی گئی تو اس علاقہ کے تمام لوگ جن کو علم ہوگا سب گنہگار ہوں گے اور جو کوئی اٹھائے گا وہ ایک انسانی زندگی بچانے کی وجہ سے مستحق ثواب ہوگا اور دوسرے لوگ بھی گناہ سے محفوظ ہو جائیں گے۔ (۲)

---

(۱) ذكر في شرح الوهبانية ضابطا، وهو أن ما لا يسرع إليه الفساد ولا يعتاد رميه كحطب وخشب فهو لقطة إن كانت له قيمة ولو جمعه من أماكن متفرقة في الصحيح كما لو وجد جوزة ثم أخرى وهكذا حتى بلغ ماله قيمة، بخلاف تفاح أو كمثرى في نهر جار فإنه يجوز أخذه وإن كثر؛ لأنه مما يفسد لو ترك، وبخلاف النوى إذا وجد متفرقا وله قيمة فيجوز أخذه؛ لأنه مما يرمى عادة فيصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز، حتى لو تركه صاحبه تحت الأشجار فهو بمنزلته (شامی: ۲۸۴/۴، شاملہ)

(۲) (هو) لغة ما يلقط فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الولد المنبوذ باعتبار المآل وشرعا (اسم لحي مولود طرحه أهله خوفا من العيلة أو فرارا من تهمة ←

۵۵۰-ضابطہ: جس صورت میں لقیط کا مسلمان ہونا ممکن ہو خواہ علامات سے یا مسلمانوں کے علاقہ میں ملنے سے یا اٹھانے والے کے مسلمان ہونے سے اس کو مسلمان ہی تصور کیا جائے گا۔

تشریح: لقیط کے مسلمان یا کافر شمار کرنے میں روایات مختلف ہیں ظاہر الراوایت یہ ہے کہ اس میں جگہ کا اعتبار ہوگا یعنی مسلمانوں کی بستی یا محلہ میں پایا گیا تو وہ مسلمان ہے اور کفار کے علاقہ میں پایا گیا تو وہ کافر ہے، جبکہ ابن سماعہ کی روایت میں جو امام محمدؒ سے منقول ہے یہ ہے کہ اٹھانے والا کا اعتبار ہوگا یعنی اگر اٹھانے والا مسلمان ہے تو لقیط مسلمان ہے اور اگر کافر ہے تو وہ کافر ہے خواہ مسلمانوں کے علاقہ سے اس نے اٹھایا ہو یا کفار کے علاقہ سے۔

اور فتح القدیر میں ہے کہ جس صورت میں بھی لقیط کا مسلمان ہونا ممکن ہو خواہ علامات سے یا مسلمانوں کے علاقہ میں ملنے سے یا اٹھانے والے کے مسلمان ہونے سے اس کو مسلمان ہی شمار کریں گے اور رعایتاً اس کے اسلام سے عدول نہیں کیا جائے گا پس ایک ہی صورت میں وہ کافر ہوگا وہ کہ اٹھانے والا کافر ہو اور لقیط کفار کے علاقہ میں پایا گیا ہو اور اسلام کی کوئی علامت بھی اس پر نہ ہو، اس کے علاوہ باقی تمام صورتوں میں وہ مسلمان شمار ہوگا، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کنز وغیرہ کا ظاہر یہی ہے اور بحر میں بھی یہی ہے کہ حتی الامکان اس کو مسلمان تسلیم کرنے سے عدول نہیں کیا جائے گا۔(۱)

← الريبة) مضيعه آثم محرزه غانم (التقاطه فرض كفاية إن غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه) ولو لم يعلم به غيره ففرض عين (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۴/ ۲۶۹، شاملة)

(۱) اختلفت الرواية ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه ولأن المسلم لا يضع ولده في البيعة ولا الكافر في المساجد وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد (كنز الدقائق على هامش تبيين الحقائق: ←

پھر جب اس کا مسلمان ہونا ثابت ہوگا تو اس کی موت پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا اور دیگر احکام اسلام اس کے لئے ثابت ہوں گے۔

۵۵۱-**ضابطہ**: لقیط کا نسب ہر اس شخص سے ثابت ہوجائے گا جو اس کا دعویٰ کرے خواہ وہ مدعی مسلم ہو یا غیر مسلم اور خواہ اس کے پاس گواہ موجود ہوں یا نہ ہوں بشرطیکہ تکذیب کی کوئی وجہ نہ ہو۔

تشریح: لقیط کے اثبات نسب میں وسعت ہے یہاں تک کہ جو کوئی بھی دعویٰ کرے اس سے نسب ثابت ہوجاتا ہے خواہ وہ مدعی مسلم ہو یا غیر مسلم اور خواہ اس کے پاس گواہ اور ثبوت ہو یا نہ ہو لیکن بظاہر اس کی تکذیب کی کوئی وجہ بھی نہ ہو کیونکہ اس میں لقیط کا فائدہ ہے کہ وہ مجہول النسب نہ رہے گا، اور شرافت نسب بھی حاصل ہوگی، اور خود مدعی کا بھی فائدہ ہے کہ اسے اس لقیط سے تقویت حاصل ہوگی اور قاعدہ ہے کہ جس دعویٰ میں مدعی کا فائدہ ہو اور دوسرے کا نقصان نہ ہو تو اسے بلا ثبوت بھی قبول کیا جاتا ہے۔[1]

← ۳/ ۲۹۹، شاملة) (قوله فظاهر الرواية اعتبار المكان) أي في الصورتين وفي بعض نسخ المبسوط اعتبر الواجد، وفي بعضها اعتبر الإسلام أي ما يصير به الولد مسلما نظرا له، ولا ينبغي أن يعدل عن ذلك. وقيل يعتبر بالسيما والزي فتح. وعلى ما رجحه في الفتح يصير مسلما في ثلاث صور، وذميا في صورة واحدة وهي ما لو وجده ذمي في مكانهم وهو ظاهر الكنز وغيره. وقال في البحر أيضا: ولا يعدل عنه (شامي: ۴/ ۲۷۳، شاملة)

(۱) وجه الاستحسان: أنه عامل أخبر بأمر محتمل الثبوت وكل من أخبر عن أمر والمخبر به محتمل الثبوت يجب تصديقه تحسينا للظن بالمخبر، هو الأصل إلا إذا كان في تصديقه ضرر بالغير وههنا في التصديق وإثبات النسب نظر من ←

چنانچہ اگر مسلمانوں کے علاقہ میں پایا جائے اور کوئی کافر اس کے نسب کا دعویٰ کرے تو استحساناً اس کافر سے بھی نسب ثابت ہوجائے گا اگر چہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہاں کافر سے نسب ثابت نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس میں لقیط کے اس اسلام کی نفی ہوتی ہے جو مسلمانوں کے علاقہ میں پائے جانے سے ثابت ہوا تھا، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کافر کا دعویٰ دو چیزوں کو متضمن ہے ایک نسب جس میں لقیط کا فائدہ ہے دوسرے اسلام کی نفی جس میں لقیط کا نقصان ہے لیکن کافر سے ثبوت نسب میں صغیر کا کافر ہونا لازم نہیں آتا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ صغیر مسلمان ہو اور اس کا باپ کافر ہو جیسا کہ کسی بچہ کی ماں تنہا مسلمان ہو جائے تو ماں کی تبعیت میں وہ بچہ مسلمان شمار ہوتا ہے جبکہ اس کا باپ کافر ہوتا ہے، پس مذکور صورت میں ہم کافر کے اس دعویٰ کی تصدیق کریں گے جس میں لقیط کا فائدہ ہے اور وہ دعوئ نسب ہے، اور اس دعویٰ کی نفی کریں گے جس میں لقیط کا نقصان ہے اور وہ دعوئ کفر ہے۔(۱)

← الجانبين جانب اللقيط بشرف النسب والتربية والصيانة عن أسباب الهلاك وغير ذلك، وجانب المدعي بولد يستعين به على مصالحه الدينية والدنيوية، وتصديق المدعي في دعوى ما ينتفع به ولا يتضرر به غيره بل ينتفع به لا يقف على البينة، وسواء كان المدعي مسلما أو ذميا أو عبدا حتى لو ادعى نسبه ذمي تصح دعوته (بدائع الصنائع: ۱۹۹/۶)

(۱) (و) يثبت نسبه (من ذمي و) لكن (هو مسلم) استحسانا (الدر المختار) وفي الشامية: (قوله: استحسانا) والقياس أن لا يثبت نسبه؛ لأن فيه نفي إسلامه الثابت بالدار. وجه الاستحسان أن دعواه تضمنت شيئين: النسب وهو نفع للصغير ونفي الإسلام الثابت بالدار وهو ضرر به، وليس من ضرورة ثبوت النسب من الكافر الكفر لجواز مسلم هو ابن كافر، بأن أسلمت أمه فصححنا دعواه فيما ينفعه دون ما يضره فتح (شامي: ۲۷۳/۳، شامله) (بدائع الصنائع: ۱۹۹/۶، شامله)

اگر دو تین افراد نسب کا دعویٰ کریں اور ہر ایک کے پاس ثبوت شرعی ہو، اور قرائن وغیرہ سے ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو تو ان سب سے نسب ثابت مانا جائے گا اور نسب کے احکام جاری ہوں گے۔ (۱)

البتہ کوئی عورت دعویٰ کرے تو اس سے ثبوت نسب میں ضروری ہے کہ اس کا شوہر اس کی تصدیق کرے یا دائی اس کی شہادت دے یا خود عورت دو گواہوں کو پیش کردے، پس ان تین میں سے کوئی ایک صورت پائی گئی تو لقیط کا نسب اس عورت سے ثابت ہوگا ورنہ ثابت نہ ہوگا، اور عورت کے دعویٰ میں یہ ثبوت اس لئے ضروری ہے کہ عورت کا یہ دعویٰ نسب صرف اس کی ذات تک محدود نہیں رہتا ہے بلکہ وہ اگر کسی کو اپنا بیٹا قرار دیتی ہے تو گویا وہ اپنے شوہر کو بھی اس کا باپ قرار دیتی ہے۔ (۲)

۵۵۲- ضابطہ: لقیط اور لقطہ پر خرچ کرنے میں ملتقط متبرع ہوگا۔

تفریع: پس کسی حیوان کو یا انسانی بچہ کو اٹھانے والے کے لئے حق نہ ہوگا کہ اس نے جو کچھ اس لقطہ اور لقیط پر خرچ کیا ہے وہ جانور کے مالک سے یا بچہ کے والد سے یا اس کے ولی سے یا خود اس بچہ سے [اس کے بالغ ہونے کے بعد] اس خرچ کا مطالبہ کرے، کیونکہ وہ اس خرچ میں متبرع (احسان کرنے والا) ہوتا ہے اس کا یہ نفقہ قابل ضمان نہیں ہے۔ مگر یہ کہ قاضی کی اجازت سے اس نے خرچ کیا ہو تو پھر اس کے لئے مذکور خرچ کا مذکور لوگوں سے مطالبہ کا حق ہوگا کیونکہ قاضی کی اجازت کے بعد یہ نفقہ قابل ضمان ہوجاتا ہے۔ (۳)

(۱) لو ادعى أكثر من رجلين لم يثبت منه عند أبي يوسف وأما عند محمد فيثبت من الثلاث لا الأكثر وعن الإمام يثبت من الأكثر. (مجمع الانہر: ۱/ ۷۰۳، شاملہ)

(۲) فإن كانت امرأة فادعته أنه ابنها فإن صدقها زوجها أو شهدت لها القابلة أو قامت البينة صحت دعوتها وإلا فلا؛ لأن فيه حمل نسب الغير على الغير وإنه لا يجوز (بدائع الصنائع: ۶/ ۲۰۰، شاملہ) ←

فائدہ: اگر ملتقط پر جانور کے چارہ پانی کی استطاعت نہ ہو یا اندیشہ ہو کہ خرچ جانور کی قیمت کو مستغرق ہو جائے گا تو قاضی کی اجازت سے اس کو بیچ کر اس کی قیمت مالک کے لئے محفوظ کرلے۔

اسی طرح لقیط (اٹھائے ہوئے بچے) کا نفقہ بھی ملتقط خود ادا کرتا ہے تو احسان کرنے والا ہوگا ورنہ دراصل اس کا نفقہ بیت المال کے ذمہ ہے۔[1] اور جہاں بیت المال کا نظام نہ ہو اور سرکار بھی اس کی ذمہ دار نہ ہو تو اگر اس لقیط کو ضابطہ: ۵۵۰ر میں بیان کے موافق مسلمان تصور کیا گیا ہے تو اس کا نفقہ اصول کے لحاظ سے عامۃ المسلمین پر آنا چاہئے، ورنہ عامۃ الناس پر۔ (مؤلف)

← (۳)(وهو في الإنفاق على اللقيط واللقطة متبرع) لقصور ولايته (إلا إذا قال له قاض أنفق لترجع) فلو لم يذكر الرجوع لم يكن دينا في الأصح (أو يصدقه اللقيط بعد بلوغه) كذا في المجمع أي يصدقه على أن القاضي قال له ذلك لا ما زعمه ابن الملك نهر، والمديون رب اللقطة وأبو اللقيط أو سيده أو هو بعد بلوغه (الدر المختار: ۴/ ۲۸۱، شاملة)

(۱) (مستفاد: بدائع: ۶/ ۲۰۳، شاملہ)

کتاب الوقف

۵۵۳-ضابطہ: صحت وقف کے لئے وہ سب شرائط لازم ہیں جو تمام تبرعات میں لازم ہیں۔[1]

تشریح: پس ہدیہ، قرض، عاریت وغیرہ اقسام تبرعات میں جو شرائط: مثلاً متبرع کا عاقل، بالغ، آزاد وغیرہ ہونا لازم ہیں وقف میں بھی یہ سب شرائط لازم ہوں گی، کیونکہ وقف بھی ایک گونہ تبرع ہے۔

پس نابالغ، مجنون، غلام، مکرہ یعنی جس پر زبردستی کی گئی ہو اسی طرح بیہوش اور سونے والے کا وقف معتبر نہ ہوگا، ان کی ملکیت اس شیء موقوف پر سے ختم نہ ہوگی، کیونکہ ان میں تبرع کی اہلیت نہیں ہے۔

اور کافر کا وقف صحیح ہے کیونکہ تبرع کی صحت کے لئے اسلام شرط نہیں۔[2]

استدراک: تاہم کافر کے وقف کے سلسلہ میں کتب فقہ وفتاویٰ میں اختلاف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ وقف میں ایک جہت قربت کی بھی ہے یعنی کار ثواب کی نیت سے وقف کرنا اور مسجد وغیرہ کے وقف کا کار ثواب ہونا کافر کے مذہب میں نہیں ہے البتہ خود اس کی ذاتی رائے واعتقاد میں کار ثواب ہوسکتا ہے پس جن حضرات نے پہلی

---

(۱)(وشرطه شرط سائر التبرعات) كحرية وتكليف الخ (الدر المختار: ۳۴۰/۴، شاملة)وشرائطه أهلية الواقف للتبرع من كونه عاقلاً بالغاً الخ (البحر: ۳۱۳/۵، رشيديه)

(۲)أما الاسلام فليس من شرطه فيصح وقف الذمي بشرط كونه قربة الخ (البحر الرائق: ۳۱۶/۵، رشيديه)

بات کا اعتبار کیا ان کے نزدیک کافر کا وقف صحیح نہیں اور جنہوں نے دوسری بات یعنی کافر کی ذاتی رائے کا اعتبار کیا ان کے نزدیک اگر کافر بنیت قربت مسلمانوں کے لئے مسجد وغیرہ کا وقف کرتا ہے تو یہ صحیح ہے، اردو فتاویٰ میں: فتاویٰ رشیدیہ، کفایت المفتی، فتاویٰ محمودیہ وغیرہ میں کافر کے وقف کی صحت کا فتویٰ دیا گیا ہے، جبکہ فتاویٰ دار العلوم، امداد الفتاویٰ وغیرہ میں عدم صحت کا فتویٰ مذکور ہے۔

حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے فتاویٰ دار العلوم: ۱۴؍ ۴۳ پر کافر کے وقف کے سلسلہ میں ایک چشم کشا حاشیہ تحریر فرمایا ہے جس میں مذکور اختلاف کو بیان کرتے ہوئے دلائل کی روشنی میں صحت کے فتویٰ کو راجح قرار دیا ہے، تفصیل کے لئے وہ حاشیہ ملاحظہ فرمائیں۔

۵۵۴- **ضابطہ**: وقف کردہ چیز واقف کی ملکیت سے نکل کر براہ راست اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آجاتی ہے۔

تشریح: یوں تو ہر چیز کے مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں لیکن انہوں نے انسان کو کچھ چیزوں کا نیابتاً مالک بنایا ہے اور اس پر احکام بھی مرتب فرمائے ہیں تو اگر کوئی انسان اپنی ان نیابتی املاک میں سے کوئی چیز وقف کرتا ہے تو اس پر سے اس کی نیابت بالکل ختم ہوجاتی ہے اور وہ چیز براہ راست اللہ تعالیٰ کی ملک میں آجاتی ہے، یہ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، پس اس پر یہ مسائل متفرع ہوں گے: (۱)

تفریعات:

(۱) کسی نے زمین وغیرہ کوئی چیز وقف کی تو اس کی بیع، ہبہ، رہن وغیرہ جائز نہیں خود واقف کے لئے بھی اس کی اجازت نہیں ہے۔ (۲)

---

(۱) وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى .... إن الفتوى على قولهما (ہندیہ: ۲؍ ۳۵۰، شاملہ) (۲) (فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى فيلزم ولا يباع ولا يرهن ولا يورث الخ (الجوهرة النيرة: ۱؍ ۳۳۳، شاملة)

(۲) وقف کے بعد واقف یا اس کی اولاد اس وقف کو باطل کرنا چاہے اور رجوع کرنا چاہے تو ان کو یہ اختیار نہیں اور نہ اب اس میں میراث جاری ہوگی۔ (۱)

(۳) اس وقف کردہ چیز کا استبدال جائز نہیں یعنی مثلاً مسجد یا مدرسہ کی کوئی زمین ہے تو اس کو دوسری زمین سے بدلنا یا اس کو بیچ کر دوسری جگہ زمین خریدنا جائز نہیں۔

لیکن اگر واقف نے اپنے لئے یا کسی اور کے لئے حق استبدال کی شرط لگائی ہو تو پھر استبدال جائز ہے کیونکہ اس کی یہ شرط معتبر ہے اسی طرح وقف کردہ چیز اس حال میں ہوگئی ہو کہ استبدال کے بغیر اس سے انتفاع بالکل ممکن نہ ہو تو دیانت دار قاضی کی اجازت سے استبدال جائز ہے۔ ان دوصورتوں کے علاوہ کسی صورت میں استبدال جائز نہیں، یہاں تک کہ وقف شدہ چیز کو زیادہ نفع بخش بنانے کے خاطر بھی جائز نہیں، فتویٰ اسی پر ہے۔ (۲)

(۴) مسجد کے زائد قرآن یا چٹائی یا اس قسم کا سامان جس کا بناء مسجد میں دخل نہیں ہے بیچنا یا ہدیہ کرنا یا دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں۔

لیکن بوقت استغناء یعنی جب اس مسجد میں اس کی ضرورت نہ ہو تو دوسری قریب

---

(۱) فلايجوز له إبطاله ولا يورث عنه وعليه الفتوى (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۴/ ۳۳۹، شاملة)

(۲) وكذا شرط الواقف الاستبدال بأرض أخرى إذا شاء عند أبي يوسف - رحمه الله تعالى - استحسانا كذا في الخلاصة وعليه الفتوى (ہندیہ: ۲/ ۳۵۲، شاملہ) ولو شرط الواقف في الوقف الاستبدال لكل من ولي هذا الوقف صح ذلك (ہندیہ: ۲/ ۴۰۰، شاملہ) ولو صارت الأرض بحال لا ينتفع بها والمعتمد أنه يجوز للقاضي بشرط أن يخرج عن الانتفاع بالكلية ... وشرط في الإسعاف أن يكون المستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل كذا في النهر الفائق (ہندیہ: ۲/ ۴۰۱، شاملہ)

کی ضرورت مند مسجد میں واقف کی اجازت سے منتقل کرنا جائز ہے۔ واقف کی اجازت اس لئے کہ استغناء کی صورت میں یہ چیزیں ملک واقف میں عود کرآتی ہیں پس اس کی اجازت ضروری ہے [اگر واقف مرگیا ہوتو اس کے ورثاء کی اجازت ضروری ہے مگر یہ کہ واقف کی طرف سے بوقت وقف صراحتاً یا عرفاً استبدال کی اجازت ہوتو پھر اجازت کی ضرورت نہیں]

اور جس سامان کا تعلق بناء مسجد کے ساتھ ہے جیسے اینٹیں، دروازے وغیرہ جسے "انقاض المسجد" کہا جاتا ہے انہیں منتقل کرنا مطلقاً جائز نہیں یعنی نہ واقف کی اجازت سے اور نہ بغیر اجازت کے بلکہ ان کو بعینہ یا بیچ کر ان کی قیمت اسی مسجد میں یا وہ مسجد نہ رہے تو دوسری قریب کی حاجت مند مسجد میں صرف کرنا ضروری ہے، کیونکہ مسجد ہمیشہ کے لئے ہوتی ہے لہٰذا جس سامان کا تعلق اس کی بناء سے ہوگا اس میں بھی ہمیشگی آئے گی ایسا سامان استغناء کی صورت میں بھی واقف کی ملکیت میں عود نہیں کرتا ہے فتوی اسی پر ہے۔(۱)

(۱) ولو خرب المسجد، وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود إلى ملك الواقف عند أبي يوسف فيباع نقضه بإذن القاضي ويصرف ثمنه إلى بعض المساجد اهـ (قوله: ومثله حشيش المسجد إلخ) أي الحشيش الذي يفرش بدل الحصر، كما يفعل في بعض البلاد كبلاد الصعيد كما أخبرني به بعضهم قال الزيلعي: وعلى هذا حصير المسجد وحشيشه إذا استغنى عنهما يرجع إلى مالكه عند محمد وعند أبي يوسف ينقل إلى مسجد آخر، وعلى هذا الخلاف الرباط والبئر إذا لم ينتفع بها اهـ وصرح في الخانية بأن الفتوى على قول محمد قال في البحر: وبه علم أن الفتوى على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول أبي يوسف في تأبيد المسجد اهـ والمراد بآلات المسجد نحو القنديل والحصير، بخلاف أنقاضه لما قدمنا عنه قريبا من أن الفتوى على أن المسجد لا يعود ميراثا ولا ←

۵۵۵- **ضابطہ**: وقف کے منافع سے خرید کردہ اشیاء بحکم وقف نہیں ہیں۔

تفریع: پس جیسے اصل وقف شدہ چیز کا حکم ہے کہ جب تک اس سے انتفاع متعذر نہ ہو اس کی بیع، استبدال وغیرہ جائز نہیں؛ وقف کے منافع سے خرید کردہ اشیاء کا یہ حکم نہ ہوگا بلکہ متولی یا ناظر کے لئے مطلقاً بغیر کسی شرط کے (یعنی خواہ ان اشیاء سے انتفاع ممکن ہو یا نہ ہو) کسی مصلحت سے ان کو بیچنے وغیرہ کا اختیار ہوگا، یہی مختار ہے۔[۱]

۵۵۶- **ضابطہ**: واقف کی شرط وجوب عمل اور مفہوم و دلالت میں نص شارع کی طرح ہے۔[۲]

تشریح: یعنی نص کی توضیح و تفہیم میں جن اصول و قواعد کی رعایت کی جاتی ہیں واقف کی شرط کو سمجھنے میں بھی انہیں اصول و قواعد کا لحاظ کیا جائے گا، چنانچہ اگر واقف کی شرط محکم و ظاہر ہے اس میں کسی تاویل و تخصیص کا احتمال نہیں ہے تو بلا تردد اس پر عمل کیا جائے گا اسی طرح اگر محتمل ہے اور اس پر کوئی قرینہ بھی ہے تو اس پر عمل لازم ہوگا اور اگر مجمل ہے اور واقف زندہ ہے تو اس کے بیان کی طرف رجوع کیا جائے گا، ورنہ اس پر

← یجوز نقله و نقل ماله إلى مسجد آخر (شامی: ۳۵۹/۴ فرع بناء بیتاللامام فوق المسجد، شاملة)

(۱) ویزاد ما في الفتح حیث قال: واعلم أن عدم جواز بیعه إلا إذا تعذر الانتفاع به إنما هو فیما إذا ورد علیه وقف الواقف أما إذا اشتراه المتولي من مستغلات الوقف فإنه یجوز بیعه بلا هذا الشرط لأن في صیرورته وقفا خلافا والمختار أنه لا یکون وقفا فللقیم أن یبیعه متی شاء لمصلحة عرضت. اهـ. (شامی: ۳۷۷/۴، مطلب في الوقف اذا خرب ولم یمکن عمارته، شاملة)

(۲) شرط الواقف کنص الشارع فی وجوب العمل به وفی المفهوم والدلالة۔ (قواعد الفقہ: ۸۵، قاعدہ: ۱۵۳)

عمل ممکن نہ ہوگا۔ (۱)

اسی طرح عمل کے سلسلہ میں جس طرح نص پر عمل واجب ہے، واقف کی شرط پر بھی عمل واجب ہے، بشرطیکہ وہ شرط شریعت اور وقف کے مفاد کے خلاف نہ ہو، چنانچہ:

(۱) اگر اس نے شرط لگائی کہ: اس وقف کی آمدنی فلاں مصرف میں خرچ کی جائے تو اسی مصرف میں خرچ کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اگر کہا فلاں مدرسہ یا مسجد میں صرف کی جائے تو اسی مسجد و مدرسہ میں خرچ کرنا ضروری ہے، اس سے تجاوز جائز نہیں۔ (۲)

(۲) اسی طرح اگر اس نے شرط لگائی کہ: میرے لئے یا متولی کے لئے اس وقف کے تبادلہ کا اختیار رہے گا، تو اس کی یہ شرط معتبر ہوگی۔ (۳)

(۳) اسی طرح اگر شرط لگائی کہ: میں خود ہی اس کا منتظم رہوں گا اور اس وقف کے تحت معلمین وائمہ کی تقرری یا معزولی وتبدیلی کا مجھے مکمل اختیار ہوگا اور میرے بعد

---

(۱) قال العلامة قاسم قلت: وإذا كان المعنى ما ذكر فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لأنه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهد لترجح أحد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل إذا مات الواقف وإن كان حيا يرجع إلى بيانه هذا معنى ما أفاده. اهـ. (البحر الرائق: ۲۶۵/۵، شاملہ)

(۲) قال في الفتح: ... وله أن يخص صنفا من الفقراء ولو كان الوضع في كلهم قربة، ولا شك أن التصدق على أهل الذمة قربة حتى جاز أن يدفع إليهم صدقة الفطر والكفارات عندنا فكيف لا يعتبر شرطه في صنف دون صنف من الفقراء؟ (شامی: ۳۴۳/۴، مطلب فی وقف المرتد والكافر، شاملة)

(۳) ولو قال: أرضي هذه صدقة موقوفة أبدا على أن لي أن أستبدل بها أخرى يكون الوقف جائزا استحسانا.... ولو شرط الواقف في الوقف الاستبدال لكل من ولي هذا الوقف صح ذلك (هنديه: ۴۰۰/۲، شاملة)

میری اولاد کو بھی یہ اختیار رہے گا تو اس کی یہ شرط بھی (جب تک کہ اس کے ایفاء میں شریعت کی مخالفت نہ کی جائے) معتبر ہوگی۔[۱]

(۴) اسی طرح اگر اس نے یہ شرط لگائی کہ: میں جس پر چاہوں گا اس کی آمدنی صرف کروں گا تو اس کو اختیار ہوگا کہ اس کی آمدنی کو کسی بھی خیراتی مقصد پر خرچ کرے کسی کو مخالفت کا حق نہیں۔[۲]

(۵) اسی طرح اگر شرط لگائی کی اس وقف کی آمدنی سے تاحیات یا ایک مقررہ وقت تک میں خود یا میری اولاد یا فلاں شخص متمتع ہوتا رہے گا پھر میری وفات کے بعد یا اس مقررہ وقت کے بعد اس کی آمدنی مدرسہ وغیرہ میں صرف کی جائے تو اس کی اس شرط کی رعایت بھی ضروری ہوگی۔[۳]

البتہ وہ شرط جو شریعت کے خلاف ہو مثلاً کہا اس کی آمدنی فلاں جگہ صرف ہوگی جبکہ وہ جگہ معصیت یا شرک کی ہے، یا کہا اس مسجد کا امام فلاں شخص ہی رہے گا حالانکہ اس امام کے عقائد مشرکانہ یا خلاف اہل سنت ہے یا کہا اس مسجد میں قوالی وغیرہ کی محفلیں قائم ہوں گی تو اس قسم کی شرائط بوجہ خلاف شرع ہونے کے باطل ہیں، قابل عمل نہ ہوں گی۔[۴]

---

(۱) وفي فتاوى محمد بن الفضل سئل عمن شرط في أصل الوقف الولاية لنفسه ولأولاده، قال: يجوز بالإجماع، كذا في التتارخانية (هنديه: ۴۰۸/۲)

(۲) إذا وقف أرضه على أن يعطي غلتها من شاء جاز الوقف وله المشيئة في صرف الغلة إلى من شاء (هنديه: ۴۰۳/۲، شاملة)

(۳) (وجاز جعل غلة الوقف) أو الولاية (لنفسه عند الثاني) وعليه الفتوى (الدر المختار: ۳۸۴/۴، شاملة) وقف وقفا على الفقراء وشرط فيه أن له أن يأكل ويؤكل مادام حيا فإذا مات كان لولده وكذلك لولد ولده أبدا ما تناسلوا جاز الوقف على هذا الشرط۔ (هنديه: ۳۹۸/۲، شاملة)

(۴) قال في الفتح: ... فإن شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع ←

اسی طرح واقف کی وہ شرط جو وقف کے مفاد کے خلاف ہو تو بہ تقاضۂ ضرورت اس پر عمل لازم نہ ہوگا۔ علامہ ابن نجیمؒ نے اشباہ میں لکھا ہے کہ ایسے سات مسائل ہیں جن میں واقف کی شرائط واجب العمل نہیں۔

(۱) واقف نے شرط لگائی کہ قاضی اس کے متولی کو معزول نہیں کرسکتا ہے، لیکن متولی غیر اہل ہو تو قاضی معزول کرسکتا ہے۔[۱]

(۲) واقف نے شرط لگائی کہ موقوفہ زمین یا مکان ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے کرایہ پر دینے کی اجازت نہیں، لیکن لوگ اتنی مختصر مدت کے لئے اجارہ پر آمادہ نہ ہوں یا زیادہ مدت تک دینے میں فقراء کا فائدہ ہو تو قاضی اس شرط کی مخالفت کرسکتا ہے، مگر اس میں متولی کو مخالفت کا حق نہ ہوگا۔[۲]

(۳) واقف نے شرط لگائی کہ اس وقف کی آمدنی سے اس کی قبر پر قرآن مجید پڑھا جائے تو خاص قبر کی تعیین باطل ہوگی۔[۳]

(۴) واقف نے شرط لگائی کہ اس وقف کی فاضل آمدنی خاص فلاں مسجد میں مانگنے والوں ہی کو دی جائے تو متولی کو اختیار ہوگا مسجد سے باہر مانگنے والوں کو یا کسی اور مسجد کے مانگنے والوں کو یا جو بھی حاجت مند سائل ہو اس کو دے سکتا ہے۔[۴]

← وهو مالك، فله أن يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن معصية (شامي: ۴/ ۳۴۳، مطلب في وقف المرتد والكافر، شاملة)

(۱) الأولى: شرط أن القاضي لا يعزل الناظر فله عزل غير الأهل. (الأشباه والنظائر: ۱۶۳، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان)

(۲) الثانية: شرط أن لا يؤجر وقفه أكثر من سنة والناس لا يرغبون في استجاره سنة أو كان في الزيادة نفع للفقراء، فللقاضي المخالفة دون الناظر (حوالۂ سابق)

(۳) الثالثة: لو شرط أن يقرأ على قبره فالتعيين باطل. (حوالۂ سابق)

(۴) الرابعة: شرط أن يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا كل يوم لم يراع شرطه، فللقيم التصدق على سائل غير ذلك المسجد أو خارج ←

(۵) واقف نے شرط لگائی کہ ہر روز مستحقین کو روٹی، گوشت دیا جائے تو متولی کو اختیار ہوگا کہ وہی کھانا دے یا اس کی قیمت تقسیم کرے۔ (۱)

(۶) واقف نے امام کی مخصوص تنخواہ طے کی ہو لیکن وہ تنخواہ امام کو کفایت نہ کرتی ہو تو قاضی کو جبکہ وہ امام عالم متقی ہو اس تنخواہ میں اضافہ کا حق ہوگا۔ (۲)

(۷) واقف نے شرط لگائی کہ اس موقوفہ زمین یا مکان کا کسی اور زمین سے یا مکان وغیرہ سے تبادلہ نہ کیا جائے لیکن تبادلہ وقف کے مفاد میں ہو تو قاضی اس کا تبادلہ کرسکتا ہے۔ (۳)

۵۵۷-ضابطہ: (لزوم میں) وقف اعتاق کے مثل ہے، نہ کہ مثل صدقہ کے۔

تشریح: یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور یہی مفتی بہ ہے [جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک وقف مثل صدقہ کے ہے] (۴) پس اس پر یہ مسائل متفرع ہوں گے:

تفریعات:

(۱) شیء موقوفہ کو حاکم یا متولی کو سپرد کرنا ضروری نہیں، اور نہ رجسٹرڈ کرانا ضروری

← المسجد، أو علی من لا یسأل. (حوالۂ سابق)

---

(۱) الخامسة لو شرط للمستحقين خبزا أو لحما معينا كل يوم فللقيم أن يدفع القيمة من النقد، وفي موضع آخر لهم طلب العين وأخذ القيمة. (حوالۂ سابق)

(۲) السادسة: تجوز الزيادة من القاضي على معلوم الإمام إذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا۔ (حوالۂ سابق)

(۳) السابعة: شرط الواقف عدم الاستبدال، فللقاضي الاستبدال إذا كان أصلح۔ (حوالۂ سابق)

(۴) هذا بيان شرائطه الخاصة على قول محمد لأنه كالصدقة، واختلف الترجيح، والأخذ بقول الثاني أحوط وأسهل بحر وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى وأقره المصنف. (الدر المختار) وفی الشامية: لكن في الفتح أن قول أبي يوسف أوجه عند المحققين. (شامي: ۳۵۱/۴، شاملة)

ہے،صرف اتنا کہہ دیا کہ مثلاً یہ زمین میں نے مسجد یا مدرسہ کے لئے وقف کردی تو وقف صحیح ہو گیا، پس جس طرح عتق اور جمیع اسقاطات محض قول سے صحیح ہوجاتے ہیں وقف بھی صحیح ہوجائے گا۔اور سپرد نہ کرنے کی صورت میں واقف خود ہی اس کا متولی سمجھا جائے گا۔[۱]

(۲)وقف مشاع جائز ہے،یعنی مشترک جائداد میں سے تقسیم کئے بغیر اپنے حصہ کا وقف کیا تو جائز ہے پھر اپنا حصہ غیر کے حصے سے علاحدہ کردیا توشرعاً وہ وقف تام بھی ہوگیا متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

اور یہ مسئلہ درحقیقت اول مسئلہ پر متفرع ہے چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں: کہ مشاع کے سلسلہ میں صاحبین کا اختلاف تسلیم اور عدم تسلیم پر مبنی ہے کیونکہ تسلیم اس کے اتمام میں سے ہے،امام ابویوسفؒ کے نزدیک چونکہ تسلیم (یعنی متولی کو سپرد کرنا) شرط نہیں اس لئے مشاع کا وقف جائز ہے اور امام محمدؒ نے تسلیم کو شرط قرار دیا ہے اس لئے ان کے نزدیک مشاع کا وقف جائز نہیں اھ [فتویٰ دونوں قولوں پر ہے لیکن فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ: متاخرین نے امام ابویوسف کا قول فتویٰ کے لئے اختیار کیا ہے][۲]

---

(۱) (قوله: وجعله أبو يوسف كالإعتاق) فلذلك لم يشترط القبض والإفراز. اهـ ح: أي فيلزم عنده بمجرد القول كالإعتاق بجامع إسقاط الملك۔وفي القهستاني: أن التسليم ليس بشرط إذا جعل الواقف نفسه قيما۔(شامي: ۳۴۸/۴، ۳۴۹،شاملة) رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية لأحد قيل: الولاية للواقف، وهذا على قول أبي يوسف - رحمه الله تعالى -؛ لأن عنده التسليم ليس بشرط (هندية: ۴۰۸/۲)

(۲) والخلاف في وقف المشاع مبني على اشتراط التسليم وعدمه لأن القسمة من تمامه فأبو يوسف أجازه لأنه لم يشترط التسليم ومحمد لم يجزه ←

واضح رہے کہ یہ اختلاف مسجد اور قبرستان کے علاوہ وقف میں ہے، مسجد اور قبرستان کے وقف میں بالاتفاق وقف مشاع جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کا خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہونا ضروری ہے اور شرکت کا بقاء اس خلوص کو مانع ہے۔

نیز یہ اختلاف قابل تقسیم شیء میں ہے جو چیز نا قابل تقسیم ہو جیسے چھوٹا مکان، کنواں وغیرہ تو چونکہ اس میں تقسیم ممکن نہیں اس لئے اس میں بالاتفاق مشاع کا وقف جائز ہے۔ اور اس صورت میں اس موقوفہ شیء کی آمدنی میں سے واقف کے حصے کی آمدنی وقف شمار ہوگی۔ (۱)

۵۵۸-ضابطہ: وقف کا فی الفور ہونا ضروری ہے کسی شرط پر تعلیق صحیح نہیں۔ (۲)

تفریع: پس اگر مستقبل کی کسی شرط پر وقف کو معلق کیا مثلاً کہا میں فلاں سے بات کرلوں یا فلاں شخص آجائے تو یہ زمین وقف ہے یا جب آئندہ کل آجائے یا فلاں تاریخ آجائے تو وقف ہے، یا میرے لڑکے کے یہاں اولاد ہو تو یہ زمین اس کی ہے

← لاشتراطه التسليم(شامی:۳۶۲/۴، مطلب فی قف المشاع المقضی به، شاملة) وقف المشاع المحتمل للقسمة لايجوز عند محمد به أخذ مشائخ بخارىٰ وعليه الفتوىٰ، والمتأخرون أفتوابقول أبى يوسف أنه يجوز وهو المختار كذا فى خزانة المفتيين (الهنديه:۲/۳۶۵، فصل فی وقف المشاع)

(۱) والخلاف فيما يقبل القسمة، أما ما لا يقبلها كالحمام والبئر والرحى فيجوز اتفاقا إلا في المسجد والمقبرة لأن بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى نهر وفتح (شامی:۳۴۸/۴ شاملة)

(۲) (وأن يكون) قربة في ذاته معلوما (منجزا) لا معلقا. الخ (الدر المختار: ۴/ ۳۴۱، شاملة)

ورنہ فلاں مسجد یا مدرسہ کو وقف ہے تو اس طرح وقف نافذ نہ ہوگا کیونکہ وقف بھی مثل ہبہ کے تعلیق بالخطر کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس کا منجز اور فی الفور ہونا ضروری ہے۔ (۱)

استدراک: لیکن وقف معلق بالموت صحیح ہے یعنی اگر کہا کہ میرے مرنے کے بعد یہ زمین یا یہ مکان وقف ہے تو یہ وقف درست ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ درحقیقت وقف نہیں ہے بلکہ وصیت بالوقف ہے، یہی وجہ ہے کہ ایسا وقف صرف میت کے تہائی مال سے نافذ کیا جاتا ہے اور ایسے وقف کو واقف رجوع کرنا چاہے تو کر سکتا ہے رجوع سے وہ وقف باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ وصیت کا حکم ہے۔ (۲)

۵۵۹-ضابطہ: اشیاء منقولہ کا وقف صحیح نہیں، مگر یہ کہ غیر منقول کی تبعیت وضمن میں ہو یا ان کا وقف مروج ہو۔ (۳)

تشریح: تبعیت کی مثال یہ ہے کہ: کھیت کو وقف کیا تو اس کے ضمن میں کھیتی کے آلات بھی وقف کئے تو ضمناً ان آلات کا وقف جائز ہے۔

اور مروج کی مثال: قبر کھودنے کے آلات کا وقف؛ جنازہ اٹھانے کے تابوت کا وقف؛ مسجد میں قرآن مجید، چٹائیاں، فانوس وغیرہ کا وقف؛ مدرسہ میں کتابوں وغیرہ

(۱) (قوله: لا معلقا) كقوله: إذا جاء غد أو إذا جاء رأس الشهر أو إذا كلمت فلانا فأرضي هذه صدقة موقوفة أو إن شئت أو أحببت يكون الوقف: باطلا لأن الوقف لا يحتمل التعليق بالخطر لكونه مما لا يحلف به كما لا يصح تعليق الهبة (شامي: ۳۴۱/۴ مطلب قد يثبت الوقف بالضرورة، شاملة)

(۲) (أو بالموت إذا علق به) أي بموته كإذا مت قد وقفت داري على كذا فالصحيح أنه كوصية تلزم من الثلث بالموت لا قبله. (الدر المختار) وفي الشامية: وله أن يرجع قبل موته كسائر الوصايا، وإنما يلزم بعد موته بحر، ومثله في الفتح. (شامي: ۳۴۴/۴، شاملة)

(۳) (الدر المختار: ۳۶۱/۴)؛ البحر الرائق: ۲۱۸/۵)

کا وقف؛ کہ ان چیزوں کا وقف مروج ومعروف ہے اس لئے جائز ہے۔ (۱)

۵۶۰-**ضابطہ**: وہ چیز جس کا انتفاع اس کے عین کے بقاء کے ساتھ ممکن نہیں اس کا وقف درست نہیں۔ (۲)

تفریع: پس دراہم دنانیر، روپے پیسے، کھانے پینے کی اشیاء اور دواؤں وغیرہ کا وقف صحیح نہیں کیونکہ ان کے عین کے بقاء کے ساتھ انتفاع ممکن نہیں۔ (۳)

۵۶۱-**ضابطہ**: اصل وقف پر شہادت بالتسامع جائز ہے، شرائط ومصارف وقف پر شہادت بالتسامع جائز نہیں۔ (۴)

تشریح: پس اگر کوئی پرانا وقف ہو جس کے واقف کا کچھ علم نہ ہو اور اس پر کوئی شخص دعویٰ کردے تو اس صورت میں اثبات وقف کے لئے شہادت بالتسامع والشہرۃ مقبول ہے، بلکہ اثبات وقف میں تو یہاں تک گنجائش ہے کہ عند القاضی شہادت

---

(۱)(ولو وقف العقار ببقره وأكرته) بفتحتين عبيده الحراثون (صح) استحسانا تبعا للعقار (الدر المختار: ۴/ ۳۶۱، مطلب في وقف المنقول تبعاً للعقار، شاملة) وعن محمد جواز وقف ما جرى فيه التعامل كالفأس والقدوم والمنشار والقدور والجنازة والمصاحف والكتب، بخلاف ما لا تعامل فيه والفتوى على قول محمد (الاختيار لتعليل المختار: ۳/ ۴۳ شاملة، تاتارخانية، جديد: ۸/ ۲۷، ۲۸، م: زكريا ديوبند) (۲)(ہندیہ: ۲/ ۳۶۲)

(۳)وأما وقف ما لا ينتفع به إلا بالإتلاف كالذهب والفضة والمأكول والمشروب فغير جائز في قول عامة الفقهاء، والمراد بالذهب والفضة الدراهم والدنانير وما ليس بحلي كذا في فتح القدير۔ (هنديه: ۲/ ۳۶۲، شاملة)

(۴) وفي الوقف أنها تقبل بالتسامع على أصله لا على شرائطه وهو الصحيح (مجمع الانهر: ۲/ ۱۹۳، شاملة) و في الإسعاف والخانية لا يجوز الشهادة على الشرائط والجهات بالتسامع اهـ ولا يخفى أن الجهات هي بيان المصارف (شامی: ۴/ ۴۱۴، شاملة)

بالتسامع کی صراحت بھی صحیح ہے یعنی دو شخص قاضی کے پاس جاکر کہے کہ ہم دونوں لوگوں سے سن کر اور شہرت کی بنا پر شہادت دیتے ہیں کہ یہ زمین یا یہ مکان وقف کا ہے تو باوجود اس تصریح کے شہادت جائز ہے جبکہ دیگر وہ مسائل جن میں شہادت بالتسامع جائز ہے جیسے نسب، نکاح، موت وغیرہ ان میں شرط ہے کہ عندالقاضی اس کی تصریح نہ کرے کہ یہ شہادت محض تسامع سے ہے۔

پس حاصل یہ کہ وقف میں جب واقف کا علم نہ ہو اور کوئی شخص اس وقف پر ملکیت کا دعویٰ کر دے تو اس کے خلاف شہادت بالتسامع جائز ہے مگر موقوف علیہ (یعنی یہ کس پر وقف کیا گیا ہے) کا علم ضروری ہے، یہ حکم اصل وقف میں ہے۔ شرائط و مصارف وقف پر شہادت بالتسامع جائز نہیں۔ (۱)

اور شرائط سے مراد واقف کی بیان کردہ شرائط ہیں جیسے وقف کی آمدنی سے اتنا فلاں مدرسہ کے لیے ہوگا اور اتنا عام فقراء کیلئے ہوگا یا اس کا متولی فلاں شخص ہوگا یا اس مسجد کا امام فلاں خاندان سے رہے گا وغیرہ جو کچھ واقف نے صراحت کیا ہو یا وقف نامہ میں لکھا ہو، نہ کہ وہ شرائط جن پر صحت وقف موقوف ہیں مثلاً واقف کا عاقل، بالغ ہونا، شیء موقوفہ کا اس کی ملکیت میں ہونا وغیرہ کیونکہ وہ تو اصل وقف میں داخل ہیں، چنانچہ فقہاء نے یہاں اصل وقف اور شرائط کی تمیز میں اصول بیان کیا ہے کہ: ”وقف سے متعلق ہر وہ چیز جو صحت وقف سے متعلق ہو اور صحت وقف اس پر موقوف ہو وہ اصل

---

(۱) وفي الشامية معزيا الى الخيرية: وقف قديم مشهور لا يعرف واقفه استولى عليه ظالم فادعى المتولي أنه وقف على كذا مشهور وشهدا بذلك فالمختار أنه يجوز (شامی: ۴/۴۱۱، شاملہ) وهذا بخلاف ما تجوز فيه الشهادة بالتسامع فإنها إذا صرحا به لا نقبل اهـ أي بخلاف غير الوقف من الخمسة المارة فإنه لا يتيقن فيها بأن الشهادة بالتسامع فيفرق فيها بين السكوت والإفصاح والحاصل: أن المشايخ رجحوا استثناء الوقف منها للضرورة: وهي حفظ الأوقاف القديمة عن الضياع ولأن التصريح بالتسامع فيه لا يزيد على الإفصاح به (شامی: ۴/۴۱۲، شاملہ)

وقف میں سے ہے اور جس پر صحت وقف موقوف نہ ہو وہ شرائط میں سے ہے"۔ اور ظاہر ہے کہ صحت وقف کی شرائط تو وقف کے لئے موقوف علیہ ہیں، لہٰذا وہ اصل وقف میں داخل ہیں اور ان میں شہادت بالتسماع جائز ہے۔

مستثنیٰ دراصل واقف کی شرائط ہیں جو نہ صحت وقف سے متعلق ہیں اور نہ ان پر صحت وقف موقوف ہیں پس ان میں شہادت بالتسماع جائز نہیں یہی اصح ہے اور ہندیہ میں سراجیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے۔ (۱)

ہاں لیکن جہاں شرائط واقف کے متعلق التباس واشتباہ ہو جائے اور ثبوت کسی جہت میں قطعی نہ ہو تو سابقہ زمانہ میں اس سلسلہ میں جو عمل چلا آرہا ہو اسی پر حکم کو مبنی کیا جائے گا اور اس کے مطابق فیصلہ ہوگا مثلاً وقف نامہ میں لکھا ہو کہ اس وقف کی آمدنی "مسجد دارالسلام" میں صرف کی جائے اور اس نام کی دو مسجدیں ہوں ایک واقف کی بستی سے بہت دور ہو اور دوسری مسجد قریب ہو، تو جو قریب ہے اس کی قربت کا تقاضہ ہے کہ وہی مراد ہوگی لیکن وقف نامہ میں اس کی تعیین نہیں اور نہ اس پر کوئی گواہ ہے بلکہ لوگوں کا عمل اس کے خلاف ہے یعنی اب تک دور والی مسجد میں اس کی آمدنی صرف کرتے چلے آرہے ہیں تو اسی سابقہ عمل کو ہی برقرار رکھا جائے گا، کیونکہ مسلمانوں کے احوال سے یہی ظن غالب ہے کہ واقف کی شرائط پر وہ صحیح کاربند ہوں گے۔ (۲)

---

(۱) و کل ما یتعلق بصحة الوقف وتتوقف علیه فهو من أصله و ما لا تتوقف علیه الصحة فهو من الشرائط (مجمع الانہر: ۲/ ۱۹۳، شاملہ) فالمراد من الشرائط ما یشترطه الواقف في كتاب وقفه لا الشرائط التي يتوقف عليها صحة الوقف كالملك والإفراز والتسليم عند القائل به ونحو ذلك مما مر أول الباب (شامی: ۴/ ۴۱۲) (لا) تقبل بالشهرة (ل) لإثبات (شرائطه في الأصح) (الدرالمختار) وفی الشامیة: (قوله: في الأصح) وعليه الفتوى هندية عن السراجية ط (شامی: ۴/ ۴۱۲، شاملہ)

(۲) وأيضا قولهم المجهولة شرائطه ومصارفه يفهم منه أن مالم يجهل منها يعمل بما علم منها، وذلك العلم قد لا يكون بمشاهدة الواقف بل بالتصرف ←

۵۶۲-**ضابطہ:** علماء کے اختلاف کی صورت میں جب ترجیح ممکن نہ ہو تو ہر اس قول پر فتویٰ دیا جائے گا جس میں وقف کا نفع وفائدہ زیادہ ہو۔(۱)

جیسے وقف کو ایک مدت تک کے لئے کرایہ پر دیا پھر مدت اجارہ میں بازار میں اس جیسی چیز کا عام کرایہ مقدار فحش کے ساتھ بڑھ گیا تو اجارہ کے فسخ کا فتویٰ دیا جائے گا کہ اس میں وقف کا نفع اور فائدہ ہے۔(۲)

← القديم، وبه صرح في الذخيرة حيث قال سئل شيخ الإسلام عن وقف مشهور اشتبهت مصارفه وقدر ما يصرف إلى مستحقيه قال: ينظر إلى المعهود من حاله فيم سبق من الزمان من أن قوامه كيف يعملون فيه وإلى من يصرفونه، فيبنى على ذلك لأن الظاهر أنهمكانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك اهـ فهذا عين الثبوت بالتسامع وفي الخيرية إن كان للوقف كتاب في ديوان القضاة المسمى في عرفنا بالسجل، وهو في أيديهم اتبع ما فيه استحسانا إذا تنازع أهله فيه وإلا ينظر إلى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من أن قوامه كيف كانوا يعملون (شامی: ۴/ ۴۱۲، شاملہ)

(۱) الفتوى إذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية، وفيه من باب المصرف: إذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع إليها، وكذا لو كان أحدهما أنفع للوقف لما سيأتي في الوقف والإجارات أنه يفتي بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (شامي: ۱/ ۷۲، مقدمه، شاملة)

(۲) وكذا يفتى بكل ما هو أنفع للوقف) فيما اختلف فيه العلماء حتى نقضوا الإجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق الله تعالى حاوي القدسي. (الدر المختار: ۶/ ۲۱، شروط الاجارة، شاملة) يفتى بكل ما هو أنفع للوقف مما اختلف العلماء فيه وبنوا عليه تصحيح القول بفسخ الإجارة لزيادة أجر المثل في المدة كما مر (شامي: ۶/ ۳۲، شاملة)

الخرائط الثمينة فی المسائل الفقهیة المهمة

یعنی

اہم فقہی مسائل کے قیمتی شجرات

شجرہ (۱): خبر کی اقسام

خبر

دیانات[۱] میں

جیسے یہ پانی ناپاک ہے یا یہ ذبیحہ حرام ہے وغیرہ

ان میں ایک شخص کی خبر کافی ہے لیکن اس مخبر کا مسلمان اور عادل ہونا ضروری ہے فاسق یا کافر کی خبر ان میں معتبر نہیں؛ اگر مخبر مستور الحال ہو یعنی اس کا عادل یا غیر عادل ہونا معلوم نہ ہو تو تحری کر کے غالب گمان پر عمل کیا جائے گا

معاملات میں

امور ملزمہ میں

یعنی جن میں کسی پر کوئی چیز لازم کرنا یا اس کی ملکیت زائل کرنا ہو مثلاً اس پر فلاں کا اتنا دین ہے یا اس کا نسب بجائے اس کے فلاں سے ثابت ہے یا کوئی عورت کہے ان زجین کو میں نے دودھ پلایا ہے لہذا ان کا نکاح صحیح نہیں ہوا وغیرہ امور جن میں خصومات جاری ہوتی ہیں

ان میں شہادت اپنی تمام شرائط کے ساتھ ضروری ہے محض خبر کافی نہ ہوگی

آگے صفحہ پر

پیچھے صفحہ کا

امور غیر ملزمہ میں

یعنی جن میں کوئی الزام نہ ہو جیسے وکالت یا ارسال ہدیہ وغیرہ کی خبر دینا مثلاً میں فلاں کا بیع میں وکیل ہوں یا کوئی چیز دے کر کہنا فلاں نے آپ کو یہ چیز ہدیہ کی ہے یا عاریت پر دی ہے وغیرہ

ان میں شہادت ضروری نہیں صرف ایک باتمیز شخص کی خبر کافی ہے خواہ وہ مخبر عادل ہو یا غیر عادل مسلمان ہو یا کافر بالغ ہو یا نابالغ سمجھدار بچہ

ان امور میں جو من وجہ ملزم اور من وجہ غیر ملزم ہیں

جیسے وکیل کو معزول کرنا یا عبد ماذون کو مجور کرنا (پس وکیل کو معزول کرنے اور ماذون کو تجارت سے منع کرنے کے اعتبار سے الزام کا معنی ہے اور اس اعتبار سے کہ مالک خالص اپنے حق میں تصرف کر رہا ہے کوئی الزام نہیں)

اس میں عدد یا عدالت دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے دونوں کا ایک ساتھ ہونا ضروری نہیں مخبر یا عادل شخص ہو یا عادل نہ ہو تو خبر دینے والے کم از کم دو افراد ہوں

(۱) دیانات سے مراد دیانات محضہ ہے یعنی جس میں خبر سے کسی کی ملکیت زائل کرنا یا کسی پر کوئی الزام نہ ہو پس خبر رضاعت سے احتراز ہو گیا کہ اس میں ملک متعہ کا زوال ہے اس لئے اس میں دو عادل شخصوں کا ہونا ضروری ہے و التفصیل فی الشامیة ۹/۸/۴۹۸

نوٹ: حوالجات کتاب میں ''باب الاخبار'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۲): اقرار کا بیان

اقرار

- **مکرہ کا**
  - یہ اقرار باطل ہے مثلاً کسی پر زبردستی کر کے کسی حق کا اقرار کروایا یا اقرار نامہ پر دستخط کروایا یا طلاق کا اقرار کروایا تو یہ باطل ہے اس پر نہ کوئی حق ثابت ہوگا اور نہ طلاق واقع ہوگی (لیکن مکرہ کا انشائی کلام صحیح ہے چنانچہ اگر اس سے کہلوایا گیا کہ ایسا کہہ میری بیوی کو طلاق ہے یا میں طلاق دیتا ہوں تو طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ یہ انشاء ہے اقرار نہیں ہے
- **غیر مکرہ کا**
  - **صحت میں**
    - یہ اقرار صحیح ہے جبکہ اپنی شرائط کے ساتھ ہو
  - **مرض وفات میں**
    - **اجنبی کیلئے**
      - صحیح ہے خواہ تمام مال کا اقرار کیا ہو کیونکہ اقرار اخبار ہے انشاء نہیں
    - **وارث کیلئے**
      - یہ اقرار باطل ہے مگر یہ کہ دیگر ورثاء اس کی تصدیق کریں کیونکہ وارث سے کچھ لیا ہوتا تو دیگر ورثاء پر مخفی نہ ہوتا پس اس میں اتہام بنسبت اجنبی کے زیادہ ہے

نوٹ: حوالجات کتاب میں "کتاب الاقرار" میں ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۴): مضاربت کا بیان

مضاربت

مطلقہ

جس میں مقام، خاص عمل، وقت وغیرہ کی قید کے بغیر مال دیا جائے اس میں تصرفات کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ:

مقیدہ

جس میں مقام، خاص عمل وقت وغیرہ کی قید رکھی جائے

تصرفات مضارب[1]

توابع مضاربت سے ہوں

مثلاً وکیل بنانا، مال رہن یا امانت پر رکھنا، کرایہ پر لگانا، مزدور رکھنا وغیرہ

مضارع ان کا نفس عقد سے مالک ہوتا ہے با قاعدہ اجازت کی ضرورت نہیں

توابع میں سے نہ ہوں

جن میں نقصان یقینی ہوں

جیسے قرض دینا، قرض لینا ہبہ کرنا، صدقہ کرنا وغیرہ

یہ بلا صراحت جائز نہیں

جن میں دونوں پہلوں ہوں

جیسے کسی کو مضاربت پر وہ مال دینا یا کسی کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرنا وغیرہ

مضارب ان تصرفات کا اس وقت مالک ہوگا جب صراحتاً اجازت ہو یا کہا جائے تم جو بھی مناسب سمجھو کرو "اذا قیل اعمل برأیک"

آگے صفحہ پر

پچھلے صفحہ کا

شرائط مضاربت[۲]

للصحۃ

- عاقدین میں وکیل بنانے یا خود وکیل بننے کی صلاحیت ہو پس نابالغ سے یہ عقد جائز نہیں اور غیر مسلم سے جائز ہے
- سرمایہ کرنسی کی صورت میں ہو (مگر بوقت ضرورت سامان میں بھی گنجائش ہے تفصیل کتاب میں)
- مال مضاربہ متعین ومعلوم ہوں
- مال نقد ہو نہ کہ دین یعنی یہ نہ کہا کہ تمہارے ذمہ جو دین ہے اس میں عقد کرو
- سرمایہ پر مضارب کا مکمل قبضہ ہو
- نفع کا تناسب متعین کیا گیا ہو مثلاً نصف، ثلث وغیرہ، لگی بندھی رقم متعین نہ کی گئی ہو

للبقاء

- فریقین میں سے ہر ایک کا اس عقد کو برقرار رکھنا کیونکہ یہ عقد غیر لازم ہے کوئی بھی ایک فسخ کرسکتا ہے
- فریقین میں سے کسی کی موت واقع نہ ہونا۔ کہ موت سے عقد ختم ہوجاتا ہے
- کسی کا دماغی توازن متاثر نہ ہونا
- سامان خریدنے سے قبل اصل سرمایہ کا ضائع نہ ہونا ورنہ عقد باطل ہوجاتا ہے
- مسلم ملک میں سرمایہ کار کا اسلام سے مرتد نہ ہونا۔

آگے صفحہ پر

پیچھے صفحہ کا

حقوق مضارب (۳)

مضاربت صحیحہ میں

- حق نفع
  - ظاہر ہے نفع میں وہ شریک ہوگا لیکن معاملہ ختم ہونے کے بعد اس کا مستحق ہوگا اس سے قبل تقسیم عمل میں آئی تو نقصان ہونے پر تقسیم شدہ نفع سے بھرپائی کی جائے گی
- حق نفقہ
  - دوا علاج
    - وہ جائز نہیں، یعنی اس کا خرچ وہ مال مضاربہ میں سے نہیں لے سکتا
  - کھانا وغیرہ
    - سفر میں
      - سفر میں مضارب کرایہ، کھانے، کپڑے کی دھلائی وغیرہ کے نفقہ کا مستحق ہے لیکن اولاً یہ خرچ مشترک نفع میں محسوب ہوگا اس کے بعد رأس المال میں
    - حضر میں
      - حضر کے نفقہ کا وہ مستحق نہیں (کسی شہر میں اس کے بیوی بچے موجود ہوں اور سفر کر کے وہاں جائے تو اس میں قیام بھی حکماً حضر ہوگا)

مضاربت فاسدہ میں

- اس میں مضارب صرف اجرت مثل کا مستحق ہوگا اور کوئی حق ثابت نہ ہوگا

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرکت

شجرہ (۴): شرکت کا بیان

شرکت اموال

دو یا تین افراد کا سرمایہ ہو اور کاروبار کر کے باہم مال طے شدہ یا مال کے تناسب سے نفع تقسیم کریں

شرکت اعمال

دو مل کر کسی کام میں معاہدہ کریں کہ ہم کپڑا سییں گے یا دھوئیں گے یا ایک دھوئے گا اور دوسرا سیے گا اور جو نفع ہو وہ مقررہ تناسب سے تقسیم ہوگا

شرکت وجوہ

ایک دوسرے کی شخصی وجاہت اور معاملاتی ساکھ سے استفادہ کریں اور طے ہو کہ ادھار خرید کر نقد بیچیں گے اور نفع میں شریک رہیں گے

شرکت مفاوضہ

دو شخص اس طرح شریک ہوں کہ دونوں کا سرمایہ مساوی ہو اور تصرف کا حق بھی مساوی ہو اور نقصان و تجارتی واجبات میں دونوں ایک دوسرے کے ذمہ دار بھی ہوں، گویا حقوق کے تصرف میں دونوں ایک دوسرے کے وکیل اور ضمان وذمہ میں ایک دوسرے کے کفیل ہوں (۱)

شرکت عنان

دو شخص کا مشترک سرمایہ ہو خواہ مساوی ہو یا کم وبیش، اور معاہدہ ہو کہ تجارت کر کے مقررہ تناسب سے مابین نفع تقسیم کریں گے۔ اس میں سرمایہ نیز حق تصرفات میں مساوات ضروری نہیں، اور نہ ایک کی ذمہ داری دوسرے پر عائد ہوتی ہے۔ یہ قسم بالاتفاق جائز ہے اور اس کا وقوع بکثرت ہے برخلاف مفاوضہ کے۔ (۲)

آگے صفحہ پر

پچھلے صفحہ کا

شرائط(۳)

۱-شرکاء میں وکیل بننے کی صلاحیت ہو (پس مجنون اور ناسمجھ بچہ کو شریک بنانا درست نہیں اور غیر مسلم کو بنانا درست ہے)

۲-عمومی مباحات مثلاً شکار جنگل کے غیر مملوکہ پودے وغیرہ میں شرکت نہ ہو۔ کیونکہ ان میں توکیل درست نہیں جبکہ شرکت کی بنیاد توکیل پر ہے۔

۳-سرمایہ متعین وموجود ہو (کہ دین اور غیر موجود میں مال میں شرکت درست نہیں)

۴-نفع فیصداً متعین ہو مثلاً تہائی چوتھائی وغیرہ، معین رقم نہ ہو

۵-غیر عامل شریک کا نفع اس کے مال کے تناسب سے زیادہ نہ ہو یعنی اس کا مال نصف ہو تو نفع میں بھی شرکت نصف سے زائد نہ ہو

تصرفات(۴)

۱-شریک عامل سرمایہ امانت پر رکھ سکتا ہے۔

۲-عاریت پر بھی رکھ سکتا ہے

۳-سرمایہ بضاعت پر لگا سکتا ہے (بضاعت کہتے ہیں: کسی سے اس طرح معاملہ کرنا کہ عامل کچھ نہ لے اور پورا نفع صاحب سرمایہ کو دیدے)

آگے صفحہ پر

پیچھے صفحہ کا

۴-کسی کو سرمایہ مضاربت پر بھی دے سکتا ہے، البتہ شرکت پر نہیں دے سکتا (وجہ کتاب میں ضابطہ نمبر ۵۲۲ میں ہے)

۵-نقد اور ادھار دونوں طرح فروخت کرسکتا ہے (مگر یہ کہ معاہدہ ادھار فروخت نہ کرنے پر ہوا ہو)

۶-تجارتی مقاصد کے تحت قرض بھی لے سکتا ہے

۷-البتہ بلا اجازت شریک قرض نہیں دے سکتا ہے، اسی طرح نہ رہن رکھ سکتا ہے اور نہ ہبہ کرسکتا ہے

۸-تجارت کو فروغ دینے کیلئے جو امور معروف ہو وہ کرسکتا ہے مثلاً گاہکوں کو مائل کرنے کیلئے کسی قدر چائے ٹھنڈے کی پیش کش یا جائز اور معروف حد تک پروڈکٹ کی تشہیر میں کچھ خرچ کرنا وغیرہ تو یہ کرسکتا ہے

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۵): مزارعت کا بیان

ارکان مزارعت

زمین ۔ بیج ۔ آلۂ کاشت ۔ عمل

اقسام واحکام(۱)

۱-زمین، بیج، آلۂ کاشت مالک کی طرف سے ہو؛ عمل مزارع کی طرف سے

۲- زمین مالک کی طرف سے ہو؛ بیج، آلۂ کاشت عمل مزارع کی طرف سے

۳-زمین، بیج مالک کی طرف سے ہو؛ عمل، آلۂ کاشت مزارع کی طرف سے

حکم: جائز ہے

۴-زمین، آلۂ کاشت مالک کی طرف سے ہو؛ بیج عمل مزارع کی طرف سے ہو

۵-زمین، عمل مالک کی طرف سے ہو؛ بیج، آلۂ کاشت مزارع کی طرف سے ہو

۶- زمین، عمل، آلۂ کاشت مالک کی طرف سے ہو؛ بیج مزارع کی طرف سے

حکم: ظاہر الروایت میں جائز نہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے

فائدہ: بیج میں مالک زمین اور مزارع کی شرکت جائز نہیں مکمل بیج مالک یا مزارع کی جانب سے ہونا ضروری ہے (اگر مزارع کو کل بیج کی استطاعت نہ ہو اور وہ شرکت ہی چاہتا ہو تو جواز عقد کیلئے مالک اس کو نصف بیج قرض یا ہدیہ یا کم قیمت میں دیدے)(۲)

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

شجرہ (۶): اقسام یمین باعتبار زمان

یمین

- **ماضی وحال سے متعلق ہو**
  - ماضی یا حال سے متعلق کسی واقعہ کے ہونے یا نہ ہونے کی عمداً جھوٹی قسم کھانا
  - اپنی دانست میں خود کو سچ جانتے ہوئے ماضی یا حال کی کسی بات پر قسم کھانا حالانکہ وہ اس میں جھوٹا ہو
    - اس کو **یمین لغو** کہا جاتا ہے — حکم: اس میں گناہ لازم نہیں اور نہ کوئی کفارہ واجب ہے (۱)
- **مستقبل سے متعلق ہو**
  - آئندہ کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کے متعلق قسم کھانا
    - **وہ فعل ممکنات میں سے ہو**
      - جیسے میں فلاں کھانا نہیں کھاؤں گا یا فلاں سے بات نہیں کروں گا وغیرہ
        - اس کو **یمین منعقدہ** کہا جاتا ہے — حکم: اس میں حانث ہونے پر استغفار کے ساتھ قسم کا کفارہ بھی واجب ہے (۲)
    - **ممکنات میں سے نہ ہو**
      - جیسے قسم بخدا میں نہیں مروں گا، یا آج سورج غروب نہ ہوگا، یا تمہارے لئے فلاں ستارہ یا چاند توڑ کر لاؤں گا وغیرہ

(ممکنات میں سے نہ ہو، اور ماضی یا حال کی عمداً جھوٹی قسم:)
اس کو **یمین غموس** کہا جاتا ہے — حکم: اس میں توبہ استغفار واجب ہے کفارہ کچھ لازم نہیں (۳)

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں

شجرہ (۷): اقسام یمین باعتبار اطلاق وتقیید

یمین

مطلق

جس میں کسی وقت یا مدت کی صراحتاً یا دلالتاً کوئی قید نہ لگائی گئی ہو

- **مثبت ہو**
  - جیسے بخدا میں یہ روٹی ضرور کھاؤں گا
  - جب تک حالف اور محلوف علیہ (روٹی) موجود ہو حانث نہیں ہوگا اگر حالف فوت ہوجائے یا محلوف علیہ ضائع ہوجائے تو حانث ہوجائے گا اور کفارہ لازم ہوگا(۱)
- **منفی ہو**
  - جیسے بخدا میں یہ روٹی نہیں کھاؤں گا
  - اس میں حالف یا محلوف علیہ (روٹی) دونوں میں سے کوئی ایک ہلاک وضائع ہوجائے تو یمین ختم ہوجائے گی اور حانث نہ ہوگا(۲)

مقید

جس میں وقت یا زمانہ کی قید موجود ہو

- **صرحتاً قید ہو**
  - جیسے میں آج یہ روٹی کھا کر رہوں گا
  - اس میں حالف، محلوف علیہ اور مقررہ وقت باقی ہو تو حانث نہ ہوگا؛ اگر وقت ختم ہوجائے اور یہ دونوں باقی ہوں تو بالاتفاق حانث ہوجائے گا؛ اگر وقت موجود ہو اور حالف بھی باقی ہو لیکن محلوف علیہ نہ رہے تو یہ قسم باطل وکالعدم ہوگی البتہ امام ابویوسف کے نزدیک باقی رہے گی وقت گزرنے پر حانث ہوجائے گا(۳)
- **دلالتاً قید ہو**
  - جیسے بیوی گھر سے باہر نکل رہی تھی شوہر نے غصے میں کہا اگر باہر قدم رکھا تو تین طلاق
  - پس گویہ مطلق یمین ہے لیکن اس میں دلالت حال سے فوری وقت مراد ہوگا پس فوراً نکلی تو طلاق واقع ہوگی اور اگر کچھ دیر بیٹھ گئی پھر نکلی تو واقع نہ ہوگی اس کو **یمین فور** کہتے ہیں(۴)

نوٹ: حوالجات کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں

شجرہ (۸): نذر کا بیان

نذر

- **مطلق**
  - جو کسی شرط پر معلق نہ ہو
    - جیسے کہا مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطہ ایک سال کے روزے واجب ہیں اور ان کو کسی شرط پر معلق نہیں کیا اس کو نذر منجز اور نذر مرسل بھی کہا جاتا ہے
      - **حکم**
        - اس میں منذور بہ یعنی جس کی نذر مانی ہو مثلاً روزہ وغیرہ کا بعینہ ادا کرنا ضروری ہے اس میں کوئی کفارہ کافی نہ ہوگا
- **مقید**
  - جو کسی شرط پر معلق ہو
    - ایسی شرط پر معلق ہو کہ ناذر اس شرط کے وجود کی امید و تمنی کرتا ہے یعنی جلب منفعت یا دفع مضرت کے قبیل سے کوئی شرط ہو
      - مثلاً کہا اگر اللہ نے میرے مریض کو شفاء دی یا میرے غائب کو لوٹا دیا تو میں ایک سال کا روزہ رکھوں گا یا حج کروں گا اس نذر کو "نذر تردد" کہتے ہیں
        - **حکم** (وہی جو مطلق کا ہے): اس میں منذور بہ یعنی جس کی نذر مانی ہو مثلاً روزہ وغیرہ کا بعینہ ادا کرنا ضروری ہے اس میں کوئی کفارہ کافی نہ ہوگا
    - ایسی شرط ہو کہ ناذر اس کے وقوع کو نہیں چاہتا ہے
      - مثلاً غصہ میں کہہ دیا کہ اگر میں فلاں سے بات کروں تو مجھ پر دس ہزار روپیہ صدقہ حالانکہ وہ چاہتا ہے کہ اس سے بات کرے اس نذر کو "نذر لجاج" کہا جاتا ہے
        - **حکم**
          - اس میں ناذر کو اختیار ہے کہ وجود شرط کے بعد خواہ منذور بہ کو ادا کرے یا قسم کا کفارہ دے

نوٹ: حوالجات کتاب میں "کتاب النذر" میں ملاحظہ فرمائیں

شجرہ (۹): لقطہ کا بیان

لقطہ

جس میں جلد فساد طاری ہو جاتا ہو

جیسے سیب ، امرود وغیرہ اشیائے خوردنی جو پانی میں بہہ کر جارہی ہوں

حکم

ان کو نکال کر کھا سکتے ہیں کیونکہ ان میں فساد طاری ہو جاتا ہے اور نہ نکالیں گے تو بگڑ کر یوں ہی برباد ہو جائیں گی

جس میں جلد فساد طاری نہ ہوتا ہو

جسے لوگ عادتاً پھینکتے نہ ہوں

قابل قیمت ہو

حکم

یہ لقطہ ہے مالک تک پہنچانا ضروری ہے اگرچہ وہ چیز منتشر ہو اور ایک ایک جمع کر کے قابل قیمت ہوئی ہو۔

قابل قیمت نہ ہو

حکم

اس میں اعلان ضروری نہیں خود کام میں لا سکتا ہے تاہم مالک آکر مانگے تو دینا ضروری ہے

جسے لوگ عادتاً پھینک دیتے ہوں

جیسے کھجور، آم وغیرہ کی گٹھلیاں ، پانی کولڈ رینک وغیرہ کی بوتلیں اور سبزی مارکیٹ میں گری پڑی سبزیاں وغیرہ جنہیں لوگ عادتاً پھینک دیتے ہیں

حکم

یہ لقطہ نہیں اگرچہ کافی مقدار میں جمع کرنے کے بعد یہ چیزیں قابل قیمت ہو گئی ہوں پس انہیں استعمال کر سکتا ہے

نوٹ: حوالجات کتاب میں ''کتاب اللقطہ'' میں ملاحظہ فرمائیں

شجرہ (۱۰): وقف کا بیان

شرائط وقف

للواقف

۱- واقف عاقل ہو، فاتر العقل کا وقف صحیح نہیں

۲- بالغ ہو، نابالغ کا وقف صحیح نہیں

۳- آزاد ہو، غلام کا وقف صحیح نہیں

۴- بعض علماء کے نزدیک مسلمان ہو، لیکن صحیح یہ ہے کہ کافر کا وقف بھی صحیح ہے (تفصیل کتاب میں ہے)

للموقوف علیہ

اس میں وقف کا مصرف بننے کی صلاحیت ہو یعنی شرعا وہ قربت اور ثواب کا مقام ہو خواہ فرد واحد پر وقف ہو جیسے زید، عمر، بکر یا جماعت پر ہو جیسے علماء، فقہاء، فقراء یا غیر ذی روح پر ہو جیسے مسجد، مدرسہ وغیرہ۔ پس مندر، گرجا گر وغیرہ معصیت کی چیزوں کیلئے وقف درست نہیں

لتعبیر الوقف

۱- وقف منجز ہو، کسی شرط پر معلق نہ ہو مثلا فلاں کی اجازت ہو تو وقف ہے ورنہ نہیں اس طرح وقف صحیح نہیں

۲- وقف ہمیشہ کیلئے ہو محدود مدت سال دو سال کیلئے وقف صحیح نہیں

۴- میں جب چاہوں گا اس کو بیچ دوں گا یا کسی کو ہدیہ کردوں گا وغیرہ کوئی ایسی شرط اس میں نہ ہو جس سے وقف کا مقصد فوت ہوجائے

۵- اس میں خیار شرط نہ ہو یعنی جب چاہوں گا رجوع کرلوں گا یہ اختیار نہ رکھا ہو

للشیء الموقف

آگے صفحہ پر

پیچھے صفحہ کا

۱-شی ءموقوفہ مال متقوم ہو، پس جو چیز غیر متقوم ہو یا شرعاً جو مال نہ ہو اس کا وقف صحیح نہیں

۲-غیر منقولہ: زمین عمارت وغیرہ ہو۔ منقول اشیاء کا وقف صحیح نہیں، مگر یہ کہ غیر منقول کے ضمن میں ہو یا اس کا وقف مروج ہو

۳- وہ شی ءمعلوم و متعین ہو، پس مطلق یہ کہنا کہ میں زمین وقف کرتا ہوں کافی نہیں اس کے مقام اور حدود کی تعیین لازم ہے مگر یہ کہ مشہور جگہ ہو اور حدود معین ہوں

۴-واقف بوقت وقف اس کا مالک ہو، بعد میں مالک ہوا تو کافی نہیں وہ وقف صحیح نہ ہوگا

۵-ایسی چیز ہو کہ اس کا انتفاع اس کے عین کے بقاء کے ساتھ ممکن ہو۔ پس دراہم، دنانیر، کھانے پینے کی اشیاء اور دواؤں وغیرہ کا وقف صحیح نہیں

۶-امام محمدؒ کے نزدیک قابل تقسیم شی ءہو تو علاحدہ ہو مشترک نہ ہو، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشترک (مشاع) میں سے اپنے حصے کا وقف بھی صحیح ہے فتویٰ اسی پر ہے لیکن مسجد اور قبرستان کیلئے بالاتفاق وقف مشاع جائز نہیں (تفصیل کتاب میں ہے)

مستفاد: شامی، بدائع، بحر، ہندیہ وغیرھا من الکتب المستندة

حوالجات شجرات

حوالجات شجره (٣): مضاربت كابيان

(١) انظر تخريجه تحت ضابطة: ٥١٤

(٢) (أما) الذي يرجع إلى العاقدين وهما رب المال والمضارب، فأهلية التوكيل والوكالة؛ (بدائع: ٨١/٦، شاملة) (وشرطها) أمور سبعة (كون رأس المال من الأثمان) (الدر المختار: ٦٤٧/٥) (وكونه عينا لا دينا).... (وكون رأس المال معلوما) لئلا يقعا في المنازعة.... (وتسليمه إلى المضارب) حتى لا يبقى لرب المال فيه يد... (و) الخامس (كون نصيب المضارب من الربح معلوما عنده) أي عند العقد لأن الربح هو المعقود عليه وجهالته توجب فساد العقد (و) السادس (شيوع الربح بينهما بحيث لا يستحق أحدهما دراهم مسماة) لقطعه الشركة في الربح لاحتمال أن لا يحصل من الربح إلا قدر ما شرط له (درر الحكام شرح غرر الأحكام : ٣١١/٢، شاملة) فعقد المضاربة يبطل بالفسخ، وبالنهي عن التصرف... وتبطل بموت أحدهما؛ لأن المضاربة تشتمل على الوكالة، والوكالة تبطل بموت الموكل والوكيل ...وتبطل بجنون أحدهما إذا كان مطبقا... وتبطل بهلاك مال المضاربة في يد المضارب قبل أن يشتري به شيئا في قول أصحابنا (بدائع: ١١٢/٦) (تبطل) أي المضاربة (بموت أحدهما)...(ولحوق المالك) بدار الحرب (مرتدا) وحكم القاضي به لأنه كالموت (درر الحكام شرح غرر الأحكام: ٣١١/٢)

(٣) انظر تخريجه تحت ضابطة: ٥١٥

حوالجات شجره (۴): شرکت کا بیان

(۱) شركة مفاوضة وهي أن يشترك متساويان تصرفا ودينا ومالا وربحا وتتضمن الوكالة والكفالة (ملتقى الأبحر: ۱/۵۴۷، شاملة)

(۲) وأما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة، ويصح التفاضل في المال، ويصح أن يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح، ويجوز أن يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون بعض. (قدری علی هامش اللباب: ۲/۱۲۵)

(۳) (منها) أهلية الوكالة؛ لأن الوكالة لازمة في الكل وهي أن يصير كل واحد (بدائع: ۶/۶۲، شامله) (لا تصح شركة في احتطاب واحتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات) كاجتناء ثمار من جبال وطلب معدن من كنز وطبخ آجر من طين مباح۔ (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۴/ ۳۲۵، شاملة) (ومنها): أن يكون الربح جزءا شائعا في الجملة، لا معينا... (ومنها): أن يكون رأس مال الشركة عينا حاضرا لا دينا، ولا مالا غائبا، فإن كان لا تجوز عنانا (بدائع: ۶/۶۰ شاملة) مع التفاضل في المال دون الربح وعكسه [در مختار] وإن شرط الربح للعامل أكثر من رأس ماله جاز (شامي: ۶/۱۴۸، زكريا)

(۴) انظر تخريجه تحت ضابطة: ۲۲۵۔

حوالجات شجره (۵): مزارعت کا بیان

(۱) (منها): أن تكون الأرض والبذر والبقر والآلة من جانب، والعمل من جانب وهذا جائز... (ومنها): أن تكون الأرض من جانب، والباقي كله من جانب، وهذا أيضا جائز... (ومنها): أن تكون الأرض والبذر من جانب والبقر والآلة والعمل من جانب فهذا أيضا جائز (بدائع الصنائع: ۶/۱۷۹، شامله)

(۲) (ومنها): أن تكون الأرض والبقر من جانب، والبذر والعمل من

جانب وهذا لا يجوز في ظاهر الرواية، وروي عن أبي يوسف أنه يجوز... (ومنها): أن يكون البذر والبقر من جانب، والأرض والعمل من جانب، وهذا لا يجوز أيضا؛ لأن صاحب البذر يصير مستأجرا للأرض والعامل جميعا ببعض الخارج، والجمع بينهما يمنع صحة المزارعة. (ومنها) : أن يكون البذر من جانب، والباقي كله من جانب، وهذا لا يجوز أيضا؛ لما قلنا وروي عن أبي يوسف في هذين الفصلين أيضا أنه يجوز۔ (الحوالة السابقة)

(۳) (ومنها) : أن يشترط في عقد المزارعة أن يكون بعض البذر من قبل أحدهما، والبعض من قبل الآخر، وهذا لا يجوز؛ لأن كل واحد منهما يصير مستأجرا صاحبه في قدر بذره، فيجتمع استئجار الأرض والعمل من جانب واحد وإنه مفسد. (بدائع: ۶/ ۱۸۰، شاملہ)

حوالجات شجره (۲): اقسام یمین باعتبار زمان

(۱) واليمين اللغو: أن يحلف على أمر ماض) مثل أن يحلف على شيء أنه فعله أو لم يفعله (وهو يظن أنه كما قال، و) كان (الأمر بخلافه) وقد يقع على الحال مثل أن يحلف أنه زيد وإنما هو عمرو... (فهذه) اليمين (نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها) (اللباب في شرح الكتاب: ۳/ ۳، شاملة)

(۲) (و) ثالثها (منعقدة وهي حلفه على فعل أو ترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة إن حنث) لقوله تعالى (مجمع الانہر: ۱/ ۵۳۹، شاملہ)

(۳) (غموس) هو فعول بمعنى فاعل وهو الحلف على إثبات شيء أو نفيه في الماضي أو الحال يتعمد الكذب... (وحكمها) أي اليمين الغموس (الإثم ولا كفارة فيها) أي في اليمين (مجمع الانہر: ۱/ ۵۳۹) وفي الشامية: قوله فالفارق إلخ) أقول: هناك فارق آخر، وهو أن الغموس تكون في الأزمنة الثلاثة على ما سيأتي واللغو لا تكون في الاستقبال ح۔ (شامی: ۳/ ۷۰۶، شاملہ) وفي

الدر: (و) ثالثها (منعقدة وهي حلفه على) مستقبل (آت) يمكنه فنحو: والله لأموت ولا تطلع الشمس من الغموس (الدر المختار: ۳/۷۰۸ شامله)

حوالجات شجره (۷):

اقسام یمین باعتبار اطلاق وتقیید

(۱-۲-۳-۴) مستفاد من هذه العبارات: فالحلف لا يخلو إما أن يكون مطلقا عن الوقت وإما أن يكون موقتا بوقت وكل ذلك لا يخلو إما أن يكون في الإثبات أو في النفي فإن كان مطلقا في الإثبات بأن قال والله لآكلن هذا الرغيف ... فما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث لأن الحنث في اليمين المطلقة يتعلق بفوات البر في جميع البر فما داما قائمين لا يقع اليأس عن تحقيق البر فلا يحنث فإذا هلك أحدهما يحنث لوقوع العجز عن تحقيقه غير أنه إذا هلك المحلوف عليه يحنث وقت هلاكه وإذا هلك الحالف يحنث في آخر جزء من أجزاء حياته لأن الحنث في الحالين بفوات البر. ووقت فوات البر في هلاك المحلوف عليه وقت هلاكه، وفي هلاك الحالف آخر جزء من أجزاء حياته وإن كان في النفي بأن قال والله لا آكل هذا الرغيف أو لا أشرب الماء الذي في هذا الكوز فلم يأكل ولم يشرب الماء حتى هلك أحدهما فقد بر في يمينه لوجود شرط البر وهو عدم الأكل والشرب، وإن كان موقتا بوقت فالوقت نوعان موقت نصا وموقت دلالة أما الموقت نصا فإن كان في الإثبات بأن قال والله لآكلن هذا الرغيف اليوم ...ونحو ذلك فما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين والوقت قائما لا يحنث لأن البر في الوقت مرجو فتبقى اليمين وإن كان الحالف والمحلوف عليه قائمين ومضى الوقت يحنث في قولهم جميعا لأن اليمين كانت مؤقتة بوقت فإذا لم يفعل المحلوف عليه حتى مضى الوقت وقع اليأس عن فعله في الوقت ففات البر عن الوقت

فيحنث. وإن هلك الحالف في الوقت والمحلوف عليه قائم فمضى الوقت لا يحنث بالإجماع لأن الحنث في اليمين المؤقتة بوقت يقع في آخر أجزاء الوقت وهو ميت في ذلك الوقت والميت لا يوصف بالحنث وإن هلك المحلوف عليه والحالف قائم والوقت باق فيبطل اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف لا تبطل ...وإن كانفي النفي فمضى الوقت والحالف والمحلوف عليه قائمان فقد بر في يمينه لوجود شرط البر وكذلك إن هلك الحالف والمحلوف عليه في الوقت لما قلنا وإن فعل المحلوف عليه في الوقت حنث لوجود شرط الحنث وهو الفعل في الوقت والله -عز وجل- أعلم. (وأما) الموقت دلالة فهو المسمى يمين الفور...وهو أن يكون اليمين مطلقا عن الوقت نصا، ودلالة الحال تدل على تقييد الشرط بالفور بأن خرج جوابا لكلام أو بناء على أمر نحو أن يقول لآخر: تعال تغد معي، فقال: والله لا أتغدى فلم يتغد معه ثم رجع إلى منزله فتغدى لا يحنث استحسانا۔ (بدائع الصنائع: ۱۲/۳)وأما يمين الفور ... نحو أن تتهيأ المرأة للخروج فقال: إن خرجت فأنت طالق فقعدت ساعة ثم خرجت لا تطلق الخ. (الجوهرة النيرة: ۱۹۱/۲، شاملہ)

قال المؤلف عفى الله عنه: قد تم المجلد الثالث بحمد الله تعالىٰ وتوفيقه ويتلوه إن شاء الله تعالىٰ المجلد الرابع۔

وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً۔

یہ کتاب!

یہ کتاب طلبہ کے لئے تو مفید ہے ہی، اساتذہ کے لئے بھی مفید ہے، اگر اساتذہ اس کا مطالعہ کریں تو ان کی فقہ کی تعلیم میں چار چاند لگ جائیں گے اور ان کے لئے بکھری ہوئی جزئیات کو ایک لڑی میں پرو کر پیش کرنا آسان ہو جائے گا۔

(محدث کبیر حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری)

مؤلف کی یہ کاوش 'تالیف برائے تالیف' نہیں ہے، بلکہ ثاقعی اس سے ایک ایسے گوشہ کی تکمیل ہوتی ہے جس پر کام کی ضرورت تھی..... مؤلف عزیز نے صرف نقل ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ استنباط سے بھی کام لیا ہے.....غالباً اردو زبان میں اس طرح کی یہ پہلی کوشش ہے، اس لئے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فقہ کے اساتذہ وطلبہ کے لئے یہ ایک گرانقدر تحفہ ہے.....اگر اساتذہ اس کتاب کو اپنے سامنے رکھیں گے تو انشاء اللہ نفع محسوس کریں گے۔

(فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی)

امید ہے کہ یہ کتاب ''تعریفات جرجانی'' سے بھی برصغیر کے علماء اور طلبہ کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوگی۔ (حضرت مفتی شبیر احمد صاحب شاہی مراد آباد)

اس کتاب کے مطالعہ سے بالخصوص فقہ وفتاویٰ میں مشغول طلبہ واساتذہ کو بھرپور رہنمائی ملے گی، فقہی کتابوں کا سمجھنا آسان ہوگا اور علم میں بصیرت اور جلاء پیدا ہوگی۔

(حضرت مولانا مفتی سلمان صاحب منصور پوری)

MAKTABA HIJAZ

Urdu Bazar, Jama Masjid, Deoband-247554
Distt. Saharanpur (U.P.) India
Mobile : 09358914948 , 09997866990

فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر (القرآن)

ان میں سے کوئی اپنی نذر پوری کر چکا اور کوئی وقت آنے کا منتظر ہے (الاحزاب)

فراق یاراں

تالیف

مناظر ختم نبوت حضرت مولانا اللہ وسایا صاحب مدظلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب ـــــ فراق یاراں

مصنف ـــــ مناظر ختم نبوت حضرت مولانا اللہ وسایا صاحب مدظلہ

صفحات ـــــ 304

قیمت ـــــ -/100 روپے

طبع اول ـــــ فروری 2006ء

سرورق ـــــ محمد طاہر حجازی 042-7574180

مطبع ـــــ اصغر پریس، لاہور

ناشر ـــــ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت

حضوری باغ روڈ ملتان۔فون: 4514122

بسم اللہ الرحمن الرحیم!

انتساب!

اس کتاب کو خلیفہ راشد سیدنا حضرت علی المرتضیٰ حیدر کرار کرّمہ اللہ وجھہ کے ان آنسوؤں کے نام منسوب کرتا ہوں جو انہوں نے رحمت دوعالم ﷺ اور خلفائے ثلاثہؓ کی جدائی پر ✿...... اور وہ آنسو جوان کی اہلیہ حضرت سیدہ فاطمۃ الزہراؓ نے اپنے والد گرامی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی جدائی پر ✿...... اور وہ آنسو جو امت نے آپ کے صاحبزادہ گرامی شہزادۂ جنت حضرت سیدنا حسینؓ کی مظلومیت پر بہائے یا قیامت تک بہائے جائیں گے۔

اللہ کرے کہ حضرت سیدنا علی المرتضیٰؓ خلیفہ رابع سے انتساب کی یہ نسبت دنیا و آخرت میں میری سرخروئی کا باعث بن جائے۔ آمین!

فقیر: اللہ وسایا!

یکم محرم الحرام ۱۴۲۷ھ

۳۱ جنوری ۲۰۰۶ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم!

فہرست

عرض مؤلف

بسم اللہ الرحمن الرحیم!

الحمدللّٰہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفی ۰ امابعد!

ام المومنین حضرت ماریہ قبطیہؓ کے بطن مبارک سے آنحضرت ﷺ کے صاحبزادہ حضرت ابراہیمؓ پیدا ہوئے۔ بچپن میں ان کا وصال اس حالت میں ہوا کہ آپ ﷺ نے انہیں اپنی گودنبوت میں اٹھایا ہوا تھا۔ حضرت ابراہیمؓ کی روح نے قفس عنصری سے پرواز کی تو آپ ﷺ کے آنسو مبارک رواں ہو گئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا انا بفراقك یاابراهیم لمحزونون !ابراہیمؑ آپ کی جدائی نے ہمیں غم زدہ کر دیا۔

کسی عزیز کی جدائی پر دل صدمہ کرے اور آنکھ آنسو بہائے۔ جہاں یہ فطری تقاضہ ہے وہاں ترجمان فطرت حضور نبی کریم ﷺ کی سنت مبارکہ بھی ہے۔ اس دنیا سے جانے والے اکابر' معاصر' اساتذہ' مشائخ اور جماعتی دوستوں کے جدائی کے لمحوں پر اپنے دل کی تسلی کے لئے فقیر کچھ نہ کچھ لکھتا رہا۔ تقریباً ۳۵ سال کے داستان غم کی یہ دستاویز ہے جو آپ کے سامنے پیش کرنے کی جرأت ہو رہی ہے۔ آپ انہیں تعزیتی مضامین' سوانحی خاکے' یا نثری مرثیے قرار دیں آپ کو اس کا حق حاصل ہے۔ لیکن مجھ سے پوچھیں تو یہ مضامین میرے دل کے ٹکڑے ہیں جو ان جانے والے حضرات کی جدائی پر قلم سے کاغذ پر منتقل ہوتے رہے ہیں۔ یہ ایام رفتہ کے آنسو ہیں جو گرتے رہے اور میں انہیں کاغذ پر جمع کرتا رہا۔

۱۹۷۱ء سے یہ سلسلہ شروع ہوا اور ابھی تک جاری ہے نہ معلوم کہ کب خود کی باری آ جائے کہ غم فراق سہنے کی بجائے دل ہار جائے اور بجائے رونے کے روٹھ جائے۔ نوحہ' مرثیہ' رونا' غم' سوگ' سب کچھ کا آپ اس میں پرتو دیکھیں گے۔ لیکن مجھ مسکین سے پوچھیں کہ جس پر ان حضرات کے غم جدائی کے پہاڑ ٹوٹے۔ ان صدمات سے دل ٹوٹا' کمر جھکی' آنکھیں بھیگیں' جگر پارہ پارہ ہوا۔ لیکن کتنا ڈھیٹ ہوں کہ ابھی تک زندہ ہوں۔ بعض حضرات کی جدائی۔ نیم دل و جان پر

گہرے نقوش چھوڑے۔ لیکن سوائے صبر کے انسان بے چارہ اور کر ہی کیا سکتا ہے۔

ہر وہ شخص جس کی جدائی پر قلم اٹھایا یا کوشش کی کہ جو قلب کی واردات ہے اسے من وعن کاغذ پر منتقل کر دوں اور ایسے ہی کیا۔ اس پر میرا ضمیر مطمئن ہے۔ اس پر رب کریم کو گواہ بناتا ہوں جو دل کے راز جاننے والی ذات ہے۔

برادران طریقت و یاران مجلس! کیسا قحط ہے کہ جو بزم سے اٹھا اس کی جگہ لینے والا کوئی نہ آیا۔ اس قحط وکساد بازاری میں جانے والوں کی جگہ پر نہ ہو سکی۔ چلو! ان کا تذکرہ ہی سہی۔ شاید کہ درد کا کچھ درماں ہو جائے۔ اس توقع پر دوستوں کا خیال ہوا کہ تعزیتی مضامین جمع ہو جائیں۔ لیکن جمع کرنے سے پہلے ہی جی میں فیصلہ کر لیا تھا کہ مختصر تعزیتی نوٹ یا شذرے شامل نہیں ہونے چاہئیں صرف منتخب مضامین ہوں۔ اس خیال سے ہفت روزہ لولاک اور ماہنامہ لولاک سے مضامین کی تلاش شروع ہوئی تو ان کی تعداد ستانوے تک جا پہنچی۔ لولاک میں ہی شائع شدہ شذرے یا بعض مختصر مضامین جان کر نظر انداز کر دیئے۔ دیگر رسائل کے نمبروں میں اکابر پر جو مضامین شائع ہوتے رہے ان کو شامل کیا جاتا تو کئی اور جلدیں تیار ہو جاتیں۔

خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ اور دیگر اکابر پر مضامین یا مشاہدات وتاثرات دیگر رسائل کے نمبروں یا ''تذکرہ مجاہدین ختم نبوت'' میں آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ وہاں سے کوئی مواد لے کر اس میں شامل کرنے سے اجتناب برتا ہے۔ تکرار لا حاصل کے علاوہ ضخامت کا خوف مانع رہا۔ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ مجاہد ختم نبوت حضرت مولانا تاج محمودؒ پر فقیر کے کئی مضامین ملے۔ ایک ایک لے لیا اور باقی ترک دیئے۔ اس کے بغیر چارہ نہ تھا۔ تمام مضامین کا مجموعہ مرتب کرنا پیش نظر نہیں ہے۔ صرف مضامین کا انتخاب مقصود تھا جو اس سے حاصل ہو رہا ہے۔

نمبر ایک سے نمبر ۹۷ تک سن وفات کو سامنے رکھ کر ترتیب قائم کی ہے۔ اس کے بعد

تین مضامین (حضرت مولانا عبدالرؤفؒ حضرت مولانا حافظ محمد حنیف سہار نپوریؒ حضرت مولانا سید محمد علی شاہؒ) ہفت روزہ ختم نبوت کراچی سے لے کر بغیر سن وفات کا خیال کئے آخر میں لگا کر سو کی تعداد پوری کردی ہے۔

حضرت مولانا صاحبزادہ عزیز احمد، حضرت مولانا محمد اسماعیل شجاع آبادی، حضرت مولانا فقیر اللہ اختر، حضرت مولانا عزیز الرحمٰن ثانی، حضرت مولانا سید محمد اکبر شاہ بخاری جام پوری، حضرت مولانا عبدالستار حیدری اور جناب قاری عمر حیات ایسے بزرگوں ودوستوں نے اس کی اشاعت، جمع وترتیب کے لئے مہمیز لگائی۔ اللہ تعالیٰ بہت ہی جزائے خیر دیں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری مدظلہ کو کہ آپ نے اس کی اشاعت کی منظوری مرحمت فرمائی۔

۸ ذی الحجہ ۱۴۲۶ھ کو خانقاہ سید احمد شہید نزد یل سگیاں لاہور اپنے مرشد گرامی حضرت اقدس مولانا سید نفیس الحسینی شاہ صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ سے تفصیل عرض کر کے کتاب کا نام تجویز کرنے کی درخواست کی۔ آپ نے **''فراق یاراں''** اس کا نام تجویز فرمایا اور حضرت مولانا عراقی ملتانیؒ کا شعر اس کے ٹائٹل کے لئے عنایت فرمایا (مولانا عراقی ملتانیؒ حضرت خواجہ شاہ رکن عالم ملتانیؒ یا خواجہ بہاء الدین نقشبندیؒ ملتانی کے متوسلین اور ہمعصر تھے) کتاب کے لئے موضوع کے اعتبار سے کتنا مناسب ہے۔ سبحان اللہ!

از عراقی سلام برعشاق
آں جگر خستگان تیر فراق

یار! فارسی کا لفظ ہے۔ لغت میں اس کا معنی مددگار، دوست، محبت کرنے والا اور پیارا آیا ہے۔ ہمارے مشن کے مددگار، ہمارے دوستوں، ہماری محبتوں کے مرکز، ہمارے پیاروں کے برجستہ تذکروں سے قارئین کے لئے تسکین قلب اور مشن تحفظ ختم نبوت سے دلی لگاؤ کا خدا تعالیٰ کرے یہ کتاب باعث بن جائے۔ آمین!

فقیر راقم نے ہر درد مند بچے کی طرح اپنے والد مرحوم اور والدہ مرحومہ کی جدائی پر آنسو بہائے۔ لیکن ان آنسوؤں کو کبھی کاغذ پر جمع کرنے کی جرأت نہیں کر پایا۔ حالانکہ سب سے زیادہ مجھ پر والدین کا حق تھا۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔ لیکن لولاک اور ہفت روزہ ختم نبوت یا اس کتاب کے قارئین سے میرا اجماعی تعلق ہے۔ والدین پر مضامین اپنی ذات کی اس میں ملاوٹ کا واہمہ مجھ پر سوار رہا۔ نہ لکھ پایا۔ حق تعالیٰ ان کی قبروں پر موسلا دھار بارش نازل فرمائیں اور مجھے معاف فرمادیں کہ میں احساس کمتری کا شکار رہا اور ان کے ذکر خیر پر کچھ نہ لکھا۔ حالانکہ اب بھی دل پسیج رہا ہے۔ چلو کچھ درد اگلے جہاں ساتھ لے جانے کے لئے سہی۔ بس اتنی بات بیان کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ میرے والد مرحوم اور والدہ مرحومہ کا بہت ہی مبارک اور حسن خاتمہ ہوا۔ والد مرحوم نے باوضو اور درود شریف پڑھتے اور والدہ مرحومہ نے آب زمزم نوش کر کے کلمہ کا ورد کرتے ہوئے انتقال فرمایا۔ فالحمدللہ!

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی حسن خاتمہ کی سعادت نصیب فرمائیں۔ آمین!

فقیر اللہ وسایا!

یکم محرم الحرام ۱۴۲۷ھ

۳۱ جنوری ۲۰۰۶ء

۱...... مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھری

وفات...... ۲۱ اپریل ۱۹۷۱ء

مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ ۲۱ اپریل ۱۹۷۱ء کو دفتر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت تغلق روڈ ملتان میں انتقال فرماگئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا محمد علی جالندھری ضلع جالندھر تحصیل نکودر کے گاؤں رائے پور ارائیاں میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم حضرت شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کے تلمیذ ارشد حضرت مولانا مفتی فقیر اللہ صاحبؒ سے حاصل کی۔ جالندھر میں حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ کے ہاں آپ نے مزید تعلیم حاصل کی۔ دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث شریف حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ سے آپ نے پڑھا۔ تکمیل کے بعد اپنے استاذ گرامی قدر حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ کے ساتھ مدرسہ فیض محمدی جالندھر میں استاذ مقرر ہوئے۔ کئی سال تک تدریس کی۔ اس دوران میں آپ کی تقریروں کے چرچے ہونے لگے۔ مدرسہ فیض محمدی کے سالانہ جلسہ پر حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ حضرت مولانا حبیب الرحمان لدھیانویؒ اور دوسرے احرار راہنما تشریف لائے تو حضرت جالندھریؒ کو مجلس احرار اسلام میں کھینچ کر لے گئے۔

آپ نے محنت اور جذبہ دینی کے تحت مجلس احرار اسلام کے پلیٹ فارم سے انگریز کو دیس نکالا دینے کے لئے گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ حضرت امیر شریعتؒ مولانا حبیب الرحمان لدھیانویؒ ماسٹر تاج الدینؒ شیخ حسام الدینؒ اور دیگر احرار راہنماؤں کی رفاقت نے آپ کی صلاحیتوں کو جلا بخشی۔ آپ آل انڈیا مجلس احرار اسلام کی مرکزی ورکنگ کمیٹی کے رکن منتخب ہوئے اور یوں مجلس احرار کے صف اول کے رہنماؤں میں آپ کا شمار ہونے لگا۔ مجلس احرار اسلام پنجاب کے آپ صدر منتخب ہوئے۔ قیام پاکستان سے قبل آپ نے ملتان کی مسجد سراجاں حسین آگاہی کی خطابت سنبھالی۔ یہاں مدرسہ محمدیہ قائم کیا۔ پاکستان بننے کے بعد مفتی فقیر اللہؒ اور حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ کے خاندان کے پاکستان میں آپ میزبان قرار پائے۔ جامعہ خیر المدارس ملتان کا قیام آپ کی مخلصانہ محنت کا شاہد عدل ہے۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے سب سے پہلے جنرل سیکرٹری آپ منتخب ہوئے۔ جبکہ

صدر مرکز یہ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ تھے۔ حضرت امیر شریعتؒ کی قیادت باسعادت میں حضرت جالندھریؒ اور حضرت ہزارویؒ نے تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کی نیو اٹھائی۔ پوری دینی قیادت اور تمام مکاتب فکر کے زعماء کو گویا آگ پانی کو قادیانیت کے خلاف ایک سٹیج پر جمع کر دیا۔ تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں حکومتی ظلم کی بھٹی میں پسی ہوئی قوم کو قادیانیت کے مقابلہ میں دوبارہ سہارا دیکر کھڑا کرنا حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاعبادیؒ اور حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کا وہ کارنامہ ہے جس پر وہ امت کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کے تمام تر کام کو ایک منظم شکل میں پرونا حضرت جالندھریؒ کا سنہری کارنامہ ہے۔ حضرت تھانویؒ، حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ، حضرت امیر شریعتؒ، حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ، حضرت مفتی فقیر اللہؒ کی صحبتوں نے آپ کی شخصیت کو تابدار موتی کی طرح نکھار دیا تھا۔ آپ کی بیعت قطب الارشاد شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے تھی۔ آپ نے حضرت ہالیجویؒ اور حضرت مولانا محمد عبداللہ بہلویؒ اور خانقاہ دین پور سے بھی اصلاحی تعلق رکھا۔ جمعیت علمائے اسلام کے قیام میں آپ کی مخلصانہ کوششوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ جمعیت علمائے اسلام کا پہلا اجلاس جو مدرسہ قاسم العلوم ملتان میں ہوا۔ اس میں حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ نے اپنے صدارتی خطبہ میں حضرت جالندھریؒ کا نام لے کر فرمایا کہ میرے خیال میں صدر اجلاس حضرت جالندھریؒ کو ہونا چاہئے تھا۔ یہ مطبوعہ خطبہ آج بھی اکابر کا حضرت جالندھریؒ بھرپور اعتماد کا مظہر اتم ہے۔ حضرت جالندھریؒ حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کے بعد مجلس تحفظ ختم نبوت کے سربراہ مقرر ہوئے۔ تب آپ کے عہد امارت میں مولانا لال حسین اخترؒ نے یورپ اور فجی آئی لینڈ میں جا کر ختم نبوت کی اذانیں دیں۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کو ملک گیر بلکہ عالمگیر بنانے میں حضرت جالندھریؒ کی قیادت باسعادت کا ہی نتیجہ ہے۔ کراچی سے کلکتہ اور ڈھاکہ سے فجی ولندن تک آپ کی مخلصانہ جدوجہد نے قادیانیت کے ارتدادی سیلاب کے سامنے ناقابل تسخیر بند باندھ دیا۔ آپ کی ذات گرامی میں قدرت نے وہ صلاحیتیں ودیعت فرمائی تھیں جن کے نکھرنے سے قادیانیت دم بخود ہو گئی۔ آپ کو دل کے عارضہ کی پہلی تکلیف سلانوالی کے جلسہ میں ہوئی۔ ملتان تشریف لائے۔ زیر علاج رہے اور ۲۱ اپریل ۱۹۷۱ء کو خالق حقیقی سے جا ملے۔ جامعہ خیر المدارس میں اپنے مربی حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ کے پہلو میں استراحت فرما ہیں۔ (لولاک.........)

۲......مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ

وفات......۱۰ جون ۱۹۷۳ء

مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کا وطن مالوف دھرم کوٹ رندھاوا ضلع گوادر اسپور تھا۔ ککے زئی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ابتدائی تعلیم ہری پور ہزارہ میں حاصل کی بعد میں اورنٹیل کالج لاہور میں داخل ہو گئے۔ ان دنوں علماء کرام نے فتویٰ دیا کہ انگریز کی تعلیم گاہوں کا بائیکاٹ کیا جائے۔ چنانچہ آپ نے اورنٹیل کالج کو خیر باد کہہ کر خلافت کمیٹی میں شمولیت اختیار کر لی۔ بٹالہ خلافت کمیٹی کے زیر اہتمام نو ماہ آپ نے گورداسپور کے ضلع میں تبلیغی دورے کئے۔ خلافت کمیٹی کے اغراض و مقاصد کی وضاحت کے لئے مولانا مظہر علی اظہرؒ کے ہمراہ دھواں دھار خطاب کئے۔ عوام جاگ اٹھے۔ انتظامیہ نے انتقام لینے کا پروگرام بنا کر تین تقریروں کو قابل اعتراض قرار دیا عدالت میں کیس چلا۔ سرسری طور پر سماعت ہوئی۔ ایک سال قید بامشقت کی سزا کا آرڈر ملا۔ گورداسپور جیل چلے گئے۔

حضرت مولانا جیل میں تھے کہ سوامی شردھانند اور آریہ سماج نے فتنہ و فساد کو ہوا دی ہندوستان کے مسلمانوں کو چیلنج دیتے اور مناظروں کے لئے للکارتے۔ حضرت مولانا نے فیصلہ کیا کہ رہائی کے بعد آریہ سماج اور دیگر دشمنان اسلام کے تعاقب کے لئے اپنے آپ کو وقف کر کے خدمت دین متین کروں گا۔ آپ رہا ہوتے ہی ان کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ ان دنوں مرزائی بھی اسلام کی نام نہاد نمائندگی کا علم بلند کئے ہوئے تھے۔

مرزائیوں نے حضرت مولانا کو جھانسہ دیا کہ اگر آپ آریہ سماج کی تردید کرنا چاہتے ہیں تو ہماری جماعت کا پلیٹ فارم حاضر ہے۔ آپ کو تربیت دیں گے۔ کتابیں مہیا کریں گے۔ مسلمان علماء نے خواہ مخواہ مرزا قادیانی کو بدنام کر رکھا ہے۔ وہ صرف خادم اسلام تھے۔ ان کی طرف دعویٰ نبوت منسوب کرنا بددیانتی ہے۔ حضرت مولانا مرزائیت سے نابلد تھے۔ ان کے جھانسہ میں آ گئے لاہوری گروپ میں شمولیت کا اعلان کر دیا۔ شمولیت کے فوراً بعد آپ کو احمدیہ انجمن کے تبلیغی کالج لاہور میں داخل کرا دیا گیا۔ جہاں آپ نے سنسکرت سیکھی اور ویدوں کا مطالعہ

کیا۔ ایک کامیاب مبلغ کی حیثیت سے آپ نے آریہ سماج کا تعاقب کیا۔ مناظرے ہوئے۔ تقریریں ہوئیں۔ نتیجتاً آپ کو بہت جلد مرزائیوں میں بلند مقام حاصل ہوگیا۔

چنانچہ شعبہ تبلیغ ومناظرہ کے علاوہ اخبار پیغام صلح کا آپ کو ایڈیٹر مقرر کیا گیا۔ اسی طرح احمدیہ ایسوسی ایشن کے سیکرٹری بھی منتخب ہوئے۔ مسلسل آپ نے آٹھ سال مرزائیت میں گزارے۔ قدرت کے کچھ اور پروگرام ہوا کرتے ہیں۔ فرعون کے گھر موسیٰ کی پرورش جس کی واضح دلیل ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا کو چند خواب آئے۔ جن میں مرزا غلام احمد قادیانی کو گھناؤنی شکل میں ظاہر کر کے جہنم میں دھکیلا جانا آپ کو دکھایا گیا۔ آپ نے ان خوابوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت کا نشان قرار دیا اور مسلسل چھ ماہ تک ایک دیانتدار محقق کی حیثیت سے مرزائیت کا لٹریچر پڑھا۔ دن رات ایک کر کے مطالعہ کرنے سے مرزائیت میں خوب درک حاصل ہوگیا۔

آپ جوں جوں مرزائیت کا مطالعہ کرتے گئے۔ توں توں مرزائیت کی حقیقت آپ پر واضح ہوتی چلی گئی۔ چنانچہ آپ نے یکم جنوری ۱۹۳۱ء کو انجمن احمدیہ کی ملازمت سے استعفیٰ دیدیا۔ جسے لاہوری جماعت نے ۳۰ جنوری ۱۹۳۱ء کو بادل نخواستہ قبول کرلیا۔ آپ نے جماعت سے ایک تحریر لی جس میں واضح طور پر اقرار تھا کہ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کے ذمہ جماعت کا کوئی فنڈ نہیں۔ اس تحریر کا فائدہ یہ ہوا کہ مرزائیت سے توبہ کے بعد آپ پر کوئی الزام نہ عائد کر سکے۔ حضرت مولانا نے ایک جلسہ عام میں اپنی توبہ کا اعلان کر کے دھجیاں بکھیر دیں۔ مسلمانوں میں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ جبکہ مرزائیوں میں صف ماتم بچھ گئی۔ مسلمانوں نے آپ کو آنکھوں پر بٹھایا۔ ملک بھر میں آپ کی توبہ کو سراہا گیا۔ آپ نے مرزائیت کی تردید کے لئے ملک کے تبلیغی سفر کئے۔ ان دنوں مجلس احرار اسلام کا شعبہ تبلیغ مرزائیت کے خلاف صف آراء تھا۔ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ نے حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کو اپنی جماعت میں شامل ہونے کی باضابطہ دعوت دی۔ جسے آپ نے قبول کرلیا اور اس وعدہ کو زندگی کی آخری ساعت تک نبھایا۔

مجلس احرار اسلام کا پلیٹ فارم اور حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کی مجاہدانہ تقاریر نے ملک بھر میں مرزائیت کے لئے مشکل پیدا کردی۔

نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن

مرزائیوں نے مناظرے کا چیلنج دیا۔آپ نے قبول کیا۔مناظرے ہوئے۔ ہر جگہ مرزائی مناظرین کو جان چھڑانی مشکل ہوگئی۔حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کا تاریخی جملہ کہ مرزائی مناظرین کے لئے زہر کا پیالہ پی لینا آسان ہے مگر لال حسین اخترؒ کے سامنے مرزا غلام احمد قادیانی کو شریف انسان ثابت کرنا مشکل ہے چار دانگ عالم میں مشہور ہو گیا تھا۔مرزائی مناظر مولانا لال حسین اخترؒ کا نام سنتے ہی مناظرے سے بھاگ جاتے۔ بالآخر تنگ آ کر مرتا کیا نہ کرتا پر عمل کر کے اخبار الفضل میں اعلان کر دیا گیا کہ:''مولانا لال حسین اخترؒ جہاں کہیں مناظر ہوں گے۔ ہم ان سے مناظرہ نہیں کریں گے۔''مرزائیوں کی اس واضح شکست کے اعلان پر اخبار الفضل کا فائل گواہ ہے۔والفضل ماشهدت به الاعداء!

تقسیم کے بعد: ملک تقسیم ہوا تو حضرت مولانا لال حسین اخترؒ ضلع سرگودھا کے قصبہ مڈھ رانجھا میں منتقل ہو گئے۔آٹا پیسنے کی چکی لگالی۔تبلیغی کام سرد پڑ گیا۔حضرت امیر شریعتؒ نے حالات سازگار ہوتے ہی حضرت مولانا کو بلایا۔حضرت شاہ جیؒ کے حکم پر حضرت مولانا نے سب کچھ فروخت کر دیا اور پھر نئے ولولے سے کام شروع کر دیا۔۱۹۵۳ء کی تحریک چلی۔حضرت مولانا لال حسین اخترؒ نے اپنے ساتھیوں کے ہمراہ ہراول دستہ کے طور پر کام کیا۔

حضرت امیر شریعتؒ نے مجلس تحفظ ختم نبوت کی بنیاد رکھی۔حضرت شاہ جیؒ امیر مرکزیہ منتخب ہوئے۔حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ ناظم اعلیٰ اور حضرت مولانا لال حسین اخترؒ صدر المبلغین مقرر کئے گئے۔

حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کی وفات کے بعد حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ صدر اور حضرت مولانا لال حسین اخترؒ مجلس کے جنرل سیکرٹری منتخب ہوئے۔اس دوران انگلستان کا کامیاب دورہ کیا۔بیرونی دنیا میں کام ہوا۔اللہ رب العزت نے بڑی کامیابی عنایت فرمائی۔مرزائیت کی قلعی کھل گئی۔ان دنوں قادیانی گرو مرزا ناصر احمد انگلستان کے دورے پر گئے۔ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ نے موقعہ سے فائدہ اٹھایا۔مناظرہ کا چیلنج دیا۔مرزا ناصر احمد دورہ نا

مکمل چھوڑ کر واپس آ گئے۔ حضرت مولانا کا چیلنج قبول کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔ حضرت مولانا نے فجی آئی لینڈ، سعودی عرب، ایران اور عراق کا بھی تبلیغی دورہ کیا۔ انگلستان میں مجلس تحفظ نبوت کا دفتر خریدا۔ اسی طرح فجی آئی لینڈ میں جماعت کا قائم کردہ مدرسہ تعلیم القرآن کام کر رہا ہے۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کی وفات کے بعد حضرت مولانا لال حسین اخترؒ جماعت کے امیر منتخب ہوئے۔ چنیوٹ میں مجلس تحفظ ختم نبوت کی آل پاکستان ختم نبوت کانفرنس تھی۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ مہمان خصوصی کے استقبال کے لئے سٹیج سے اترے۔ سڑک پر اندھیرا تھا۔ گرے سخت چوٹ لگی۔

یہ ۲۷ دسمبر ۱۹۷۲ء کا واقعہ ہے چنیوٹ سول ہسپتال میں داخل کرایا گیا۔ پھر میو ہسپتال جنرل ہسپتال لاہور رہے۔ ایک دن بیماری کی حالت میں حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ نے حوالہ پوچھا۔ فی الفور آپ نے کتاب، صفحہ، سطر، عبارت تک سنا دی۔ حضرت مولانا محمد شریفؒ نے کہا کہ حضرت مولانا! اگر مرزائیوں سے مناظرہ کرنا پڑے تو آپ اسی حالت میں کر سکیں گے؟۔ آپ نے فرمایا کہ میری چارپائی لے جا کر مناظرہ گاہ میں رکھ دی جائے۔ پہلے تو میرا نام سن کر مرزائی مقابلہ میں نہیں آئیں گے۔ اگر جرأت کی تو منہ کی کھائیں گے۔

ایک دن حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ پشاور کے دورہ سے واپس آئے۔ ہائی کورٹ پشاور کے کیس کی تفصیلات بتائیں کہ عنقریب اس کی تاریخ نکلنے والی ہے۔ حضرت مولانا پر یہ سنتے ہی گریہ طاری ہو گیا۔ انہیں صدمہ تھا کہ میں نے بہاولپور، راولپنڈی اور کیمل پور کی عدالتوں میں مرزائیوں کا کفر ثابت کیا۔ مگر آج بیماری کے ہاتھوں مجبور ہوں۔ پشاور نہیں جا سکتا۔ ورنہ وہاں بھی جا کر ہائی کورٹ میں حضور سرور کائنات ﷺ کی ختم نبوت کی نمائندگی کرتا اور مرزائیوں کے کفر کو ہائی کورٹ میں ثابت کر کے ہائی کورٹ سے ان کے کفر کا فیصلہ صادر کراتا۔

انہی دنوں کشمیر اسمبلی میں مرزائیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دیا گیا۔ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کو خبر ہوئی تو اتنے خوش ہوئے جس کا بیان کرنا زبان قلم کے لئے ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ بار بار فرماتے فزت و رب الکعبۃ! رب کعبہ کی قسم! میں کامیاب ہوں۔ اپنی

زندگی مرزائیوں کی اقلیت کا فیصلہ سن کر جارہا ہوں۔ جس کے لئے میرے اکابر نے اپنی زندگیاں خرچ کردی تھیں۔ مگر وہ حضرات یہ حسرت اپنے سینوں میں لے کر اس دنیا سے روانہ ہو گئے۔ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ ٦ ماہ تک زیر علاج رہے۔ چنانچہ ۱۰ جون ۱۹۷۳ء کو لاہور مجلس تحفظ ختم نبوت کے دفتر میں انتقال فرما گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کی یہ آخری خواہش بھی پوری ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ میرا انتقال مجلس کے دفتر میں کریں۔ لاہور میں آپ کے دو جنازے ہوئے جو حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ اور حضرت مولانا عبیداللہ انورؒ نے پڑھائے۔ خیبر میل کے ذریعے آپ کے جنازہ کو دین پور شریف لایا گیا۔ لاہور سے مجلس کے علماء اور حضرت مولانا کے عقیدت مند ہزاروں ساتھیوں نے اشکبار آنکھوں سے آپ کو الوداع کیا۔ خانپور میں حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ نے استقبال کیا۔ دین پور شریف میں حضرت درخواستیؒ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ حضرت قطب العالم مولانا عبدالہادی دین پوریؒ کے علاوہ سینکڑوں علماء اور ہزاروں عقیدت مند شریک ہوئے۔ حضرت درخواستیؒ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ حضرت مولانا غلام محمدؒ حاجی منظور الحق لائل پوری نے ہزاروں پرنم آنکھوں کی موجودگی میں آپ کو لحد میں اتارا۔ حضرت مولانا غلام محمد دین پوریؒ کے قدموں اور حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ کے پہلو میں دفن ہوئے۔

حضرت مولانا مرحوم کو اللہ تعالیٰ نے بلا کا حافظہ دیا تھا۔ مرزائیت کا لٹریچر ازبر تھا۔ سنسکرت' اردو' ہندی' پنجابی' عربی' انگلش اور فارسی کئی زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ اللہ رب العزت نے بے پناہ خوبیوں اور صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ طبیعت ملنسار تھی۔ بہترین مبلغ' کامیاب مناظر اور نامور عالم دین کی حیثیت سے دین کی خدمت کرتے رہے۔ کئی کتابیں لکھیں۔ مسیح علیہ السلام مرزا قادیانی کی نظر میں' حضرت خواجہ غلام فرید' ختم نبوت اور بزرگان امت' ترک مرزائیت۔ ان کے علاوہ کئی مضامین' مقالے لکھے۔ ترک مرزائیت کے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ یہ کتاب خوب مقبول ہوئی۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ نے اپنی کتاب ختم نبوت میں اس کے حوالہ جات نقل کئے ہیں۔ حضرت مولانا مرحوم کی تمام کتب ورسائل مجموعہ احتساب قادیانیت جلد اول میں آ گئے ہیں۔ (لولاک ۱۸ جون ۱۹۷۵ء)

۴......پیر جی عبداللطیف صاحبؒ

وفات......۳ جولائی ۱۹۷۷ء

شیخ الطریقت پیر جی عبداللطیف صاحبؒ ۱۳۲۸ھ رائے پور گجراں بھارت میں حضرت مولانا حافظ صالح محمد صاحبؒ کے گھر پیدا ہوئے۔ حافظ مولانا صالح محمد صاحبؒ گجر برادری سے تعلق رکھتے تھے اور اپنے علاقے میں دینی و دنیاوی ہر قسم کی شہرت کے حامل تھے۔ موصوف امام الفقہ حضرت اقدس مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے خلیفہ مجاز تھے۔ قسام ازلی نے حضرت پیر جیؒ کے لئے عظیم دینی ماحول کا ابتداء ہی سے انتظام فرما دیا تھا۔ والد گرامی حضرت حافظ صالح محمدؒ نے آپ کی تربیت کی۔ بچپن میں آپ کو جامعہ رشیدیہ رائے پور گجراں میں داخل کرا دیا گیا۔ جامعہ رشیدیہ کے بانی حضرت مفتی فقیر اللہؒ اور مولانا فضل محمد صاحبؒ سے آپ نے قرآن مجید' فارسی' عربی' صرف و نحو' فقہ کی تعلیم حاصل کی۔

باطنی تربیت کے لئے آپ کو قطب الارشاد حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے بیعت کرا دیا گیا۔ حضرت رائے پوریؒ مولانا حافظ صالح محمدؒ کا بے پناہ دلی احترام کرتے تھے۔ اس تعلق خاص کی وجہ سے حضرت اقدسؒ نے پیر جی عبداللطیفؒ کی تربیت پر خصوصی توجہ دی اور آپ کو پیر جی کا خطاب دیا۔ حضرت شیخ صاحبؒ کا دیا ہوا یہ خطاب بعد میں آپ کا جزو نام بن گیا۔ پورے ملک میں آپ کو پیر جی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ بیعت کے کچھ عرصہ بعد حضرت رائے پوریؒ نے پیر جی کو خرقہ خلافت سے سرفراز فرمایا۔

تقسیم کے وقت آپ چیچہ وطنی ضلع ساہیوال میں تشریف لائے۔ ایک جوہڑ نما کھڈہ کے کنارہ پر مدرسہ تجوید القرآن کی بنیاد رکھی۔ پہلے یہاں ایک برگد کا درخت تھا۔ جس کے نیچے بھنگی چرسی اور ملنگوں کا ڈیرہ تھا۔ ان لوگوں نے پیر جیؒ کی مخالفت میں طومار باندھے۔ مگر آپ یمین و یسار کی پرواہ کئے بغیر اپنی منزل کی طرف رواں دواں رہے۔ بالآخر ایک ایک کر کے وہ لوگ چلے گئے اور آپ کو دین کی خدمت کرنے کے لئے اچھا خاصا صالح ماحول میسر آ گیا۔ آپ نے ایک مسجد کی بنیاد رکھی۔ آپ کی درویشی' امانت و دیانت پر لوگوں کو بھرپور اعتماد تھا۔ بغیر اپیل چندہ کے وہ مسجد مکمل ہو گئی مدرسہ کی طرف توجہ دی تو دیکھتے ہی دیکھتے یکے بعد دیگرے کمرے تعمیر ہوتے

چلے گئے۔ آپ کے صاحبزادہ مولانا عبدالعلیمؒ کی روایت کے مطابق ایک ایسا وقت آیا کہ آپ کے پاس مدرسہ کے اخراجات کے لئے ایک پائی تک نہ تھی۔ شدید ضرورت اور رقم کے فقدان کے باوجود آپ پریشان ہونے کی بجائے۔ برگد کے درخت کے نیچے مصلے ڈال کر دو رکعت نماز نفل پڑھی۔ دعا سے فارغ ہوئے ہی تھے کہ خدا تعالیٰ نے غیب سے ایسا انتظام کر دیا کہ آپ کے پاس اتنے پیسے جمع ہونے شروع ہو گئے کہ تمام اخراجات پورے کرنے کے بعد بھی بچ گئے۔

اس واقعہ کے بعد آخری دم تک آپ کو خداوند کریم نے مدرسہ کے مالی سلسلہ میں پریشان نہیں ہونے دیا۔ مدرسہ کے یوم تاسیس سے لے کر آج تک کوئی اپیل نہیں کی گئی۔ کوئی سفیر نہیں رکھا گیا۔ توکل علی اللہ سارے اخراجات پورے ہو رہے ہیں۔ یہی مدرسہ تجوید القرآن جو ایک جوہڑ نما کھڈہ کے کنارے قائم کیا گیا تھا۔ آج عظیم جامع مسجد مدرسہ کی عظیم عمارت **اصلھا ثابت و فرعھا فی السما** ! کی عملی تفسیر پیش کر رہی ہے۔ اس وقت مدرسہ میں سینکڑوں مسافر و مقامی طالب علم ہیں جو کتب حفظ و ناظرہ اور تجوید پڑھ رہے ہیں۔ ان کی تعلیم و تربیت کے لئے سات قابل اساتذہ مقرر ہیں۔ جو پیر جی مرحوم کی وفات کے بعد آپ کے لئے صدقہ جاریہ ہیں۔

اسی طرح جامع مسجد میں آپ کے صاحبزادے عبدالحفیظ خطبہ اور درس قرآن دیتے ہیں جس سے اہل علاقہ کے ہزاروں مسلمان فیض یاب ہوتے ہیں۔ جب پیر جیؒ یہاں تشریف لائے تھے تو ماحول اچھا نہیں تھا۔ آپ کے خلوص، محبت اور دلجوئی کی وجہ سے لوگ پروانہ وار جمع ہونا شروع ہو گئے۔ اس وقت آپ کے مرید عقیدت اور ارادت مندوں کی تعداد ہزاروں سے متجاوز ہے۔ جن کو آپ نے قرآن و سنت کی تعلیم دی۔ تعلق کے اسرار سے واقف کیا۔ مگر آپ کے کمال احتیاط اور کمال کسر نفسی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپ نے کسی کو خلافت نہیں دی تھی۔

تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء، ۱۹۷۴ء میں آپ نے بھرپور حصہ لیا۔ اکابرین علماء سے آپ کا خصوصی لگاؤ تھا۔ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ اور دیگر حضرات آپ کے مدرسہ کے سالانہ جلسہ پر تشریف لایا کرتے تھے۔ طبعاً ملک کی مروجہ جھوٹ و نفاق کی سیاست سے آپ کو نفرت تھی۔ تاہم ملک میں اسلامی نظام کے لئے مخلصانہ مساعی میں آپ پیش پیش تھے۔ جمعیت علمائے اسلام سے آپ کا گہرا ربط تھا۔ حضرت

مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ حضرت مولانا مفتی محمودؒ کا آپ دل سے احترام کرتے تھے۔ موجودہ تحریک نظام آپ نے دیوانہ وار محنت کی ہر جلسے جلوس میں بڑھاپے اور کمزوری کے باوجود شرکت فرماتے رہے۔ وفات سے سے قبل راولپنڈی میں حضرت مفتی صاحبؒ سے دو دفعہ ملاقات کے لئے تشریف لے گئے۔ آپ کی مخلصانہ کوشش اور دلی خواہش تھی کہ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو سرخرو فرمائے جو اسلامی نظام کے لئے کوشاں ہیں۔ جمعیت علمائے اسلام سے تعلق کے باوجود ملک کی تمام دینی جماعتوں کے سربراہ آپ کا بے پناہ احترام کیا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں آپ کے مدرسہ کے سالانہ اجلاس میں تمام حضرات شریک ہوتے تھے۔ ۱۳۲۸ھ سے لے کر ۱۳۹۷ھ تک ۶۹ سال کی عظیم جدوجہد کے بعد یہ عظیم درویش منش' فرشتہ سیرت انسان حضرت پیر جی عبداللطیفؒ ۳ جولائی ۱۹۷۳ء کی رات ساڑھے بارہ بجے اللہ کو پیارے ہوگئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون!

وفات کا واقعہ بھی ایمان پرور ہے۔ ساڑھے دس بجے رات دل کی تکلیف ہوئی۔ فوراً وضو کیا گھر تشریف لے گئے سب سے چھوٹی بچی کے سر پر شفقت بھرا ہاتھ پھیرا۔ گھر والوں کو نصیحت و وصیت فرمائی۔ مگر کسی کو محسوس نہ ہونے دیا کہ آپ کا آخری وقت ہے اور جدائی کی گھڑی سر پر کھڑی ہے۔ اس کے بعد اپنے صاحبزادے مولانا عبدالحفیظ اور مدرسہ کے مدرس مولانا حافظ غلام یاسین کو بلا کر سورۃ یٰسین پڑھنی شروع کی۔ جب انہوں نے باری باری تلاوت مکمل کی تو آپ نے ذکر شروع کر دیا ساڑھے بارہ بجے رات جس ذات گرامی کا ذکر کر رہے تھے۔ ان کی طرف سے بلاوا آ گیا۔ آپ کے جنازہ کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں اکثریت علماء و مشائخ کی تھی۔ جنازہ میں شریک لوگوں کا کہنا ہے کہ چیچہ وطنی کی تاریخ میں اتنا عظیم جنازہ کبھی نہیں ہوا۔ کلمہ شہادت' ذکر' سسکیوں اور آہوں کی فضاء میں آپ کو رحمت خداوندی کے سپرد کیا گیا۔ تدفین کے بعد حضرت پیر جی مولانا عبدالعزیز صاحب رائے پوریؒ نے دعا کرائی۔ رات کو تعزیتی جلسہ ہوا۔

بارہ مقررین نے تقریریں کیں۔ مگر جلسہ کی کارروائی دو گھنٹہ میں ختم ہوگئی۔ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ جو شخص تقریر کے لئے اٹھتا چند منٹ کے بعد اسی پر رقت طاری ہو جاتی۔ اور وہ معذرت کر کے بیٹھ جاتا۔ آپ کے صاحبزادہ پر تو کھڑے ہوتے ہی رقت طاری ہوگئی اور کچھ کہے بغیر معذرت کر کے بیٹھ گئے۔ (لولاک ۲۱ جولائی ۱۹۷۷ء)

۴...... جناب بلال زبیریؒ

وفات...... ۲۸ ستمبر ۱۹۷۷ء

۲۸ ستمبر ۱۹۷۷ء کو رات کے گیارہ بجے تحریک آزادی کے سرگرم اور مجاہد کارکن حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے جانثار ساتھی جناب بلال زبیریؒ آف جھنگ کچھ عرصہ بیمار رہنے کے بعد انتقال کر گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

مرحوم نے نوعمری سے اپنی سیاسی زندگی کا آغاز مجلس احرار اسلام ہند کے پلیٹ فارم سے کیا۔ درمیانہ قد، گٹھا ہوا جسم، سرخ کشمیری چہرہ، لال احراری وردی میں ملبوس یہ نوعمر مجاہد جب سٹیج پر انقلابی نظمیں پڑھتے تو اجتماع پر جادو کر دیتے۔ حضرت امیر شریعتؒ مفتی کفایت اللہؒ مولانا ابو الکلام آزادؒ حضرت مدنیؒ، حضرت لاہوریؒ، حضرت جالندھریؒ، حضرت قاضی صاحبؒ مولانا مظہر علی اظہرؒ، ماسٹر تاج الدینؒ، چوہدری افضل حقؒ، سر فضل حسینؒ اور دوسرے رہنماؤں کو دیکھنے اور ان سے تربیت حاصل کرنے کا خوب موقعہ ملا۔ ان حضرات کی ایمان پرور مجاہدانہ زندگی سے جناب بلال زبیریؒ کے ذہن کو جلا ملی۔ تقسیم کے بعد کی تمام دینی تحریکوں میں ضلع جنگ کی نمائندگی کرتے۔ مجلس احرار کے حلقوں میں جھنگ کا دوسرا نام بلال زبیریؒ تھا۔

تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں پیش پیش رہے۔ جب حضرت امیر شریعتؒ نے سیاست سے الگ تھلگ ہو کر مذہبی تنظیم مجلس تحفظ ختم نبوت کی بنیاد رکھی تو بلال زبیریؒ اس میں شامل ہو گئے۔ آخری وقت میں مجلس تحفظ ختم نبوت جھنگ کے سیکرٹری تھے۔ جھنگ کے ضلع میں چناب نگر (ربوہ) واقع ہے۔ اسی زمانہ میں مرزا ناصر اور بلال زبیریؒ اکٹھے رہے تھے۔ مرزا ناصر کی عادات و روایات سے زبیری صاحبؒ بخوبی آگاہ تھے۔ ویسے بھی زبیری صاحبؒ ربوہ میں ہونے والی ہر قسم کی نقل و حرکت پر کڑی نظر رکھتے تھے۔ جب کبھی ربوہ میں کوئی غیر معمولی واقعہ رونما ہوتا۔ سب سے پہلے زبیری صاحبؒ کو اس کا علم ہوتا اور وہ آغا شورش کاشمیریؒ اور مولانا تاج محمودؒ کو فون پر باخبر کر دیتے اور پھر یہ حضرات ملک بھر کے مسلمانوں کو باخبر کر کے مرزائیوں کے اس واقعہ کا نوٹس لیتے۔

جھنگ میں شیعہ سنی فضا ابتداء سے قائم ہے۔ مرحوم نے شیعہ سنی اتحاد کے لئے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے وہ آپ ہی کا حصہ ہیں۔ افسوس کہ آپ کی وفات کے بعد اس عنوان

سے ضلع جھنگ میں ملک وملت کی خدمت کرنے والا کوئی نظر نہیں آتا۔ مرحوم ربوہ کے مقابلہ میں منعقد ہونے والی سالانہ آل پاکستان چینوٹ ختم نبوت کانفرنس میں شریک ہوتے۔ نہایت ہی خاموشی سے بغیر کسی نمائش کے کانفرنس کی کارروائی قلم بند کر کے اخبارات کو بھیج دیتے۔ لکھنے کا اللہ رب العزت نے آپ کو شروع سے ذوق دیا تھا۔ کم وبیش درجن بھر ضخیم کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مذہب' سیاست' تاریخ اور علاقائی طرز تمدن پر آپ کی گراں قدر خدمات ہیں۔ ان کی تصانیف سے انشاء اللہ رہتی دنیا تک ان کا نام زندہ وتابندہ رہے گا۔ عرصہ سے آپ روزنامہ غریب لائل پور (فیصل آباد) کے نمائندہ تھے۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ مولانا لال حسین اخترؒ مولانا قاضی احسان احمدؒ پر جان دیتے تھے۔ مولانا محمد شریف جالندھریؒ اور مولانا تاج محمودؒ کا دل کی گہرائیوں سے احترام کرتے تھے۔ جبکہ یہ حضرات بھی زبیریؒ کی عظیم مخلصانہ خدمات کے معترف تھے۔ ربوہ کی زیر تعمیر نو آباد مسلم کالونی میں مجلس تحفظ ختم نبوت کو ۹ کنال اراضی برائے جامع مسجد ومدرسہ کی الاٹمنٹ کے سلسلہ میں آپ نے بڑی کوشش کی۔ پچھلے سال دسمبر کی سالانہ ختم نبوت کانفرنس چنیوٹ کے موقعہ پر تقریر کرنے کے سلسلہ میں مولانا محمد شریف جالندھریؒ گرفتار ہوگئے۔ ان کی ضمانت کے لئے مولانا تاج محمودؒ اور راقم جھنگ گئے۔ جھنگ سے چنیوٹ جانا پڑا۔ جناب بلال زبیریؒ یہاں سے ہمارے ساتھ ہوگئے۔ مولانا تاج محمودؒ اور زبیری صاحبؒ نے اپنے اکابر کے حالات وواقعات سنانا شروع کئے۔ زبیری صاحبؒ نے اپنی زندگی کے اہم واقعات' مختلف تحریکوں کے پس منظر' اکابر کی زندگی کے انمول مجاہدانہ کارناموں روشنی ڈالی تو اس طرح معلوم ہوتا تھا کہ وہ تاریخ ہند کے صفحات پلٹتے جارہے ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بلا کا ذہن دیا تھا۔ معاملہ فہمی میں اپنی مثال آپ تھے۔ بذلہ سنجی' خوش خلقی' باغ وبہار' پررونق' شادمان طبیعت کے مالک تھے۔ ان کی وفات حسرت آیات سے جو خلاء پیدا ہوا ہے اس کا پر ہونا مشکل ہے۔

اپنی زندگی میں مرحوم جلسے جلوسوں کے روح رواں ہوتے تھے۔ جھنگ کے اجتماعات کا مرکزی نقطہ ہوتے تھے۔ جھنگ کی تاریخ میں آپ کا جنازہ عظیم جنازہ تھا۔ ہزاروں مذہبی سیاسی کارکن علماء وکلاء سرکاری حکام اور صحافی شریک تھے۔ نماز جنازہ کاروان بخاری کے جرنیل مولانا تاج محمودؒ نے پڑھائی۔ قبرستان میں ہزاروں افراد نے آپ کو رحمت خداوندی کے سپرد کیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کریں۔ (لولاک ۱۶ اکتوبر ۱۹۷۷ء)

۵......حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ

وفات......۱۷ اکتوبر ۱۹۷۷ء

عالم اسلام کے نامور عالم دین' دنیائے زہد وتقویٰ کے شہنشاہ' فقر واستغناء کے تاجدار' عصر حاضر کے عظیم رہنما ہفت اقلیم علم وعمل کے نامور سپوت' آقائے نامدار ﷺ کی عزت وناموس کے پاسبان' محدث عصر' محافظ ختم نبوت' مجاہد اسلام' غزالی زماں' رازی دوراں' یادگار انور شاہ کشمیریؒ دنیائے اسلام کے ممتاز عالم دین' سربراہ مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی' امیر مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان' صدر مجلس عمل اور اسلامی مشاورتی کونسل کے رکن رکین' شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ ۱۷ اکتوبر ۱۹۷۷ء بروز پیر صبح نو بجے دل کا دورہ پڑنے سے ملٹری کمبائنڈ ہسپتال راولپنڈی میں انتقال فرما گئے۔انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

سیدنا فاروق اعظمؓ کی وفات پر کہا گیا تھا کہ مرنے والے پر اس کے بچے یتیم ہوتے ہیں۔مگر حضرت عمرؓ کی وفات سے محمد عربی ﷺ کا دین یتیم ہوگیا ہے۔بجا طور پر آج حضرت بنوریؒ کی وفات پر کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی وفات سے دنیائے علم وعمل یتیم ہوگئی ہے۔

حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ ۶ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ مطابق ۱۹۰۶ء پشاور میں پیدا ہوئے۔آپ سید آدم بنوریؒ کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔والد گرامی مولانا محمد زکریا بنوریؒ اپنے وقت کے جید عالم تھے۔ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔تکمیل علوم کے لئے برصغیر کی عظیم دینی درس گاہ دارالعلوم دیوبند میں چلے گئے۔جہاں آپ نے برصغیر کے نامور عالم دین محدث عصر مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ سے اکتساب فیض کیا۔بعدہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں استاذ الحدیث مقرر ہوئے۔۱۹۳۰ء میں پنجاب یونیورسٹی سے مولوی فاضل کا امتحان اعزاز سے پاس کیا۔پھر پشاور آگئے۔۱۹۳۵ء میں ڈابھیل کے علماء کی طرف سے علمی ودینی خدمات کے لئے ڈھاکہ گئے۔۱۹۳۷ء میں مصر تشریف لے گئے۔

حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ وہ مرد مجاہد تھے جنہوں نے سب سے پہلے دارالعلوم دیوبند کے علماء کا مصر میں تعارف کرایا۔مصر میں آپ کے علم کا سکہ مانا جاتا تھا۔مصر کے

مشہور عالم دین علامہ طنطاویؒ نے تفسیر طنطاوی لکھی۔ آپ نے اس کی بعض جزئیات پر تعمیری علمی تنقید کی۔ علامہ طنطاویؒ نے ان تنقیدیات وتنقیحات کا جائزہ لیا۔ اس کے بعد حضرت بنوریؒ کو ہمیشہ استاذی المکرم فضیلۃ الشیخ بحر العلوم والفیوض سے یاد کیا کرتا تھا۔ آپ نے قیام مصر کے دوران حنفیت کی عظیم خدمت کی۔ مصر کے علماء آپ کو وکیل حنفیت کے نام سے یاد کیا کرتے تھے۔ آپ کے علم وفضل کا مصر میں ایسا چرچا ہوا کہ بعد میں شاید ہی مصر کے علماء کی سرکاری، غیر سرکاری کانفرنس ہو جس میں آپ کو دعوت نہ دی گئی ہو۔ آپ جامعہ ازہر مصر کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لئے ہر سال تشریف لے جاتے۔ اجلاس میں پر مغز ایمان پرور جہاد آفرین حقائق افروز مقالہ پڑھتے۔ جسے وہاں کی حکومت بڑے اعزاز واکرام کے ساتھ شائع کرتی۔ آپ نے ترمذی شریف کی عربی مبسوط شرح معارف السنن چھ جلدوں میں کتاب الحج تک لکھی۔ جسے مصر میں خوبصورت گلیز پیپر پر شائع کیا گیا۔ قیام مصر کے دوران ہی آپ نے فیض الباری نصب الرایہ سمت قبلہ اور دوسری عربی گراں قدر تصانیف اپنی نگرانی میں شائع کرائیں۔ ۱۹۵۱ء میں ٹنڈو الہ یار خاں کے مدرسہ میں آپ تشریف لائے۔ کچھ عرصہ بعد کراچی نیوٹاؤن میں مدرسہ اسلامیہ کی بنیاد رکھی۔ جب آپ نے بنیاد رکھی تو یہ جگہ جوہڑ نما کھڈہ تھا۔ لیکن آج اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء! کا مصداق ہے۔ برصغیر کے عظیم دینی اداروں میں یہ مدرسہ شمار ہوتا ہے۔ اس وقت تک ہزاروں علماء اس مدرسہ سے فارغ ہو چکے ہیں۔ جس میں سینکڑوں حضرات ہوں گے۔ جن کا تعلق برما، انڈیا، انڈونیشیا، افریقہ، نائیجریا، ایران، کینیا، سینی گال، افغانستان، مصر، تھائی لینڈ، سنگاپور، ملائشیاء اور دوسرے ممالک سے ہے۔

اس وقت آپ کے مدرسہ میں ۲۵ ممالک کے طلباء تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ پچھلے ہفتہ فجی آئی لینڈ کے دس طلباء کرام فجی سے آئے ہیں۔ مارچ ۱۹۷۴ء میں مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کے امیر منتخب ہوئے۔ مجلس کی جنرل کونسل کا ملتان میں اجلاس تھا۔ حضرت مولانا نے امیر بننے سے معذوری ظاہر کی کہ اپنی مصروفیت اور کمزوری کا عذر کیا۔ حضرت مولانا محمد شریف بہاول پوریؒ دست بستہ کھڑے ہو گئے۔ آبدیدہ اور گلوگیر لہجے میں عرض کی۔ حضرت! یہ ختم نبوت کا مقدس مشن اور فریضہ حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ نے حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے سپرد کیا تھا۔ حضرت شاہ جیؒ نے حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ حضرت

مولانا محمد علی جالندھریؒ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کو سونپا تھا۔ وہ ایک ایک کر کے ہم سے جدا ہو گئے ہیں۔ ان کا سایہ ہمارے سروں پر نہیں رہا۔ ہم یتیم ہو گئے۔ آپ ہماری سرپرستی فرمائیں۔ آپ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے علوم کے وارث ہیں تو ان کی یہ امانت بھی آپ قبول فرمائیں۔ اگر آپ مجلس کی امارت قبول نہیں فرماتے تو یہ دفتر کی چابیاں ہیں۔ دفتر کو اپنے ہاتھ سے بند کر دیں۔ ہم تمام مبلغین گھروں کو واپس جاتے ہیں۔ کام کے بند ہو جانے کے بعد کل قیامت کے دن آپ ذمہ دار ہوں گے۔

حضرت مولانا بہاول پوریؒ نے جب حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کا نام لیا تو حضرت بنوریؒ پر گریہ طاری ہو گیا۔ زار و قطار رونے لگے۔ آپ نے کمزوری بڑھاپے اور مصروفیات کے باوجود مجلس کی امارت قبول فرمائی۔ حسن اتفاق کہیے یا خدا کی دین کہ آپ کے امیر منتخب ہونے کے دو ماہ بعد ۲۹ مئی ۱۹۷۴ء کو سانحہ ربوہ پیش آیا۔ پورے ملک میں تحریک چلی۔ آپ نے امیر کی حیثیت سے دیوبندی، بریلوی، شیعہ اور اہل حدیث، تمام مکاتب فکر کے جید علماء کرام اور تمام سیاسی پارٹیوں کے رہنماؤں کا مشترکہ اجلاس ۶ جون ۱۹۷۴ء کو لاہور خدام الدین شیرانوالہ میں طلب کیا۔ نوابزادہ نصر اللہ خانؒ کی تجویز پر آپ مجلس عمل کے کنوینر مقرر ہوئے۔ مجلس عمل کے باضابطہ انتخاب کے لئے فیصل آباد میں ۱۴ جون ۱۹۷۴ء کو اجلاس طلب کیا گیا۔ اجلاس میں تمام رہنمایان ملک وملت جمع تھے۔ اجلاس کے شروع ہونے سے قبل آپ کمرہ میں تشریف لے گئے۔ تھوڑی دیر بعد واپس تشریف لائے۔ کسی ساتھی کو کمرہ میں جانے کی وجہ کا علم نہ ہوا۔ آپ کی صدارت میں اجلاس شروع ہوا۔ جناب آغا شورش کاشمیریؒ کی تجویز پر آپ مجلس عمل کے سربراہ منتخب ہوئے۔ تحریک کامیاب ہونے کے بعد ملتان کی ایک مجلس میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ فیصل آباد میں اجلاس شروع ہونے سے قبل میں نے کمرے میں علیحدہ جا کر دو رکعت نماز نفل پڑھی اور اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی کہ مولائے کریم! میں مجلس عمل کی صدارت کے لائق نہیں۔ کسی اہل کو یہ امامت سونپ دے۔ لیکن خدا کی شان کہ میری دعا قبول نہ ہوئی۔ بلکہ میں منتخب ہو گیا تو اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ مولائے کریم! اس بار عظیم کو اٹھانے کی ہمت وقوت عنایت فرما۔

اللہ! اللہ! یہ آپ کی شان انکساری تھی کہ لوگ صدارتوں و وزارتوں کے لئے دن رات ایک کئے ہوئے ہیں۔ مگر حضرت مولانا مرحوم کو اس سے دور کا واسطہ بھی نہیں تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ

حضرت مولانا جیسا جلیل القدر دینی و مذہبی رہنما اور منکسر المزاج صدیوں تک پیدا نہیں ہوگا۔

آپ کی سربراہی میں ۱۹۷۴ء میں تحریک مقدس ختم نبوت کامیاب و کامران ہوئی۔ آپ نے ۱۹۷۴ء کی تحریک کے بعد افریقی ممالک کا دورہ کیا۔ رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے سرکاری آرگن العالم الاسلامی کی رپورٹ کے مطابق تقریباً ایک لاکھ مرزائیوں نے اسلام قبول کیا۔ گویا یہ مقدس تحریک جس کی برصغیر میں باضابطہ طور پر بنیاد حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ نے رکھی تھی۔ اس کی تکمیل آپ کے شاگرد حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ کے ہاتھوں ہوئی۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت مولانا بنوریؒ حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے علوم کے امین اور وارث تھے۔ وہ خلوص، تقویٰ میں حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی چلتی پھرتی تصویر تھے۔

آپ بیک وقت دارالعلوم دیوبند اور تھانہ بھون کے امین تھے۔ روحانی تعلق جہاں حضرت مدنیؒ سے تھا۔ آپ سے بیعت کی تھی۔ سند حدیث کی اجازت ملی تھی۔ وہاں خرقہ خلافت حضرت تھانویؒ نے آپ کو عنایت کیا تھا۔ آپ پچھلے دنوں اسلامی مشاورتی کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔ اس کے اجلاس کی وجہ سے قاہرہ میں ہونے والی کانفرنس میں شرکت سے معذوری کا اظہار کیا۔ صرف اکیلے حضرت مولانا مفتی محمودؒ روانہ ہوئے۔ قاہرہ روانگی سے قبل مفتی صاحبؒ حضرت بنوریؒ سے ہدایات لینے کے لئے حاضر ہوئے۔ آپ اسلامی مشاورتی کونسل کے اجلاس میں شرکت کے لئے اسلام آباد آئے۔

۱۵ اکتوبر ہفتہ کے روز صبح ساڑھے آٹھ بجے آپ کو دل کا دورہ پڑا۔ ڈاکٹروں نے آپ کا معائنہ کیا۔ پانچ گھنٹے بعد دوسرا دورہ پڑا۔ جو کافی شدید اور تکلیف دہ تھا۔ آپ نڈھال ہوگئے۔ مگر قرآن مجید کی تلاوت کرتے رہے۔ اس کے بعد آپ کو ملٹری کمبائنڈ ہسپتال میں داخل کرا دیا گیا۔ ۱۷ اکتوبر بروز پیر تیسرا دل کا دورہ پڑا جو جان لیوا ثابت ہوا۔ راولپنڈی میں نماز جنازہ اکوڑہ خٹک کے شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ نے پڑھائی اور اسی رات دس بجے مدرسہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی میں آپ کا دوسرا جنازہ مولانا ڈاکٹر عبدالحیؒ خلیفہ مجاز حضرت تھانویؒ نے پڑھایا۔ ہزاروں علماء، مشائخ، عوام اور عقیدت مند حضرات نے آپ کو آہوں، سسکیوں اور کلمہ طیبہ کی گونجتی ہوئی فضا میں رحمت خداوندی کے سپرد کیا۔ (لولاک ۲۱ اکتوبر ۱۹۷۷ء)

۶......حضرت مولانا مفتی محمد شفیع ملتانیؒ

وفات......۲۰ مئی ۱۹۷۸ء

مدرسہ عربیہ قاسم العلوم ملتان کے مہتمم و شیخ التفسیر حضرت مولانا محمد شفیع مرحوم کافی عرصہ سے بیمار رہنے کے بعد ۲۰ مئی ۱۹۷۸ء کو ملتان میں انتقال کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

موصوف جامع امینیہ دہلی کے فارغ التحصیل تھے۔ حضرت علامہ مفتی کفایت اللہؒ کے مایہ ناز شاگرد تھے۔ تقسیم سے قبل حسین آگاہی کی سراجاں مسجد میں مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے مدرسہ کی بنیاد رکھی تو مفتی صاحب مرحوم اس مدرسہ کے مدرس مقرر ہوئے۔ کافی عرصہ تک بڑے اخلاص سے کام کرتے رہے۔ بعد میں شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ نے مدرسہ قاسم العلوم ملتان کی سنگ بنیاد رکھی تو حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ اس کے مہتمم مقرر ہوئے۔ مولانا مفتی محمودؒ قائد جمعیت کو ملتان لانے کا فریضہ بھی محمد شفیع مرحوم نے سرانجام دیا۔ پچھلے چند سالوں سے اپنی علالت و بڑھاپے کی بنیاد پر حضرت مولانا مفتی محمودؒ کو مدرسہ کا مہتمم مقرر کر دیا۔ مدرسہ قاسم العلوم میں ساری زندگی تفسیر قرآن پڑھاتے رہے۔ طالب علموں میں ان کا جلالین شریف کا درس انتہائی مقبول تھا۔ دور دور سے طالب علم جلالین پڑھنے کے لئے مفتی صاحبؒ کے پاس حاضر ہوتے۔ املی والی مسجد میں سالہا سال تک آپ نے خطابت کے فرائض سرانجام دیئے۔ انتہائی درویش منش انسان تھے۔

مجلس تحفظ ختم نبوت اور جمعیت علماء اسلام سے آپ کی محبت عشق کے درجہ تک پہنچی ہوئی تھی۔ ہمیشہ اپنے مدرسہ قاسم العلوم کا جلسہ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ سے تاریخ طے کرنے کے بعد مقرر کرتے۔ حضرت مولانا مرحوم کی وفات پر مفتی محمد شفیع مرحوم کی حالت دیکھی نہیں جاتی تھی۔ ایوب خان مرحوم کے زمانہ میں خاندانی منصوبہ بندی کا چکر چلا۔ مفتی محمد شفیع مرحوم کے درس قرآن اور خطبہ جمعہ میں جب اس کا ذکر آتا جذباتی حد تک چلے جاتے۔ یہ ان کی ایمانی غیرت وحمیت تھی جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے اکابر کی جوتیاں سیدھی کرنے کے باعث عنایت فرمائی تھی۔ آپ کے باقیات الصالحات میں سے مدرسہ قاسم العلوم، جامع مسجد املی والی، ہزاروں شاگرد ملک کے کونہ کونہ میں پھیلے ہوئے ہیں۔ (لولاک ۲۹ مئی ۱۹۷۸ء)

۷......فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ

وفات......۱۱اگست ۱۹۸۰ء

حضرت مولانا محمد حیاتؒ کوٹلہ مغلاں شکر گڑھ ضلع سیالکوٹ سے تعلق رکھتے تھے۔ ابتدائی تعلیم سکول میں حاصل کی پھر کالج میں داخلہ لیا اور ایف اے تک تعلیم حاصل کی۔ قدرت نے غضب کا حافظہ دیا تھا۔ بلاء کے حاضر جواب تھے۔ علاقہ کے اہل نظر نے آپ کو مشورہ دیا اور آپ نے شیخ الاسلام حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد رشید حضرت مولانا محمد چراغؒ کے پاس گوجرانوالہ میں دینی تعلیم شروع کر دی۔ سکول و کالج کی تعلیم کے باعث عمر کافی ہوگئی تھی۔ حضرت مولانا محمد چراغؒ نے مختصر نصاب تجویز کر کے چند سالوں میں تمام دینی تعلیم مکمل کرا دی اور ساتھ ہی رد قادیانیت پر بھرپور تیاری کرا دی۔ حضرت مولانا نے تعلیم سے فراغت پاتے ہی رد قادیانیت کا کام شروع کر دیا تھا جو زندگی کے آخری لمحہ تک جاری رہا۔ قادیان میں محاذ ختم نبوت کے انچارج رہے۔ تا آنکہ ملک تقسیم ہوا۔ مرزا محمود کے قادیان سے فرار کے بعد قادیان کو چھوڑ کر پاکستان تشریف لائے۔ پاکستان میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے بانی رکن اور سب سے پہلے مبلغ تھے۔ قادیان میں قیام کے دوران مرزائیوں کو ناکوں چنے چبوائے۔ اس طرح اکابرین امت کی طرف سے ''فاتح قادیان'' کا لقب حاصل کیا۔

(ربوہ) چناب نگر میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے لئے مسلم کالونی میں پلاٹ حاصل ہوا تو آپ خبر سنتے ہی ملتان سے ربوہ منتقل ہونے کے لئے آمادہ ہوگئے۔ کھانا چھوڑ دیا۔ چنے چبانے شروع کر دیئے۔ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ کے پوچھنے پر جواب دیا کہ میں ریہرسل کر رہا تھا کہ اگر ربوہ میں روٹی نہ ملے تو آیا چنے چبانے کے لائق دانت ہیں یا نہیں؟۔ اس جذبہ وایثار سے آپ مسلم کالونی ربوہ تشریف لائے۔ گرم سرد، دکھ سکھ، عسر ویسر میں ربوہ کے اس محاذ کو آخری وقت تک سنبھالے رکھا۔ امت محمدیہ کی طرف سے واحد شخص ہیں جنہوں نے قادیان سے لے کر ربوہ تک مرزائیت کا تعاقب ان کے گھر تک پہنچ کر کیا۔

آپ انتہائی سادہ اور منکسر المزاج تھے۔ قادیان اور ربوہ میں قیام کے دوران آپ سے گفتگو کے لئے جو بھی قادیانی آتا منہ کی کھاتا۔ کچھ عرصہ بعد خلافت ربوہ کو اعلان کرنا پڑا کہ اس ''بابا'' کے پاس نہ جایا کرو۔ گفتگو میں دشمن کو گھیرے میں لے کر بند کرنا آپ کا وہ امتیاز تھا جس کی اس زمانہ میں مثال ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک دفعہ ایک مرزائی مناظر نے کہا کہ مولانا آپ نے قادیان چھوڑ دیا۔ آپ نے فرمایا کہ مرزا بشیرالدین کے فرار کے بعد۔ مرزائی نے کہا کہ نہیں اس وقت بھی قادیان میں ہمارے ۳۱۳ افراد موجود ہیں۔ مولانا نے فرمایا میں نے تو سنا ہے کہ ان کی تعداد ۴۲۰ ہے۔ یہ سنتے ہی مرزائی نے غصہ سے لال پیلا ہو کر کہا۔ ہم آپ کے دیوبند پر پیشاب بھی نہیں کرتے۔ مولانا نے بڑے دھیمے انداز میں جواب دیا کہ میں تو جتنا عرصہ قادیان میں رہا کبھی بھی پیشاب کو نہیں روکا۔ اس پر مرزائی اول فول بکتا ہوا یہ جا وہ جا۔ ایک دفعہ مرزائیوں نے مناظرہ میں شرط رکھ دی کہ مناظر مولوی فاضل ہوگا۔ مولانا مناظرہ کے لئے تشریف لے گئے تو مرزائی مناظر نے مولوی فاضل کی سند مانگی۔ مولانا نے فرمایا۔ افسوس کہ آج ہم سے وہ لوگ سند مانگتے ہیں جن کا نبی مختاری کے امتحان میں فیل ہو گیا تھا۔ مولانا نے کچھ اس انداز سے اسے بیان کیا کہ مرزائی مناظر مناظرہ کئے بغیر بھاگ گیا۔

۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں آپ نے جو کارہائے نمایاں و گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ اس کا اندازہ منیر انکوائری رپورٹ سے ملتا ہے کہ جہاں کہیں مسٹر جسٹس منیر آپ کی کسی تقریر کا حوالہ دیتا ہے جل بھن کر دیتا ہے۔ گویا مولانا کے طرز عمل نے مرزائیت و مرزائی نواز طبقہ کے خواب و خور حرام کر دیئے تھے۔ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں ملتان دفتر سے حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ اور جناب سائیں محمد حیاتؒ کے ساتھ گرفتار ہو کر سینٹرل جیل گئے۔ وہاں پر اکابر و اصاغر کے ساتھ بڑی بہادری سے جیل کاٹی۔ جیل میں بی کلاس کی سہولت حاصل ہو گئی تو مزاحاً حضرت مولانا محمد علی جالندھری سے فرماتے تھے کہ حضرت دیکھ لیں جو یہاں مل رہا ہے۔ دفتر جا کر وہی دینا ہوگا۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ فرماتے کہ مولانا محمد

حیاتؒ جو کھانا ہے یہیں کھالو۔ دفتر میں تو وہی دال روٹی ملے گی۔ جیل کی سزا کاٹنے کے اتنے بہادر تھے کہ وہاں جا کر گویا باہر کی دنیا کو بالکل بھول جایا کرتے تھے۔ اتنا بہادر انسان کہ اس پر جتنا فخر کیا جائے کم ہے۔

ملتان جیل میں ایک دفعہ درویش منش ایک قیدی نے چنے منگوائے اور عصر کے بعد نمازیوں کے سامنے چادر پر بچھا کر پڑھوانے شروع کر دیئے۔ مولانا محمد حیاتؒ نے پوچھا تو جواب ملا اس لئے تاکہ مصیبت کم ہو۔ آپ نے فرمایا۔ آپ پڑھیں میں تو نہیں پڑھتا۔ جو لکھا ہے وہی ہوگا۔ جتنے دن جیل میں رہنا ہے بہرحال رہیں گے۔ رہے اور بڑے بہادری سے رہے۔ ملتان سے لاہور بورسٹل وسنٹرل جیل میں منتقل ہوئے۔ دس ماہ بعد رہا ہوئے۔ رہا ہوتے ہی پھر مرزائیت کی تردید میں جت گئے۔ غرضیکہ دھن کے پکے تھے۔

مطالعہ کتب کا اتنا شوق تھا کہ فرائض وسنن کے علاوہ باقی تمام تر وقت مطالعہ میں گزرتا۔ وظائف ونوافل کے زیادہ خوگر نہ تھے۔ وہ تسبیح ودانہ کے آدمی نہ تھے۔ کتابوں کے رسیا تھے۔ آخری عمر میں کمزوری وناتوانی وضعف بصر کے باوصف بھی یومیہ کئی سوصفحات تک مطالعہ کر جاتے تھے۔ ان کے سرہانے کتاب ضرور ہوتی تھی۔ خواب سے بیدار ہوئے مطالعہ میں لگ گئے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کو حوالہ جات ازبر تھے۔ آپ کو قدرت نے بلا کا حافظ دیا تھا۔ حافظہ ومطالعہ تقویٰ واخلاص، جذبہ ایثار، جادو بیانی جیسی صفات وخوبیاں حضرت مولانا میں ایسی تھیں جن کا دشمن بھی اعتراف کرتے تھے۔

حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ دیگر اکابر کی طرح آپ کے بڑے قدردان تھے۔ حضرت مولانا محمد حیاتؒ کی طبیعت میں سخت گیری تھی۔ اپنے مزاج ودھن اور رائے کے پکے تھے۔ بنیادی طور پر مناظر تھے اور مناظر اپنی رائے جلدی سے تبدیل نہیں کرتا۔ اس لئے حضرت مولانا محمد حیاتؒ کبھی کبھار گفتگو واختلاف رائے میں حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ سے شدت اختلاف بھی اختیار کر جاتے تھے۔ ۱۹۷۰ء کے الیکشن میں ''مجلس کو کیا کرنا چاہئے'' حضرت مولانا

محمد علی جالندھریؒ کی رائے تھی کہ ہم لوگ غیر سیاسی ہیں۔ اپنی پالیسی پر کاربند رہیں جس جماعت کو اسلام کا زیادہ خادم سمجھیں ان کو ووٹ دیں جبکہ حضرت مولانا محمد حیاتؒ کی رائے تھی کہ اگر ہماری معاونت سے کچھ علماء اسمبلی میں چلے گئے تو ہمارے مسئلہ کو حل کرانے میں معاون ثابت ہوں گے۔ پالیسی کے لحاظ سے حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کی رائے وزنی تھی۔ جبکہ مسئلہ کو حل کرانے کے نقطہ نظر سے حضرت مولانا محمد حیاتؒ کو اپنی رائے پر اصرار تھا۔ دونوں حضرات نے ایک میٹنگ میں اس پر گھنٹوں دلائل دیئے۔ ظہر کے وقت اجلاس کا وقفہ ہوا تو وہی محبت واخلاص۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے چائے پیالی میں ڈال کر پیش کی۔ حضرت مولانا محمد حیاتؒ مسکرا اٹھے۔ اللہ رب العزت ان تمام حضرات پر اپنا کرم فرمائیں کہ اخلاص کے پیکر تھے۔

حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے اسی میٹنگ میں فرمایا کہ مارشل لاء حکومت نے ایک دفعہ کے تحت الیکشن میں مذہبی بنیادوں پر کسی کی مخالفت کو جرم قرار دیا ہے۔ اگر مرزائی کھڑے ہوئے ہم تو ان کا نام لے کر ان کے مرزائی ہونے کے باعث ان کی مخالفت کریں گے تو اس دفعہ کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔ گرفتاریاں ہوں گی تو جو حضرات گرفتاریوں کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا چاہیں اپنے نام لکھوا دیں۔ اب تمام مبلغین احترام میں خاموش کہ پہلے بزرگ نام لکھوائیں تو پھر ہم سب حاضر ہیں۔ چھوٹے پہلے بولیں تو کہیں سوئے ادبی نہ ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ مشن کے لئے سب ہی گرفتار ہونے کو تیار تھے۔ اتنے میں مولانا محمد حیاتؒ بولے کہ مولانا محمد علی صاحبؒ بھائی جان! دیکھیں جب شاہ جیؒ ہمیں گرفتاری کے لئے فرماتے تھے تو پہلے اپنا نام لکھواتے تھے۔ آپ پہلے اپنا نام لکھوائیں۔ پھر ہم سب کا لکھ لیں۔ ہم سب تیار ہیں۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ بہت اچھا فرما کر مسکرائے اور مولانا محمد شریف جالندھریؒ کو حکم دیا کہ میرے نام سمیت سب حاضرین کے درجہ بدرجہ نام لکھ لو۔ چنانچہ ایسے ہی ہوا۔

حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ راوی ہیں کہ تقسیم کے وقت مرزا محمود نے ایک دن قادیان میں اعلان کرایا کہ آج میں بلدیو سنگھ وزیر دفاع انڈیا سے مل آیا ہوں۔ وہ ہیلی کاپٹر پر

قادیان کا معائنہ کریں گے۔ قادیان کے لوگ دروازے بند کر کے گھروں میں بیٹھے رہیں۔ تا کہ وہ اوپر سے دیکھ سکیں کہ واقعی لوگ تنگ ہیں۔ دشمن کے حملوں کا سخت خطرہ ہے۔ اس لئے گھروں میں نظر بند ہیں۔ تمام قادیانی گھروں میں نظر بند ہو گئے۔ مرزا محمود برقع پہن کر خفیہ طور پر قادیان سے لاہور آ گیا جب مرزائیوں کو پتہ چلا تو سخت سٹپٹائے اپنی قیادت پر کہ وہ بڑی بزدل و کمینی نکلی۔ مگر کیا کرتے مجبور تھے۔ دوسرے قادیانی افسروں نے کچھ دنوں بعد قادیان میں فوجی ٹرک بجھوائے کہ لوگوں کو وہاں سے نکالا جائے۔ ٹرک لوڈ ہو رہے تھے۔ مولانا محمد حیاتؒ وہاں قادیان میں موجود تھے۔ مرزائیوں نے کہا کہ ٹرک میں جگہ ہے آپ آ جائیں۔ آپ نے فرمایا آپ چلیں میرا انتظام ہے۔ جب تمام قادیان کے مرزائی قادیان چھوڑ کر لاہور آ گئے تو تب کہیں جا کر قریب کے کسی گاؤں کے کارکن غلام فرید کو آپ نے پیغام بھجوایا۔ وہ ایک بیل گاڑی لایا۔ اس پر کتابیں لادیں اور سفر کر کے کئی دنوں بعد لاہور دفتر میں آ گئے۔ آپ کے عزیز و اقارب خیر پور میرس سندھ میں مقیم ہو گئے تھے۔ ان کی اطلاع پا کر آپ وہاں چلے گئے اور وہاں جا کر زراعت کا کام شروع کر دیا۔

ایک دن حضرت امیر شریعتؒ کو کسی کا خط ملا کہ آپ لوگ تقسیم سے قبل رد قادیانیت کا کام کرتے تھے۔ قادیانیت آپ کے احتساب سے سہی ہوئی تھی۔ آپ لوگوں نے توجہ کم کر دی۔ مرزائی دن رات اپنی تبلیغ میں لگے ہوئے ہیں۔ سرکاری عہدوں سے ناجائز فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ یہی حال رہا تو پاکستان پر یہ لوگ چھا جائیں گے۔ حضرت شاہ جیؒ نے یہ خط پڑھا تو تڑپ گئے۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ کو بلا کر فرمایا کہ سندھ سے مولانا محمد حیاتؒ کو ملتان بلوائیں۔ مولانا محمد حیاتؒ کے بھائی آمادہ نہ ہوتے تھے۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ نے ان کو ایک ملازم رکھ دیا جوان کے ساتھ کھیتی باڑی کے کام میں مولانا محمد حیاتؒ کی نیابت کرتا تھا اور یوں مولانا محمد حیاتؒ ملتان آ گئے۔ حضرت امیر شریعتؒ سے ملے دوسرے دن ہی کچہری روڈ ملتان ایک دکان کا چوبارہ کرایہ پر لیا اور کام شروع کر دیا۔ پہلی کلاس میں یہ علماء شامل تھے۔

مولانا عبدالرحیم اشعرؒ ' مولانا قائم الدین علی پوریؒ مولانا محمد لقمان علی پوریؒ ' مولانا غلام محمد علی پوریؒ قاضی عبدالطیف اختر شجاع آبادیؒ مولانا محمد عبداللہ سندھیؒ مولانا محمد یارؒ چیچہ وطنی ان حضرات نے ردمرزائیت کا کورس مکمل کیا۔کورس کے مکمل کرتے ہی ان حضرات کو اس ترتیب سے جماعت کا مبلغ مقرر کیا گیا۔

مولانا عبدالرحیم اشعرؒ فیصل آباد' مولانا محمد لقمان علی پوریؒ ننکانہ صاحب' مولانا یار محمدؒ چنیوٹ' قاضی عبدالطیفؒ چیچہ وطنی' مولانا غلام محمدؒ ملتان' مولانا محمد عبداللہؒ سندھ۔ان حضرات نے کام شروع کیا اور تقسیم کے بعد جماعت کے یہ حضرات پہلے مبلغین قرار پائے۔یوں عشق رسالت مابﷺ سے سرشار یہ کارواں ختم نبوت اپنی منزل کی طرف پھر رواں دواں ہوگیا۔

حضرت مولانا کے شاگردوں کی اندرون و بیرون ملک تعداد ہزاروں سے متجاوز ہے۔ متذکرہ بالا حضرات کے علاوہ چند معروف مبلغین کے نام یہ ہیں۔حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ حضرت مولانا مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ' حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ لندن' حضرت مولانا عبدالمجید فجی آئی لینڈ' حضرت مولانا غلام محمد علی پوریؒ حضرت مولانا غلام مصطفیٰ بہاولپوریؒ مولانا ڈاکٹر عبدالرحیمؒ شکر گڑھ' حضرت مولانا مفتی رشید احمدؒ پسرور' حضرت مولانا محمد حنیف گوجرانوالہ' حضرت مولانا عبدالوہابؒ حضرت مولانا مفتی عطاء الرحمٰن بہاولپوری' حضرت مولانا عبداللہ لودھیانویؒ ٹوبہ ٹیک سنگھ' حضرت مولانا محمد اسماعیل شجاع آبادی' حضرت مولانا عبدالرؤف جتوئی' حضرت مولانا خدا بخش شجاع آبادیؒ حضرت مولانا نذیر احمد بلوچ' حضرت مولانا بشیر احمد خاکیؒ شورکوٹ۔علاوہ ازیں عالم اسلام کے ممتاز سکالر حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے قطب الاشاد حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ کے حکم سے قادیانیت نامی شہرہ آفاق کتاب ترتیب دی تو تمام حوالہ جات مولانا محمد حیاتؒ نے مہیا کئے۔انہوں نے کتاب کے عربی ایڈیشن میں آپ کو چلتا پھرتا کتب خانہ قرار دیا۔

حضرت مولانا محمد حیاتؒ ارادے کے پکے اور اعصاب کے مضبوط انسان تھے۔بڑے سے بڑے سانحہ کو وہ بڑی بہادری و جرات سے برداشت کر جاتے تھے۔لیکن جب مولانا محمد علی

جالندھریؒ کا انتقال ہوا تو اس وقت ملتان میں نہ تھے۔تبلیغ کے لئے سرگودھا کے سفر پر تھے۔فون پر اطلاع دی گئی۔پوری رات سفر کر کے علی الصبح دفتر پہنچے۔دفتر کے صحن میں مولانا محمد علی جالندھریؒ کا جنازہ رکھا تھا۔دیکھتے ہی دھاڑیں مار مار کر رونے لگے۔اتنے روئے کہ کہ انتہا کر دی۔صبر کا پیمانہ لبریز ہو گیا۔اپنے دل کے ہاتھوں مجبور تھے۔ایسے محسوس ہوتا تھا کہ وہ مولانا محمد علی جالندھریؒ کی وفات پر اپنی جان گنوا بیٹھیں گے۔زاروقطار رو رہے تھے اور بار بار کہتے کہ میں بہت نکما ہوں (یہ ان کی کسر نفسی تھی۔ورنہ وہ تو بہت ہی کام کے آدمی تھے) ہم لوگ دفتر میں بیٹھے رہتے۔یہ شخص (مولانا جالندھریؒ) جفاکش و بہادر انسان تھا۔دن رات ایک کر کے جان جوکھوں میں ڈال کر دفتر بنایا۔فنڈ قائم کیا۔اپنے کلیجہ کو دھیمی آگ پر اپنے ہاتھوں بھون بھون کر ہمیں کھلایا۔اب ان جیسا بہادر و محنتی دوست و رہنما ہمیں کہاں سے میسر آئے گا۔ہماری تیز و ترش باتیں سن کر خوش دلی سے نہ صرف ہماری بلکہ پوری جماعت کی خدمت کی۔ہائے اب مجھے محمد علی جالندھریؒ کہاں سے ملے گا جو میری سن کر برداشت کرے گا۔زاروزار رو رو کر دکھے دل سے ایسا خراج تحسین پیش کیا کہ اس وقت دفتر میں موجود تمام ساتھیوں کے دل ہاتھ سے چھوٹ گئے۔دفتر میں کہرام مچ گیا۔اس وقت دونوں بزرگ دنیا میں موجود نہیں۔مگر ان کی باہمی وفاؤں کی یادوں سے ہمارے دل معمور ہیں۔ اللہ رب العزت ان سب کی قبروں پر اپنی رحمت فرمائے۔

حضرت مولانا شعبان کے آخری دنوں میں معمولی بیمار ہوئے۔ربوہ چنیوٹ سے لاہور گئے۔وہاں سے اپنے گاؤں کوٹلہ مغلاں تحصیل شکرگڑھ تشریف لے گئے۔کچھ عرصہ معمولی بیمار رہ کر ۲۸ رمضان شریف ۱۴۰۰ھ مطابق ۱۱ اگست ۱۹۸۰ء میں اللہ رب العزت کو پیارے ہو گئے۔عاش غریبا و مات غریباً! کا صحیح مصداق تھے۔اس دنیا میں فقر ابوذر غفاریؓ کے وارث و علمبردار تھے۔ان کی وفات کے بعد ان کے گاؤں تعزیت کے لئے جانا ہوا۔قبرستان میں گئے۔ان کی قبر کو خودرو بوٹیوں و جھاڑیوں نے ڈھانپ رکھا تھا۔ایسے محسوس ہوا جیسے منوں مٹی کے نیچے ان کی میت کو رحمت پروردگار نے ڈھانپ رکھا ہو۔اللہ رب العزت ان کی قبر پر اپنی رحمتوں کی بارش نازل فرمائے۔آمین!

(لولاک ربیع الاول ۱۴۱۸ھ)

۸...... جناب محمد بخش چشتیؒ

وفات...... ۲۷ دسمبر ۱۹۸۰ء

ملک عزیز کے نامور نعت خواں' مدارح رسول ﷺ جناب الحاج محمد بخشؒ چشتی نے ۲۷ دسمبر ۱۹۸۰ء دسمبر کو انتقال فرمایا۔ ان کی وفات سے پورا ملک بالعموم اور مسلک دیو بند کے احباب بالخصوص ایک اچھے قابل قدر مداح صحابہؓ ونعت خواں رسول ﷺ سے محروم ہو گئے۔

جھنگ سے ۲۵ میل دور خوشاب روڈ پر ماچھیوال اور کوٹ شاکر کے درمیان اڈہ علیانہ میں جناب چشتی صاحبؒ کی پیدائش ہوئی اور تدفین بھی اسی جگہ عمل میں آئی۔ مڈل تک تعلیم کوٹ شاکر ہائی سکول میں حاصل کی۔ ان دنوں جھنگ کے معروف مذہبی رہنما حضرت مولانا پیر مبارک شاہ بغدادیؒ کا طوطی بولتا تھا اور وہ خالصتاً مجلس احرار اسلام کے بزرگ رہنما جناب مولانا گل شیر مرحوم کی طرز پر دیہات میں زیادہ وعظ ونصیحت کرتے تھے۔ ان کا حلقہ اثر بھی دیہاتوں میں تھا۔ پیر مبارک شاہ بغدادیؒ کوٹ شاکر تشریف لائے۔ جناب محمد بخشؒ ان دنوں ایک نوعمر طالب علم تھے۔ ابھی تک چہرہ پر سبزہ بھی نہیں آیا تھا۔ انہوں نے مدح مصطفی ﷺ پر مشتمل ایک نظم پڑھی۔ آپ کی سریلی مست آواز نے سامعین پر جادو کر دیا۔ پیر مبارک شاہ بغدادیؒ پر وجد کی کیفیت طاری ہو گئی۔ یہی واقعہ جناب محمد بخش چشتیؒ کو سکول سے پبلک جلسوں میں لایا۔ حضرت پیر بغدادیؒ کے فرمان پر ان کے ہمراہ آپ نے ملک کے طول وعرض کے دیہات میں جلسوں میں نظمیں پڑھنی شروع کر دیں۔ ان دنوں ملک کے جلسوں پر مجلس احرار کا بلا شرکت غیرے راج تھا۔ مدارس ومساجد ومنار احرر رہنماؤں کے خطابات سے گونج رہے تھے۔ پیر مبارک شاہ بغدادیؒ کی معرفت کبھی کبھار شہروں کے جلسوں میں بھی آپ کو نعتیں کہنے کا موقع مل جاتا تھا۔ کسی جلسہ میں خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ نے جناب چشتی صاحبؒ کی نظم سن لی اور چشتی صاحبؒ کو اپنا ہم سفر بنا لیا۔ اب چشتی صاحبؒ دیہاتوں سے نکل کر پورے ملک کے نعت خواں بن گئے۔ قدرت نے آپ کو بلا کا گلہ دیا تھا۔ عشق رسالت مآب ﷺ میں ڈوب کر جب نظم پڑھتے تو پورے اجتماع کو دم بخود کر دیتے۔

چشتی صاحبؒ کی آواز قدرت کا عطیہ تھی۔ وہ جب کبھی کسی مصرعہ پر زور لگاتے تو چلتے مسافروں کو نہیں فضا کو بھی ساکت وصامت کر دیا کرتے تھے۔ سپیکر پر ان کی آواز حاوی ہو جاتی۔ شجاع آباد بستی درکھانہ میں دس محرم کو ہر سال حضرت قاضی صاحبؒ کے ساتھ تشریف لے جاتے۔ شیعہ حضرات کا جلسہ ہوتا۔ جلوس نکلتا۔ ادھر چشتی صاحبؒ کی نعت خوانی ہوتی۔ شیعہ جاگیردار حضرت قاضی صاحبؒ کا نیاز مند تھا۔ قاضی صاحبؒ کی خدمت میں ایک دن حاضر ہو کر اس نے درخواست کی کہ آپ اپنا دس محرم کو جلسہ ضرور کر لیا کریں۔ مگر چشتی صاحبؒ کو نہ بلایا کریں۔ کیونکہ یہ جب نظم پڑھتا ہے تو ہمارے ذاکرین حضرات اپنی تقریریں چھوڑ کر اس کی نعت خوانی سننے لگ جاتے ہیں۔ اور ہمارا پروگرام ناکام ہو جاتا ہے۔ ساری زندگی حضرت قاضی صاحبؒ کے ساتھ بھائیوں کی طرح نبھائی اور حضرت قاضی صاحبؒ نے بھی بڑی شفقت ومحبت سے چشتی صاحبؒ کے ساتھ وقت گزارا۔ حضرت قاضی صاحبؒ کی وفات کے بعد چشتی صاحبؒ ماہی بے آب کی طرح تڑپتے رہے۔

جس جلسہ میں جاتے احباب کو حضرت قاضی صاحبؒ کے واقعات سنا سنا کر تڑپا دیا کرتے تھے۔ چشتی صاحبؒ حضرت قاضی صاحبؒ کی روایات کے امین تھے۔ جلسہ کے احباب کو ہمیشہ نیک نصیحتوں سے نوازا کرتے تھے۔ نوجوان خطیب حضرات کو اکابر کے واقعات سنا کر خلوص وللّٰہیت کا درس دیا کرتے تھے۔ ان کی ہر بات الدین النصیحة کا مرقع ہوا کرتی تھی۔ آخری چند سال حضرت مولانا غلام اللہ خانؒ کے ہمراہ جلسوں میں شرکت فرمایا کرتے تھے۔ مولانا غلام اللہ خانؒ نے بڑی قدردانی فرمائی۔ چشتی صاحبؒ کو کراچی سے خیبر تک اپنے ساتھ جلسوں میں رکھا اور نعت خوانوں کی طرح نہیں۔ بلکہ اپنے قابل احترام بھائیوں کی طرح نبھاہ کیا۔ چشتی صاحبؒ نے ساری زندگی کچھ نہیں بنایا۔ مل گیا تو کھا لیا۔ نہ ملا تو صبر کر لیا۔ جب کبھی اللہ رب العزت وسعت فرماتے چشتی صاحبؒ اپنے عزیز واقارب اور ضرورت مندگان کی خبر گیری کیا کرتے تھے۔ ملک بھر کی تمام دینی جماعتوں سے عشق کی حد تک پیار تھا اور تمام دینی جماعتوں کے سربراہ ان کو اپنے سر اور آنکھوں پر بٹھایا کرتے تھے۔

ایک دفعہ حضرت مولانا مفتی محمودؒ نے مدرسہ شیرانوالہ میں ملک بھر کی اپنے مسلک کی جماعتوں کا نمائندہ اجلاس طلب کیا۔ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ کے ہمراہ راقم بھی مجلس تحفظ ختم نبوت کے نمائندہ کی حیثیت سے اجلاس میں شریک تھا۔ ہال کچھا کھچ بھرا ہوا تھا۔ اتنے میں مولانا غلام اللہ خاںؒ تشریف لائے۔ مصافحہ و معانقہ کے بعد بیٹھ گئے تو مولانا غلام اللہ خاںؒ نے کہا کہ قبلہ مفتی صاحبؒ میرے ساتھ چشتی صاحبؒ بھی ہیں۔ اگر حکم ہو تو ان کو بلا لیں۔ مفتی صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر وہ دیوبندی ہیں تو ضرور آ جائیں۔ اس پر اجلاس میں قہقہہ پڑا اور چشتی صاحبؒ کو بلا لیا گیا۔ ان کی آمد پر میں نے اپنی گناہگار آنکھوں سے دیکھا کہ مفتی صاحبؒ سمیت تمام علماء کرام کھڑے ہو گئے۔ باری باری سب نے مصافحہ و معانقہ کیا۔ اس دن مجھے معلوم ہوا کہ جناب چشتی صاحبؒ کا ہمارے علماء کرام کتنا احترام کرتے ہیں۔ یہ سب احترام ان کے خلوص کی بناء پر تھا۔

جناب چشتی صاحبؒ نے تنظیم اہل سنت کے ساتھ بھی خوب دوستی نبھائی۔ اشاعت التوحید کے پلیٹ فارم پر ملک عزیز کے کونہ کونہ میں توحید و سنت کے ترانے گائے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت سے آپ کو والہانہ عشق تھا۔ وفات سے چند روز قبل مجھے خط لکھا کہ اب میں تندرست ہو گیا ہوں۔ بس کچھ کمزوری ہے جب دور ہو گی آپ کو ختم نبوت کی نظم جلسہ میں سناؤں گا۔ مجھے ان کی صحت کا پڑھ کر انتہائی خوشی ہوئی۔ موت کے کوئی آثار نہ تھے۔ وفات سے چند دن قبل خیرات کی۔ رکشا میں چاول رکھ کر ایک ایک مدرسہ و مسجد میں خود جا کر تقسیم کئے۔

مولانا قاضی اللہ یارؒ اور مولانا خدا بخش صاحبؒ ان سے ملنے کے لئے تشریف لے گئے تو چشتی صاحبؒ نے ان حضرات سے فرمایا کہ ۲۷، ۲۸، ۲۹ دسمبر کو چنیوٹ میں سالانہ آل پاکستان ختم نبوت کانفرنس ہو رہی ہے۔ اس میں میری صحت کی دعا فرمائیں۔ اللہ رب العزت کی شان بے نیازی دیکھئے کہ جس اجلاس میں ان کی دعائے صحت ہونی طے پائی تھی۔ اس اجلاس میں ان کی دعائے مغفرت کی گئی۔ جمعرات رات کے چار بجے تکلیف ہوئی۔ ڈاکٹر کو بلایا۔ ہنستے کھیلتے کلمہ کا ورد کرتے ہوئے آخرت کو سدھار گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون!

(لولاک ۲۱ فروری ۱۹۸۱ء)

۹......حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ

وفات......۴فروری ۱۹۸۱ء

۱...... حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے مجلس تحفظ ختم نبوت کے زیر اہتمام چنیوٹ کانفرنس رکھی۔ حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ سمیت اپنے تمام ہم عصر احباب کو بلا تکلف کہہ دیا کہ کانفرنس میں بستر ہ ہمراہ لائیں۔ کانفرنس پنجاب میں تھی اور مولانا غلام غوثؒ نے سندھ سے تشریف لانا تھا۔ ان کا سندھ میں دس پندرہ روزہ تبلیغی دورہ تھا۔ پورے دورہ میں ایک کانفرنس کے لئے بستر ہمراہ رکھنا مشکل تھا۔ مولانا غلام غوث ہزارویؒ بغیر بستر کے تشریف لائے۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ کے ہمراہ کھانا کھایا۔ رات کو تقریر کی۔ صبح کی ٹرین سے واپس جانا تھا۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ مطمئن کہ میرے کہنے کے مطابق مولانا ہزارویؒ بستر ضرور ہمراہ لائے ہوں گے۔ اس لئے پوچھنے کی ضرورت محسوس نہ کی۔ حضرت ہزارویؒ نے دل میں خیال کیا کہ مولانا جالندھریؒ کا حکم تھا کہ بستر ساتھ لائیں۔ اب اگر بستر ہ ہمراہ نہیں لایا تو قصور میرا ہے۔ اس لئے مولانا جالندھریؒ کو تکلیف کیوں دوں؟۔ کانفرنس سے فارغ ہوئے۔ پنڈال کے قریب کسی مسجد میں جا کر ایک لوئی میں سردی کی رات گزاردی۔ صبح راز منکشف ہوا تو مولانا جالندھریؒ نے افسوس کا اظہار کیا اور کہا آپ نے مجھے بتایا کیوں نہیں کہ بستر ہ ہمراہ نہیں لا سکا۔ حضرت ہزارویؒ نے کہا کہ حضرت آپ میرے بھائی بھی ہیں اور مخدوم بھی۔ اگر میں اس کام میں آپ کا ہاتھ نہیں بٹا سکتا تو تکلیف کا سبب بھی نہیں بننا چاہتا۔ رات گزارنی تھی سو گزر گئی۔ (ہائے ایسی اعلیٰ سیرت کے انسان کہاں سے لائیں؟۔)

۲...... مجلس تحفظ ختم نبوت گوجرانوالہ کے جناب غلام نبی یا مجلس چنیوٹ کے چوہدری ظہور احمد میں سے کسی ایک نے بتایا کہ ہم لاہور دفتر گئے۔ مولانا ہزارویؒ دفتر میں اکیلے تھے۔ سردی کی رات تھی۔ ہم نے آرام کرنا تھا۔ حضرت نے ہمیں بستر ہ عنایت کیا۔ ہم سو گئے۔ صبح اٹھے تو معلوم ہوا کہ ایک بستر ہ تھا۔ جو حضرت نے ہمیں دے دیا۔ آپ نے

ساری رات دسمبر کی سردی ایک لوئی میں گزارا کیا۔ واقعہ سناتے وقت ان کے آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے کہ اگرا کابر اپنے رضا کاروں پر اس طرح شفقت ومحبت فرماتے تھے۔ تو رضا کار بھی ان کے چشم وابرو کے اشارے پر جان دینے کو فخر محسوس کرتے تھے۔

۳...... ۵۳ء کی تحریک مقدس ختم نبوت میں تمام رضا کار راہنما گرفتار کر لئے گئے۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے جماعت کے رہنماؤں و رضا کاروں کو جن کے گھر کے حالات معاشی طور پر نادرست تھے اور گھر کے افراد کی کفالت ان پر تھی ان کے نام وظیفہ قوت لا یموت جاری کر دیا۔ حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ کے گھر کا پتہ دفتری احباب کو معلوم نہ تھا۔ اس لئے حضرت مولانا ہزارویؒ کے گھر ایک پیسہ نہ جا سکا۔ تحریک کے ختم ہو جانے پر حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے مولانا ہزارویؒ کو کچھ وظیفہ دینا چاہا۔ مولانا ہزارویؒ نے مسکرا کر اپنے روایتی انداز میں کہا کہ حضرت اگر ہر ماہ بماہ رقم پہنچتی رہتی تو بھی گزارہ ہوتا رہتا۔ اگر نہیں پہنچتی تو بھی گزر ہو گیا ہو گا۔ یہ رقم میری طرف سے جماعت کے خزانہ میں جمع کرا دی جائے۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ زندگی بھر اس واقعہ کا ذکر کر کے حضرت مولانا ہزارویؒ کی بہت تعریف کیا کرتے تھے کہ ان جیسے درویش منش انسان اس قحط الرجال کے دور میں خال خال نظر آتے ہیں۔ جبکہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے بھی ساری زندگی جماعت سے تنخواہ نہیں لی۔

۴...... حضرت مولانا محمد ضیاء القاسمیؒ خطیب پاکستان' حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ کی تعزیت کے لئے تشریف لے گئے تو واپسی پر حالات سناتے ہوئے آبدیدہ ہو کر بتایا کہ حضرت مولانا مرحوم کو بدھ کے روز تہجد کے وقت دل کا دورہ پڑا۔ ذکر الٰہی کرتے رہے۔ جب تکلیف بڑھنے لگی تو گھر والی کو بلا کر فرمایا کہ آپ نے میرے ساتھ زندگی بسر کی۔ میری عسر ویسر کی آپ ساتھی ہیں۔ میری زندگی فقر و فاقہ اور جیل میں گزری۔ میں آپ کے حقوق کما حقہ ادا نہ کر سکا۔ میرا آخری وقت ہے۔ زندگی کا کہنا سنا معاف کر دیں۔ اپنی بچیوں

کو بلا کر فرمایا کہ میری وصیت یاد رکھیں۔ دین کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنائیں۔ وصیت و نصیحت کی۔ بچیوں نے کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم ڈاکٹروں کو بلالیں۔ فرمایا اللہ تعالیٰ سب سے بڑے حکیم ہیں۔ میں اپنے آپ کو اس ذات باری کے سپرد کرتا ہوں۔ آپ بھی مجھے اس کے سپرد کر دیں۔ چھوٹے بھائی کو بلا کر فرمایا کہ میں فلاں آدمی کا چالیس روپے کا مقروض ہوں۔ میری طرف سے ادا کر دیں۔ یہ کہہ کر پہلو بدلا۔ ذکر الٰہی اور کلمہ کا ورد شروع کیا اور جان جان آفرین کے سپرد کر دی۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

۵...... حضرت مولانا سیف اللہ خالد خطیب اسلام آباد بڑی کوشش کے باوجود جنازہ میں شریک نہ ہو سکے۔ جب پہنچے تو اندھیرا ہو چکا تھا۔ بتی و روشنی کا انتظام نہ تھا۔ ایک ''ڈھارنے'' کے نیچے مولانا کا جنازہ رکھا تھا۔ حضرت مولانا سیف اللہ خالد نے منت سماجت کی مجھے چہرہ ضرور دکھایا جائے۔ احباب نے کہا کہ سارا دن لوگ زیارت کرتے رہے ہیں۔ اب جنازہ ہو گیا ہے۔ اندھیرا ہے۔ معاف کریں۔ مگر مولانا خالد کے مسلسل اصرار و محبت پر وہ مان گئے۔ حضرت مولانا مرحوم کے چہرہ مبارک سے کپڑا اٹھایا گیا۔ مولانا خالد کہتے ہیں کہ واللہ العظیم! اندھیرے میں حضرت مولانا مرحوم کا چہرہ روشن ستارے کی مانند چمک رہا تھا۔ مجھے روشنی کرانے کی ضرورت نہ رہی۔ میرے دل میں آیا کہ اللہ رب العزت قبر میں جانے سے پہلے حضرت مولانا مرحوم کی ولایت کو ہم پر ظاہر فرما رہے ہیں۔ جسے حضرت مولانا مرحوم زندگی بھر چھپائے رکھے تھے۔

۶...... حضرت مولانا سید غلام مصطفیٰ شاہ خطیب جھنگ حضرت مولانا مرحوم کی تعزیت کے لئے گئے۔ قبر پر دیر تک زار و قطار روتے رہے۔ احباب جمع ہوئے اور اپنے اپنے انداز میں حضرت مرحوم کو خراج تحسین پیش کیا۔ شاہ صاحب نے کہا کہ میرے نزدیک حضرت مرحوم کلیم ابوذرؓ کے اس دور میں صحیح وارث تھے۔ رحمت عالم ﷺ نے بھی حضرت ابوذرؓ کو فرمایا کہ آپ اس دنیا سے اکیلے جائیں گے۔ حضرت مرحوم کے جنازہ پر بھی بارش نے

برس برس کر لوگوں کو بہت رو کا کہ حضرت ابوذرؓ کا غلام جنازہ میں بھی اپنے آقا کی سنت کو پورا کر کے صحیح وارث کا حق ادا کر جائے۔ اس کے باوجود بھی ہزاروں افراد شریک ہوئے۔

۷...... حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ اس دور میں اکابر کی چلتی پھرتی تصویر تھے۔ ان کے صحیح نمائندہ اور جانشین تھے۔ ۲۶ دسمبر ۱۹۸۰ء کو ربوہ میں مجلس تحفظ ختم نبوت کے جلسہ پر تشریف لائے مجلس کے کام پر پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ دوران تقریر تحسین فرمائی۔ حضرت مولانا تاج محمودؒ اور راقم کا نام لے کر مسند افتخار سے سرفراز فرمایا۔ شیخ المشائخ خواجہ خواجگان حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سجادہ نشین خانقاہ سراجیہ کے وجود مسعود کو مجلس کے لئے نعمت خداوندی قرار دیا۔ بھرپور مسرت خوشی وانبساط کا مظاہرہ کیا۔ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ ناظم تبلیغ مجلس تحفظ ختم نبوت نے فرمایا کہ حضرت آپ نے بڑی تکلیف فرمائی۔ بیماری کے باوجود ہماری سرپرستی فرمائی۔ پوری جماعت آپ کی شکر گزار ہے۔ جواباً حضرت مرحوم نے فرمایا نہیں مولانا! میرا فرض تھا۔ میرے دل میں خیال آیا کہ زندگی کا اعتبار نہیں۔ ربوہ جاؤں گا اس شہر میں بیان ہو جائے گا۔ احباب سے علماء سے ملاقات ہو جائے گی۔ کہا سنا معاف کرا لوں گا۔ اب اگلا سفر (سفر آخرت) ہونے والا ہے تو حضرات مرحومین اکابر کو جا کر آپ کے کام کی رپورٹ بھی پیش کروں گا کہ آپ نے اپنے جانشین مجلس تحفظ ختم نبوت کے خدام کو جہاں چھوڑ آئے تھے۔ ان کا ہر قدم اپنی منزل کی طرف بڑھ رہا ہے اور وہ اپنے مقاصد میں کامیاب ہو رہے ہیں اور قابل فخر کارنامے سرانجام دے رہے ہیں جو انشاء اللہ قیامت کے دن رحمت عالم ﷺ کی خوشنودی کا سبب بنیں گے۔ ان تحسین کے کلمات کو سن کر حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ آبدیدہ ہو گئے۔ حضرت مرحوم نے فرمایا مولانا آپ مبارکباد کے مستحق ہیں۔ ختم نبوت کا کام بہت اونچا کام ہے۔ اتنا اونچا کام ہے جس کا اس دنیا والے نہ اندازہ لگا سکتے ہیں اور نہ تصور کر سکتے ہیں۔

۸...... ربوہ ختم نبوت کانفرنس مسجد محمدیہ سے فارغ ہو کر آپ مجلس تحفظ ختم

نبوت پاکستان کے دوسرے بڑے مرکز مسلم کالونی تشریف لائے۔ زیر تعمیر مسجد و مدرسہ کو دیکھا۔ مسرت کا اظہار فرما کر مولانا حافظ محمد حنیف ندیم پوری سے پوچھا کہ حضرت مولانا محمد حیات مرحوم کہاں بیٹھتے تھے۔ وہ جگہ دکھائی گئی۔ دیر تک دیکھتے رہے۔ پھر ٹھنڈا سانس لے کر فرمایا کہ اچھا اب ان سے بھی عنقریب ملاقات ہونے والی ہے۔ (اشارہ تھا کہ اب میری بھی دار فانی کو تیاری ہے۔)

۹...... وفات سے قبل کا جمعہ راولپنڈی میں پڑھایا۔ فرمایا کہ خیال تھا کہ مولانا ریاض احمد اشرفی میری تعزیت کو تشریف لائیں گے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی شان بے نیازی کہ میں ان کی تعزیت کے لئے حاضر ہوا ہوں (ان کا بھی حال ہی میں انتقال ہوا وہ بھی بھوسہ منڈی راول پنڈی میں مولانا ہزارویؒ کی مسجد کے خطیب تھے) یہ میری زندگی کا آخری جمعہ ہے۔ کہا سنا معاف کر دینا۔ اللہ تعالیٰ کی شان کہ اس جمعہ کے بعد پھر دوسرا جمعہ نہ آیا اور مولانا ہزارویؒ ہم سب کو یتیم چھوڑ کر چل دیئے۔ رہے نام اللہ کا!

۱۰...... جناب حافظ محمد حنیفؒ ہی کی روایت کے مطابق گزشتہ سال جب مولانا ہزارویؒ مولانا سید صادق حسین شاہؒ صاحب جھنگ کے مدرسے کے سالانہ جلسہ میں تشریف لائے تو انہوں نے حافظ صاحب سے مولانا تاج محمودؒ کی خیریت دریافت کی اور کہا کہ جب فیصل آباد جاؤ تو مولانا کو میرا سلام کہنا اور عرض کرنا کہ ہم نے ایک نیک مقصد کے لئے اکٹھا سفر کیا ہے۔ مجھے یاد تو نہیں کہ میں نے کچھ زیادتی کی ہو۔ تاہم مولانا کو کہنا کہ میرے ساتھ جس نے بھی کسی قسم کی زیادتی کی میں نے اسے معاف کر دیا۔ مولانا سے کہیں وہ بھی کہا سنا معاف کر دیں۔ یہی نہیں مولانا آخری دنوں میں عام جلسوں میں بھی یہی فرمایا کرتے تھے کہ میری کسی سے دوستی یا دشمنی اللہ کے لئے تھی۔ (لولاک ۱۳ فروری ۱۹۸۱ء)

۱۰......حضرت مولانا سید نور الحسن بخاریؒ

وفات......۴ جنوری ۱۹۸۴ء

تنظیم اہل سنت پاکستان کے بانی' امام اہل سنت حضرت مولانا سید نور الحسن شاہ بخاریؒ ۴ جنوری ۱۹۸۴ء کی رات گیارہ بجے ملتان میں انتقال کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا مرحوم کی عمر ۷۴ برس تھی۔ ملک عزیز کے ہر دلعزیز مذہبی خطیب' بلند پایہ مصنف وادیب اور قومی راہنما تھے۔ حضرت مرحوم کو اللہ رب العزت نے بے پناہ خوبیوں اور بے شمار صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ ڈیرہ غازی خان کے علاقہ راجن پور کے باشندہ تھے۔ سکول کی تعلیم کے بعد اپنے علاقہ میں سکول ٹیچر ہو گئے۔ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اس علاقہ میں تبلیغ اسلام کے لئے تشریف لے گئے۔ مولانا سید نور الحسن شاہ بخاریؒ سے ملاقات ہوئی۔ اپنے ہمراہ لائے اور دیوبند میں داخل کرا دیا۔ ڈابھیل میں حضرت سید بنوریؒ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ ایسے دیگر مشاہیر اسلام سے مختلف فنون کی دینی کتابیں پڑھیں اور پھر برصغیر کی معروف بلند پایہ یونیورسٹی دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے پاس پڑھا اور یوں تین سال میں ماسٹر سے مولانا ہو گئے۔

تکمیل علوم کے بعد تنظیم اہل سنت پاکستان کی بنیاد رکھی۔ تنظیم کے ترجمان تنظیم اہل سنت اور ہفت روزہ دعوت لاہور کے ایڈیٹر بنے۔ جو آپ کی ادارت میں مثالی دینی پرچے ثابت ہوئے۔ ان رسائل سے وابستگی کے باعث صحافتی زندگی کا آغاز کیا اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے آپ برصغیر کے معروف و بلند پایہ مصنف بن گئے۔ آپ کے قلم کی روانگی و پختگی پر اسلامیان برصغیر داد دیئے بغیر نہ رہ سکے۔ آپ نے ایسی گراں قدر تصنیفات کا اپنے بعد ذخیرہ چھوڑا ہے۔ جو ان کے لئے ذخیرہ آخرت اور صدقہ جاریہ ہے۔ بلاشبہ برصغیر پاک وہند میں آپ مدح صحابہ وتحفظ ناموس یاران مصطفی ﷺ کے علمبردار تھے۔ آپ اس محاذ پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور لکھنویؒ کے جانشین اور ان کی روایات دشمن کے امین تھے۔ آپ کی گراں قدر تصنیفات میں حضرت امام ابن تیمیہؒ حضرت امام

ابن قیمؒ کی روح وجد اکرتی نظر آتی ہے۔ ۲۵ سے زائد تصنیفات ہوں گی۔ جو اپنے اپنے موضوع پر حرف آخر کا درجہ رکھتی ہیں۔ تحفظ ناموس صحابہؓ کے مشن پر کام کرنے والے حضرات علماء وخطیب ان کے خوشہ چین تھے۔

آپ نے تقسیم ملک کے بعد ہر دینی تحریک میں قائدانہ کردار ادا کیا۔ ۳۱ علماء کے بائیس نکات پر مشتمل اسلامی دستور کا خاکہ مرتب کرنے والوں میں شریک تھے۔ ۵۳ء کی تحریک مقدس ختم نبوت کی کراچی کی میٹنگ میں تنظیم کے مندوب کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ میٹنگ کے بعد ملتان روانہ ہوئے۔ باقی حضرات علماء کرام امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ مولانا ابوالحسناتؒ مولانا فیض الحسنؒ سید مظفر علی شمسیؒ مولانا لال حسین اخترؒ کو دفتر مجلس تحفظ ختم نبوت بندر روڈ کراچی سے گرفتار کر لیا گیا۔ آپ نے ملتان پہنچ کر چوک بازار میں تاریخی جلسہ میں تاریخی خطاب کیا۔ ملتان کے در و دیوار کو ہلا دیا۔ اسی شام گرفتار کر کے حوالہ زندان کر دیئے گئے۔ ۱۹۶۸ء میں جمعیت علمائے اسلام کے سٹیج سے مجاہد ختم نبوت آغا شورش کاشمیریؒ ایک تقریر کے سلسلہ میں گرفتار کر کے کراچی پہنچا دیئے گئے۔ جہاں انہوں نے بھوک ہڑتال شروع کر دی۔ تقریر مسئلہ ختم نبوت پر تھی اس لئے مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کے سربراہ مجاہد ملت مولانا محمد علی جالندھریؒ مفکر اسلام مولانا مفتی محمودؒ اور امام اہل سنت مولانا سید نور الحسن شاہ بخاریؒ کے دستخطوں سے آغا مرحوم کی رہائی کے لئے مشترکہ جدوجہد کے آغاز کی اپیل پر مشتمل پوسٹر چھاپ کر ملک میں تقسیم کیا گیا۔ ملتان میں ایک احتجاجی جلوس نکالا گیا۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کے دائیں حضرت مولانا مفتی محمودؒ اور بائیں مولانا سید نور الحسن شاہ بخاریؒ تھے۔ تینوں علم وعمل، صورت وسیرت کے کوہ ہمالیہ۔ جب جلوس کی قیادت کر رہے تھے تو اس پر وقار احتجاجی جلوس کے قائدین کی جھلک دیکھنے کے لئے فرشتے بھی آسمان سے جھانکتے ہوں گے۔

آہ! موت کے ہاتھوں آغا شورش کاشمیریؒ مولانا مفتی محمودؒ اور مولانا محمد علی جالندھریؒ ہم سے جدا ہو گئے۔ اب ان کی نشانی اور ان کی روایات کے امین مولانا سید نور الحسن شاہ بخاریؒ بھی داغ مفارقت دے گئے۔ حضرت مرحوم کو اللہ رب العزت نے جن بے شمار

خوبیوں سے نوازا تھا ان میں سے ایک ان کی خودداری تھی۔ بلا مبالغہ بڑے ہی خوددار واقع ہوئے۔ بڑی سے بڑی شخصیت سے اختلاف ہوا کوہ ہمالیہ کی طرح ڈٹ گئے اور پھر کمال یہ کہ کسی کی نہ غیبت کرتے تھے اور نہ ان کی مجلس میں کسی کو کسی کی غیبت کرنے کی جرأت ہوتی تھی۔ ان کے بعض عزیز شاگردوں نے آخری دور میں ان سے فرضی روایات کی بنیاد پر اختلاف کیا اور احترام کی حدوں کو پھلانگ گئے۔ مگر کیا مجال ہے کہ کسی کے متعلق آپ نے کوئی جملہ کہا ہو یا سنا ہو۔ انہوں نے غیروں کی سی روش اختیار کی۔ مگر آپ صبر و رضا کا پتلا بن گئے۔ تنظیمی احباب کی خواہش و اصرار پر حقیقت حال کو واضح کرنے کے لئے چند ورقی پمفلٹ لکھ کر اس معاملہ کو اپنی طرف سے اس طرح ختم کر کے بیٹھ گئے۔ جیسے کچھ ہوا ہی نہیں۔ ان کی خودداری اور غیبت سے اجتناب ہم سب کے لئے درس اور نمونہ ہے۔

۳۰ دسمبر ۱۹۸۳ء اپنی زندگی کا آخری جمعہ تنظیم اہل سنت نواں شہر ملتان کی مسجد میں پڑھایا اور کہا کہ زندگی کی آخری دو خواہشیں تھیں۔ حرمین شریف کی حاضری سو وہ اس سال پوری ہوگئی۔ دوسری خواہش تھی سیرت اصحاب مصطفیٰ ﷺ نامی کتاب کی تکمیل۔ وہ بھی اس ہفتہ مکمل کر لی ہے۔ اب فارغ ہوں اور سفر آخرت کے لئے تیار ہوں۔ کتنے عظیم انسان تھے کس طرح موت کا استقبال کرنے کو تیار بیٹھے تھے۔ بدھ کو عشاء کی نماز کی خود امامت کرائی۔ وظیفہ پڑھا پھر اس مسودہ کو لے کر نظر ثانی کے لئے بیٹھ گئے۔ اسی حالت میں دل کا دورہ پڑا جو جان لیوا ثابت ہوا۔ اپنی زندگی کی آخری خواہش و آخری تصنیف کو جھولی میں لئے جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

دوسرے دن پانچ جنوری ۱۹۸۴ء جمعرات کو باغ لانگے خان ملتان میں جنازہ ہوا۔ ان کی قائم کردہ جماعت کے سربراہ مولانا علامہ عبدالستار تونسوی نے نماز جنازہ پڑھائی۔ اس جنازہ کی خصوصیت یہ تھی کہ حاضرین کی اکثر و بیشتر تعداد علماء مشائخ پر مشتمل تھی۔ سچ ہے کہ:

قدر زر زرگر بداند قدر جوہر جوہری

(لولاک ۱۱ جنوری ۱۹۸۴ء)

۱۱......حضرت مولانا تاج محمودؒ

وفات......۲۰ جنوری ۱۹۸۴ء

۲۰ جنوری ۱۹۸۴ء کو مجاہد ختم نبوت حضرت مولانا تاج محمودؒ عارضہ قلب سے سول ہسپتال فیصل آباد میں انتقال فرما گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا تاج محمودؒ کے والد گرامی ہری پور ہزارہ کے گاؤں نیلم کے رہائشی تھے۔ چنیوٹ کے قریب چک نولاں میں آ کر رہائش اختیار کی۔ یہ پاکستان بننے سے بہت پہلے کی بات ہے۔ اس زمانہ میں چنیوٹ شاہی مسجد کے خطیب کے نام پر اپنے صاحبزادہ مولانا تاج محمودؒ کا نام تجویز کیا۔ آپ نے سکول اور ابتدائی تعلیم اس علاقہ میں حاصل کی۔ اس دوران ہری پور والد گرامی کے ہمراہ جانا ہوتا تو والد گرامی ہزارہ کے اکابر علماء کے پاس تعلیم کے لئے آپ کو متوجہ کرتے۔ لیکن آپ اس پر آمادہ نہ ہوئے۔ اس دوران میں ایک بار آپ کو پٹواری کا کورس کرنے کا بھی شوق اٹھا۔ لیکن اسے ادھورا چھوڑ دیا۔ اس زمانہ میں جامع مسجد کچہری بازار فیصل آباد کے خطیب اور مدرسہ دارالعلوم فتحیہ عبداللہ پور میں حضرت مولانا مفتی محمد یونسؒ کا چرچا تھا۔ مولانا مفتی محمد یونسؒ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے۔ ان کے ہاں آپ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ تعلیم کے دوران میں ریلوے کالونی فیصل آباد کے غریب ملازمین آپ کو ریلوے کالونی کی مسجد میں امامت کے لئے لائے۔ مسجد ایک تھڑا نما جگہ تھی۔ آپ نے چالیس سال جوانی میں اس مسجد کی امامت وخطابت' موذن وخادم کے فرائض انجام دیئے۔ جمعہ کے روز آپ خود صفائی کرتے اور نہا دھو کر خود جمعہ پڑھاتے۔ آپ کی اس ریاضت نے آپ کو رنگ لگا دیئے۔

اس زمانہ میں آزادی وطن کے لئے مجلس احرار الاسلام کا طوطی بولتا تھا۔ حضرت امیر شریعتؒ کی ایک تقریر سنی اور مجلس احرار الاسلام میں شامل ہو گئے۔ ایک وقت آیا کہ حضرت امیر شریعتؒ کے گنے چنے رفقاء اور قابل اعتماد ساتھیوں میں آپ کا شمار ہونے لگا۔ ریلوے کی اس مسجد کے عقب میں دو کمروں اور ایک بیٹھک پر مشتمل آپ کا مکان تھا۔ حضرت امیر شریعتؒ جب فیصل آباد تشریف لاتے تو یہاں قیام فرماتے۔ پاکستان بننے کے بعد جب شہری جائیداد لوگوں میں تقسیم ہوئی۔ تو آپ ایسے خدامست متوکل علی اللہ تھے کہ اس میں ذرہ برابر توجہ نہ فرمائی۔ پاکستان بننے

کے بعد مجلس تحفظ ختم نبوت کی حضرت امیر شریعتؒ اور آپ کے گرامی قدر رفقاء نے بنیاد رکھی۔اس قافلہ کے بھی آپ رکن رکین تھے۔تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں آپ نے فیصل آباد میں قائدانہ کردار ادا کیا۔لاہور شاہی قلعہ اور اٹک میں آپ نے کئی ماہ تک قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔فیصل آباد میں آپ نے نصرت الاسلام سکول قائم کیا۔جو آج بھی قائم ہے۔

۲۰ مارچ ۱۹۶۴ء کو آپ نے فیصل آباد سے ہفت روزہ لالوک جاری کیا جس نے عقیدہ ختم نبوتؐ کے تحفظ کیلئے گراں قدر سنہری خدمات انجام دیں۔تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء آپ کی بیدار مغزی اور قائدانہ شان سے چلی۔تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء میں آپ صف اول کے رہنما تھے۔اس کے نتیجہ میں ربوہ کو کھلا شہر قرار دیا گیا اور مسلم کالونی قائم ہوئی۔تب حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ اور آپ نے جامع مسجد و مدرسہ کے لئے نو کنال پر مشتمل پلاٹ مجلس کے لئے حاصل کیا۔۱۹۷۵ء کے اوائل میں پہلے ربوہ کمیٹی کے تھڑا پر نمازوں کا آپ نے اہتمام کیا اور پھر ریلوے اسٹیشن چناب نگر پر جامع مسجد محمدیہ تعمیر کرائی۔پہلی اینٹ سے افتتاح کی تختی تک برابر آپ کی کوششوں کا اس میں قائدانہ حصہ ہے۔حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ اور جناب آغا شورش کاشمیریؒ آپ کے جگری دوست تھے۔ان حضرات کے بعد قادیانیت کا سیاسی احتساب آپ کے حصہ میں آیا۔پورے ملک میں احتساب قادیانیت اور عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے آپ کی ذات گرامی بطور نشان منزل کے سمجھی جاتی تھی۔آپ نے سرکاری افسران میں قادیانیت کے مکروہ عزائم اور کفریہ عقائد کو طشت از بام کرنے میں مثالی کردار ادا کیا۔عمر بھر آپ اتحاد بین المسلمین کے داعی اور علمبردار رہے۔حق تعالیٰ نے آپ کو خوبیوں کا مجموعہ بنایا تھا۔

قیام پاکستان کے بعد سالانہ آل پاکستان ختم نبوت کانفرنس چنیوٹ میں آپ کا وجود بنیادی کردار کا حامل رہا۔تحریک ختم نبوت ۱۹۸۴ء کی داغ بیل آپ نے ڈالی۔وفات سے ایک روز قبل آخری میٹنگ آل پارٹنر مرکزی مجلس عمل تحفظ ختم نبوت میں آپ شریک تھے۔میٹنگ کے اگلے روز ۲۰ جنوری جمعہ کو آپ کو دل کی تکلیف ہوئی۔سول ہسپتال لے گئے۔لیکن وقت موعود آن پہنچا۔دوسرے دن دھوبی گھاٹ کے گراؤنڈ میں آپ کی نماز جنازہ پڑھی گئی۔حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ کی قیادت میں لاکھوں افراد نے نماز جنازہ ادا کرنے کی سعادت حاصل کی۔اپنی قائم کردہ جامع مسجد ریلوے کالونی کے کونہ میں محو استراحت ہیں۔

۱۲......حضرت مولانا عبدالعزیز رائے پوریؒ

وفات......۳۰ اکتوبر ۱۹۸۴ء

مخدوم المشائخ حضرت مولانا عبدالعزیز رائے پوریؒ ۳۰ اکتوبر ۱۹۸۴ء مطابق ۵ صفر الخیر ۱۴۰۵ھ بروز منگل فیصل آباد میں رحلت فرما گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

آپ کی عمر شریف اسی نوے کے درمیان تھی۔ آپ کے والد گرامی حضرت مولانا حافظ صالح محمد صاحب مرحوم قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے خلیفہ مجاز تھے۔ آپ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد تھے۔ بیعت کا تعلق حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن مرحوم اسیر مالٹا سے تھا۔ خلافت قطب الارشاد حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے ملی تھی۔ حضرت گنگوہیؒ حضرت شیخ الہندؒ حضرت کشمیریؒ حضرت رائے پوریؒ کی نسبتوں کے آپ علمبردار تھے۔ آپ کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ سنت نبویہ علیہ السلام پر پوری طرح کاربند تھے۔ مبالغہ نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ برسوں آپ کی خدمت میں رہنے والے واقف راز احباب عینی گواہ ہیں کہ اتباع شریعت پر اس سختی سے کاربند تھے کہ وہ سنت نبویہ علیہ السلام کی چلتی پھرتی تصویر تھے۔ طبیعت میں سادگی وانکساری، عاجزی اور درویشی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ بڑے بڑے عالم دین اور مشائخ وقت آپ کے شاگرد اور حلقہ ارادت میں شامل تھے۔ درس وتدریس کے علاوہ خانقاہی نظام جو اب پاکستان میں عنقائد نظر آتا ہے آپ کے دم قدم سے قائم تھا۔ مدتوں کی اتباع شریعت و ریاضت نے آپ کو کندن بنا دیا تھا۔ بڑے صاحب الرائے ''قلندر ہر چہ گوید دیدہ گوید'' کے مصداق تھے۔ اللہ رب العزت نے آپ کو اپنی بے شمار دنیاوی نعمتوں سے سرفراز فرمایا تھا۔

آپ کا پیشہ زمیندارہ تھا۔ مگر اس کے باوصف زندگی بھر پکا مکان نہیں بنوایا۔ گیارہ چک چیچہ وطنی میں رہائشی مکان کے ساتھ ملحق قرآنی مدرسہ آپ کی یادگار ہے۔ مکان کی طرح مدرسہ بھی کچا ہے۔ رحمت عالم ﷺ کے فرمان کی روشنی میں کہ سب سے برا مال وہ ہے جو تعمیر بے جا پر خرچ ہو۔ اس پر طرح سختی سے کاربند رہے کہ اب تک اپنا مکان کچا ہے۔ مدرسہ کے ساتھ چند ستون مٹی

کے کھڑے کر کے ان پر سرکنڈوں کا چھپر ڈال دیا۔ گرمی و سردی میں یہی آپ کا گیسٹ ہاؤس اور خانقاہ تھی۔ اسے ایک مرید کی خوش فہمی پر مبنی نہ سمجھا جائے کہ اس دور میں اس درویش منش فرشتہ سیرت انسان کے اجلے کردار اور سنت نبوی ﷺ پر عمل کو دیکھ کر مولائے کریم کے فرشتے بھی رشک کرتے ہوں گے۔ کون نہیں جانتا کہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور پھر ان کی وفات کے بعد حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ ختم نبوت کے محاذ کے تکوینی طور پر انچارج تھے۔ آپ کو ہر دو حضرات سے نسبت شاگردی و بیعت حاصل تھی۔ آپ نے بھی ختم نبوت کے محاذ پر کام کرنے والے لوگوں کی جس طرح سرپرستی فرمائی وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان آپ کی وفات سے اپنے ایک مربی و محسن اور سرپرست سے محروم ہوگئی۔

حضرت مجاہد ملت مولانا محمد علی جالندھریؒ کی وفات کے بعد ملتان شہر مجلس کی مرکزی مجلس شوریٰ کا پہلا اجلاس تھا۔ اس میں مولانا حبیب الرحمان لدھیانویؒ کے فرزند ارجمند حضرت مولانا انیس الرحمان لدھیانویؒ کی تحریک پر مجلس شوریٰ نے پاس کیا کہ مبلغین حضرات اپنی اصلاح کے لئے حضرت رائے پوریؒ کی خدمت میں چک گیارہ چیچہ وطنی سے رابطہ رکھیں۔ اس فیصلہ نے فقیر کو آپ کا غلام بے دام بنا دیا۔ پہلی بار حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ کا رقعہ لے کر حضرت اقدس کی خدمت میں حاضر ہوا۔ مولانا محمد شریف جالندھریؒ کے عظیم احسانات میں سے سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انہوں نے ایک ولی اللہ سے ملاقات کے لئے راہنمائی فرمائی۔ فقیر پہلی بار حاضر ہوا۔ واپسی پر مولانا محمد شریفؒ نے پوچھا کہ بیعت! میں نے عرض کی ہوگئی۔ فرمایا کوئی قلبی کیفیت! میں نے عرض کیا کہ جب تک حضرت شیخ کی مجلس میں رہا۔ دل میں اللہ رب العزت کی یاد کے علاوہ اور کچھ نہ رہا۔ انہوں نے فرمایا کہ یہی ایک کامل کی نشانی ہے کہ اس کی مجلس دل کی دنیا کو خداوند کریم کی یاد کا گہوارہ بنا دے۔ فقیر اس لحاظ سے بڑا ہی خوش نصیب ہے کہ حضرت اقدس کی بے پناہ محبتوں کی نعمت اسے حاصل رہی اور اس لحاظ سے بڑا ہی بدنصیب ہے کہ ان کی محبتوں اور شفقت سے فائدہ حاصل نہ کر سکا۔ ”ہم تو مائل بہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں“ اپنی بدنصیبی کا جتنا

ماتم کروں کم ہے۔ کہ ان کے کرم سے کما حقہ فائدہ حاصل نہ کر سکا۔

آپ متواتر تین سال تک عید الفطر (چناب نگر ربوہ) کی مسجد محمدیہ میں ادا فرمایا کرتے تھے۔ عید سے فراغت کے بعد مسلم کالونی کے مدرسہ و مسجد میں تشریف لاتے۔ ان کی عید کے روز تشریف آوری سے ہماری دوعیدیں جمع ہو جاتیں۔ جب کبھی حاضری کا اتفاق ہوتا تفصیل سے محاذ ختم نبوت کے حالات و واقعات سنتے۔ دعائیں دیتے۔ اللہ رب العزت آپ کی قبر پر اپنی رحمتوں کی بارش نازل فرمائے۔ آمین!

آپ کی وفات سے ختم نبوت کے محاذ پر کام کرنے والے لوگ آپ کی مخلصانہ دعاؤں سے محروم ہو گئے۔ مجھے یاد ہے کہ حضرت مولانا محمد انوریؒ کی وفات پر حضرت مولانا تاج محمودؒ بہت ہی زیادہ غمگین ہوئے۔ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ کے سوال کے جواب پر حضرت مولانا تاج محمودؒ نے فرمایا کہ مولانا! آپ کو معلوم نہیں کہ جب ہم لوگ سو جاتے ہیں تو کتنے نیک دل لوگوں کی دعائیں ہمارا پہرہ دیتی ہیں۔ بلاشبہ حضرت اقدس کا وجود ان قدسی صفت لوگوں میں سے تھا جن کی دعاؤں اور وجود مسعود سے امت مسلمہ کی بے شمار نفع وسودمندی کی باتیں وابستہ تھیں۔

اس سال عید الفطر کی عید آپ نے حضرت مولانا تاج محمودؒ کی مسجد میں ادا فرمائی۔ مولانا مرحوم کی وفات کے بعد یہ پہلی عید تھی۔ اس لئے آپ نے اپنے مخلص ورکروں اور حضرت مولانا مرحوم کی اولاد اور ارادت مندوں سے شفقت فرمائی کہ آپ کے تشریف لانے سے بہت ہی زیادہ حوصلہ افزائی ہوئی۔ مولانا مرحوم کے صاحبزادہ طارق محمود نے حضرت سے درخواست کی کہ آپ مولانا تاج محمودؒ کی بیٹھک میں تشریف لے چلیں۔ فرمایا نہیں۔ میں مولانا کے پاس ہی بیٹھوں گا۔ یہ فرما کر حضرت مولانا تاج محمودؒ کی قبر مبارک پر تشریف لائے۔ دیر تک کچھ پڑھتے رہے۔ مراقبہ کی حالت آپ پر طاری تھی مگر کیا مجال ہے کہ کسی کو کچھ محسوس ہو کہ آپ پر کیا کیفیت طاری ہے۔ کسی نے کیا اچھا کہا ہے کہ خانوادہ رائے پور دریا ہی نہیں سمندر پی جاتے ہیں مگر ڈکار تک نہیں لیتے۔ یعنی صاحب کرامت د کشف ہونے کے باوجود! خفاء اتنا ہوتا ہے کہ کیا مجال ہے

کہ کسی کو کچھ علم ہو کہ یہ بھی کچھ ہیں۔ دعا فرمائی اور چل دیئے۔

بعد میں فقیر اپنے گرامی قدر مخدوم چوہدری محمد اقبال کے ہمراہ حضرت کی رہائش گاہ پر حاضر ہوا۔ دست بوسی کے بعد بیٹھتے ہی میرے دل میں خیال آیا کہ حضرت سے پوچھوں کہ میرے محسن مولانا تاج محمودؒ کا کیا حال ہے۔ حضرت کا احترام اور مزاج مانع رہا۔ مگر دل میں یہ خیال بار آئے کہ پوچھ لینے میں کیا حرج ہے۔ میری اس قلبی کیفیت کو اللہ رب العزت نے آپ پر منکشف فرمادیا۔ فوراً میری طرف نظر شفقت فرمائی اور فرمایا کہ: ''گھر بنا بلبل کا باغ میں'' مجھے بہت زیادہ خوشی ہوئی۔ ایک حضرت مولانا تاج محمودؒ کی بابت یہ خوشخبری اور دوسری یہ کہ مجھے میرے سوال کا بن پوچھے جواب مل گیا۔

اس قسم کی بیسوں باتیں لکھی جاسکتی ہیں۔ مگر حضرت کا اتباع سنت نبوی پر کار بند رہنا اتنی بڑی ولایت ہے کہ اس کی اب نظیر ملنا مشکل ہے۔ آپ جناب رانا نصر اللہ خاں کے ہاں فیصل آباد میں آپ ہر سال رمضان شریف گزارتے تھے۔ رانا صاحب نے پچاس سالہ خدمت سے حضرت اقدس کو اتنا خوش کیا کہ اس پر جتنا بھی رانا صاحب کو خراج تحسین پیش کیا جائے کم ہے۔ ان کی خوش بختی کی انتہا ہے کہ آپ کا وصال بھی ان کے گھر ہوا۔ رمضان المبارک کے تذکرہ سے بات یاد آئی کہ ایک دفعہ حضرت اقدس مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے فیصل آباد میں رمضان شریف گزارا۔ حضرت مولانا عبدالعزیزؒ ان سے ملنے کے لئے دو چار بار تشریف لے گئے۔ حضرت شیخ الحدیث نے فرمایا مولانا آپ کے احترام و مقام کا تقاضا یہ ہے کہ میں آپ سے ملنے کے لئے حاضر ہوا کروں۔ مگر میری بیماری کا آپ کو علم ہے کہ چل نہیں سکتا۔ اس لئے آپ بار بار تشریف لا کر مجھے زیر بار نہ کیا کریں۔

قدر زر زرگر بد اند قدر جوہر جوہری

آپ کی ایک نماز جنازہ فیصل آباد میں حضرت مفتی زین العابدینؒ نے پڑھائی اور چیچہ وطنی میں حضرت مولانا عبدالعلیمؒ نے پڑھائی۔ آپ کی حسب خواہش عام مقابر مسلمین میں دفن کیا گیا۔ اللہ رب العزت آپ کی قبر مبارک بقعۂ نور بنائے۔ آمین! (لولاک ۳۰ نومبر ۱۹۸۴ء)

۱۳...... جناب حافظ حسام الدینؒ

وفات...... فروری ۱۹۸۵ء

لیجئے حضرت حافظ حسام الدینؒ عالم فانی کو سدھار گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حافظ صاحب مرحوم حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ کے مرید تھے۔ زندگی بھر تواضع وانکساری کی مثال بنے رہے۔ کبھی عجب وتکبر نام کی کوئی چیز ان کے قریب نہیں پھٹکنے پائی۔ قرآن مجید کے مثالی حافظ تھے۔ جوانی میں جب اپنے ذوق میں قرآن مجید کی تلاوت کرتے تو گردوپیش کے ماحول کو ساکت وجامد کر دیتے تھے۔ تمام اکابرین امت سے ان کے مثالی تعلقات تھے۔ مدرسہ احیاء العلوم ماموں کانجن کے بانی ومہتمم تھے۔ خوش حالی وتنگی میں مدرسہ کے نظام کو بڑے احسن طریق پر چلاتے رہے۔ مدرسہ کے کئی کمرے' کتب خانہ' مہمان خانہ' درس گاہیں' دارالقران اور دارالاہتمام بڑی جانفشانی سے تعمیر کیں۔ عمر بھر مدرسہ کی مسجد میں خطبہ جمعہ دیتے رہے۔ عمر کے آخری حصہ میں شہر سے باہر مدرسہ کی ایک دوسری شاخ قائم کی جس میں حفظ قرآن کا اہتمام کیا۔ بے شمار حفاظ ان کے مدرسہ سے فارغ ہوئے۔ موقوف علیہ تک کتب ان کے مدرسہ میں پڑھائی جاتی ہیں۔ مدرسہ کا سالانہ جلسہ منعقد کرتے وقت بڑے بڑے بزرگ رہنما اپنے وقت کے جید علماء کرام کو مدعو کرتے۔ اس طرح علاقہ میں وعظ وتبلیغ وکلمہ حق کی بہترین خدمت سرانجام دیتے۔ سیاسی مسلک اعتدال پر ہمیشہ گامزن رہے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کا ہمیشہ ساتھ دیا۔ دینی جماعتوں کے ساتھ محبت ومشفقانہ برتاؤ کرتے۔ ایسی اجلی سیرت کے لوگ اس مادی دور میں عنقاء ہیں۔ ان کا وجود غنیمت تھا۔ شکل وشباہت' وضع قطع اور عجز وانکساری کو دیکھ کر ایمان تازہ ہو جاتا تھا۔ ان کا ہر اٹھنے والا قدم شریعت محمدی کی تابعداری میں ہوتا تھا۔ ان کی وفات سے ایک بڑے فقیر بزرگ اللہ والے کے سایہ سے ہم محروم ہوگئے۔

سب سے زیادہ باعث خوشی یہ امر ہے کہ حافظ صاحبؒ کی وفات کے بعد آپ کے شاگردوں وخدام نے ان کو مدرسہ میں دفن کرنا چاہا۔ مگر آپ کے صاحبزادہ مولانا ضیاء الدین نے ان کو عامۃ المسلمین کے قبرستان میں دفن کر کے مرحوم کی ایک خواہش کو پورا کیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت مرحوم کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ آمین! (لولاک ۱۵ فروری ۱۹۸۵ء)

۱۴......حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ

وفات......۱۴فروری ۱۹۸۵ء

حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ آرائیں برادری سے تعلق رکھتے تھے۔آپ تحصیل نکودر ضلع جالندھر میں حافظ نور محمد صاحبؒ کے گھر پیدا ہوئے۔تعلیم کی تکمیل برصغیر کی معروف اسلامی یونیورسٹی قاہرۃ الہند دیوبند میں کی۔آپ شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی صاحبؒ کے شاگرد تھے۔ادب حضرت مولانا اعزاز علی مرحوم سے پڑھا۔تفسیر میں ان کے استاد حضرت مولانا شمس الحق افغانیؒ تھے۔

تعلیم سے فراغت کے بعد آپ نے مقامی سیاسی ومعاشرتی زندگی میں قدم رکھا۔مجلس احرار الاسلام کے امیدوار اسمبلی حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کی الیکشن مہم میں حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے ساتھ کام کیا۔یہیں سے آپ کا تعلق مجلس احرار سے قائم ہوا۔

تقسیم کے بعد کبیر والا ضلع ملتان کے قریب آٹھ کسی گاؤں میں آباد ہوئے۔۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں گرفتار ہوئے۔قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔جب حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ خطیب اسلام حضرت مولانا عبدالرحمان میانویؒ خطیب اہل سنت حضرت مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ مجاہد ختم نبوت حضرت مولانا تاج محمودؒ ایسے قدوسی صفت مجاہدین نے مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کی بنیاد رکھی تو آپ ان میں نہ صرف شریک تھے۔بلکہ مجلس کی سب سے پہلی بنیادی واساسی کارروائی آپ نے لکھی۔ان کی خوش بختی کا اندازہ فرمائیے کہ سب سے پہلی تحریر مجلس کے قیام کے وقت آپ نے لکھی۔۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت کامیاب ہوئی تو خیر مقدمی قرارداد کے مرتب ومحرر بھی آپ تھے۔

آپ نے مجلس کے قیام کے وقت جو اپنے بزرگوں سے عہد وفا قائم کیا تھا عمر بھر اسے نبھاتے رہے۔حضرت امیر شریعتؒ مولانا قاضی احسان احمدؒ مولانا محمد علی جالندھریؒ مولانا لال

حسین اختر کے عہد امارت میں آپ مجلس کے آفس سیکرٹری تھے۔ دفتر کی تمام تر ذمہ داری، امور عامہ، نگرانی، مقدمات، رابطہ، سب کچھ کے آپ ہی انچارج تھے۔ حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے عہد امارت میں آپ مجلس کے سیکرٹری جنرل بنے۔ ۷۴ء کی تحریک ختم نبوت کے روح رواں تھے۔

اس تحریک میں آل پارٹیز مجلس عمل کے صدر مولانا محمد یوسف بنوریؒ جنرل سیکرٹری مولانا محمود رضویؒ بنے تو آغا شورش کاشمیریؒ کی تحریک پر آپ جوائنٹ سیکرٹری منتخب ہوئے۔ آپ نے جس بیداری مغزی اور بے جگری سے تحریک کو اعتدال کی راہ پر قائم رکھا وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ تحریک ختم نبوت ۷۴ء میں مرکزی مجلس عمل کے تمام تر اخراجات مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کے محفوظ بیت المال سے ادا کئے گئے۔ آپ نے جس طرح امانت وکمال کفایت شعاری کا ثبوت دیا اس کی ادنیٰ سی مثال یہ ہے کہ تحریک کے سلسلہ میں مجلس عمل کے صدر حضرت شیخ بنوریؒ نے اسلام آباد میں حضرت مفتی محمود مرحوم کے مشورے سے فوری ہنگامی میٹنگ طلب کی۔ مولانا محمد شریف جالندھریؒ کو لاہور دفتر میں فون پر میٹنگ میں شرکاء کے پہنچنے کا اہتمام کرنے کو کہا گیا۔ آپ نے تمام حضرات کے لئے عصر کے وقت ہوائی جہاز کی ٹکٹیں لیں۔ ان کو گھروں میں جا کر ٹکٹیں دیں۔ بقول سید مظفر علی شمسی مرحوم جب ہم دوسرے دن علی الصبح اسلام آباد ایئرپورٹ پر اترے تو مولانا محمد شریف جالندھریؒ سواری لئے ہمارے استقبال کے لئے موجود تھے۔ ہم حیران ہوئے کہ رات کو تو کوئی پرواز نہ تھی۔ شام کو مولانا لاہور میں ہم سے چلے۔ ہم سے پہلے کس طرح اسلام آباد پہنچ گئے؟۔ معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مرحوم تمام حضرات کو ٹکٹیں دے کر خود ان سے پہلے رات ہی رات بس کے ذریعے سفر کر کے اسلام آباد پہنچ گئے۔

ان کی کفایت شعاری کا ایک اور واقعہ ملاحظہ ہو کہ ۲۸ دسمبر ۷۴ء کو بیمار ہو کر فیصل آباد کے ہسپتال میں داخل ہوئے۔ ۵ جنوری ۸۵ء کو ڈاکٹر صاحبان نے صحت یاب ہونے پر ہسپتال سے اجازت دے دی۔ آپ نے ملتان کے لئے سفر کرنا تھا۔ صاحبزادہ طارق محمود کے حکم پر فقیر نے چناب ایکسپریس سے ان کی اے سی میں سیٹیں بک کرا دیں۔ حضرت مولانا مرحوم کو جب ٹکٹ

پیش کیا سخت آزردہ خاطر ہوئے۔فرمایا کہ آج میری زندگی کا پہلا سفر ہے جو اے سی میں آپ لوگ کرار ہے ہیں۔ورنہ عمر بھر اے سی میں سفر نہیں کیا۔

اب آپ ان دو واقعات سے اندازہ لگالیں کہ کتنی اجلی سیرت کے یہ لوگ تھے۔آپ کو اللہ رب العزت نے بے شمار خوبیوں سے نوازا تھا۔ملنسار' ہنس مکھ' ہر ایک کے دکھ سکھ میں شریک' ورکروں پر جان فدا کر دینے والے محسن' کسی ساتھی کارکن پر مشکل پڑے' اس کے خانگی امور کیوں نہ ہوں' اس کے کام کو اپنا کام سمجھ کر اخلاص کے ساتھ سرانجام دیتے تھے۔عمر بھر غریبوں کا خیال رکھنے والے عجیب وغریب سماجی رہنما تھے۔

حلم' بردباری' تحمل مزاجی میں اپنی مثال آپ تھے۔ ہمیشہ دوسروں کی تیز وتند باتیں سنتے۔مگر کیا مجال کہ کبھی پیشانی پر بل آئے۔ جماعتی راہنما' کارکن اور مبلغین اپنے اپنے مزاج کے مطابق اختلاف رائے کرتے تھے۔کیا مجال کہ کبھی غصے ہوئے ہوں۔ ہمیشہ خندہ پیشانی سے اختلاف رائے کو برداشت کرتے۔فقیر نے بعض اوقات بدتمیزی کی حد تک ان سے اختلاف رائے کیا۔مگر کروڑوں رحمتیں ہوں اس مرد قلندر پر ہمیشہ بچوں بیٹوں کی طرح شفقت ومحبت وتربیت فرمائی۔

لکھنے کے دھنی تھے۔ پختہ تحریر' پختہ فکر میں بے نظیر تھے۔دریا کو کوزے میں بند کرنا آپ ہی کے قلم کے لئے شاید محاورہ واضع نے وضع کیا تھا۔ ہمیشہ مجلس کی سالانہ روئیداد کا مقدمہ لکھا کرتے تھے۔سال بھر کے واقعات وحالات' آئندہ کے لئے لائحہ عمل' مسئلہ کی عظمت۔غرضیکہ کوثر تسنیم سے دھلے ہوئے چند صفحات پر ایسا جامع مقدمہ لکھ دیتے کہ شاید دوسرا آدمی سینکڑوں صفحات لکھے تو بھی مولانا مرحوم کا مضمون اس پر بھاری ہو۔

حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کا وجود مرزائیت کے لئے درہ عمرؓ تھا اور مجلس کے لئے ریڑھ کی ہڈی۔آپ کی وفات حسرت آیات کے بعد مجلس کے نظم ونسق کو سنبھالنا' تحریک کے درجہ حرارت میں کمی نہ آنے دینا' یہ بنیادی تقاضا تھا جسے مولانا محمد شریف جالندھریؒ نے پورا کیا۔ان کے اکابر نے جو چراغ جلایا' مدھم نہ ہونے دیا۔فوراً اشتہارات کا سلسلہ شروع کر دیا جامع مانع مختصر

نقرے جاندار مضمون پر مشتمل ان کے مرتب کردہ اشتہارات جونہی ملک کے کونہ کونہ میں درودیوار پر لگتے دشمنوں کے حوصلے پست ہوتے۔تحریک کے کارکنوں کی حوصلہ افزائی ہوتی۔ان کی گرمجوشی کو قائم رکھنے میں مولانا مرحوم نے جتنا کام کیا اس پر جتنا بھی ان کو خراج تحسین پیش کیا جائے کم ہے۔

تحریر کی طرح تقریر کے بھی بادشاہ تھے نام ونمود کو زندگی بھر قریب نہیں پھٹکنے دیا۔کبھی سٹیج پر تقریر کے لئے آگے نہیں بڑھے۔ ہمیشہ دوسروں کو آگے کرتے خود پیچھے رہتے۔ بنیاد کی اینٹ کی طرح خود چھپ کر ساری عمارت کا بوجھ سر پر اٹھائے رکھا۔مگر جب کبھی کسی نے مجبور کر دیا تقریر کے لئے کھڑے ہو گئے تو ایسی تقریر کرتے کہ مولانا محمد علی جالندھریؒ کی یاد تازہ کر دیتے۔ اسی طرح محسوس ہوتا جس طرح ہوتا جس طرح مولانا محمد علی جالندھریؒ کی روح بول رہی ہے۔

محنت وکمال محنت میں ان کا ثانی کوئی نہیں تھا۔مولانا محمد علی جالندھریؒ کے بعد اگر کسی نے سب سے زیادہ مجلس کے مشن اور نظم ونسق کے لئے محنت کی ہے اور بھاگ دوڑ کر صبح وشام کا دور دراز سفر کیا ہے تو وہ آپ ہی کی ذات تھی۔

اخلاص وللّٰہیت کا پیکر تھے۔حضرت قطب الارشاد شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا عبدالعزیز صاحبؒ المعروف حضرت جی گیارہ والے سے بیعت تھے۔خود فرماتے تھے کہ جس دن بیعت کی اور شیخ نے جو وظیفہ بتایا زندگی بھر ناغہ نہیں ہوا۔ذکر وفکر تہجد نیم شبانہ بارگاہ ایزدی میں عجز ونیاز کی دعائیں عابد وزاہد شب بیدار تھے۔مجلس کو ہر محاذ پر اللہ رب العزت نے جن بے شمار کامیابیوں سے نوازا اور دشمن پسپا ہوا۔یہ جہاں آپ کی محنت تھی وہاں آپ کے اخلاص وللّٰہیت کو بھی دخل تھا۔

آپ مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کے آفس سیکرٹری سے جنرل سیکرٹری رہے ہیں۔ تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء کے جوائنٹ سیکرٹری رہے۔۱۹۸۳ء میں آل پارٹیز مجلس عمل کا آپ کو کنوینئر بنایا گیا۔۱۹۸۴ء کی آل پارٹیز مجلس عمل کے رابطہ سیکرٹری مقرر ہوئے۔اندرون وبیرون ملک کے اکابر بزرگوں نے آپ کے اخلاص پر اعتماد کیا۔آپ نے بھی خداداد صلاحیتوں سے ان

کے اعتماد کو ٹھیس نہیں پہنچنے دی۔

تحریک ختم نبوت ۱۹۸۴ء میں ایک ایسا موقعہ آیا کہ اسلام آباد میں صدر مملکت جنرل محمد ضیاء الحقؒ سے آپ کی ملاقات ترمیمی آرڈیننس کے سلسلہ میں ضروری ہوگئی۔ کمال دیانت ملاحظہ ہو کہ فون کر کے ملاقات کے لئے حضرت الامیر مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ سے اجازت طلب کی اور ملاقات کے بعد راتوں رات خانقاہ سراجیہ جا کر اس کی رپورٹ پیش کی۔ کبھی بھی اپنے اکابر کو اعتماد میں لئے بغیر کوئی قدم نہیں اٹھایا۔ دوسرے میرے ایسے چھوٹے کارکن نے سینہ زوری کر کے کوئی کام کر دیا تو نہ صرف اس کی ذمہ داری قبول کرتے بلکہ چھوٹے کارکنوں کی طرف سے وکیل صفائی بن جاتے۔

چنیوٹ کانفرنس میں ایک دفعہ ایک صاحب کے باعث ہنگامہ آرائی میں فقیر نے عجلت میں چند فقیرے کہہ دیئے جس سے فریق ثانی خاصا برہم ہوا۔ ان کا وفد حضرت الامیر سے ملنے کے لئے تشریف لایا۔ مولانا محمد شریف جالندھریؒ کوہ ہمالیہ کی طرح میری صفائی میں ڈٹ گئے۔ مجھے علم ہی نہیں ہوا اور انہوں نے میری صفائی میں تمام تر توانائیاں صرف کر دیں۔

حضرت مولانا تاج محمودؒ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ اکابر کی میراث کے وارث تھے۔ ان ہی کے وجود سے آبروئے اکابر کا بھرم قائم تھا۔ ان کی وفات نے دو عظیم محسنوں کو ہم سے چھین لیا جن کا بدل اب پوری کائنات میں باوجود تلاش و بسیار کے ملنا محال و مشکل ہے۔ مولانا محمد شریف جالندھریؒ کی وفات نے کمر توڑ دی۔ حضرت مولانا مرحوم کی اولاد ہی نہیں بلکہ پوری مجلس تعزیت کی مستحق ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں سے درگزر فرمائیں۔ ان کی قبر کو بقعۂ نور بنا دیں اور ان کا صدقہ جاریہ مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان ہمیشہ تا ابدالاباد قائم و دائم رہے۔ اللہ رب العزت ایسے دشمنوں کے شر حاسدین کے حسد اور ہر بری نگاہ سے محفوظ و مامون رکھے۔ جملہ احباب کارکنوں مبلغین اور ان کی اولاد کو ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

(لولاک ۲۱ مارچ ۱۹۸۵ء)

۱۵......حضرت مولانا محمد عبداللہ رائے پوریؒ

وفات......۱۵جون ۱۹۸۵ء

۲۶ رمضان ۱۴۰۵ھ غروب سورج کے ساتھ علم وعمل دیانت وتقویٰ اخلاص وللّٰہیت کا آفتاب بھی غروب ہو گیا۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد عبداللہ رائے پوریؒ جامعہ رشیدیہ ساہیوال کا سانحہ ارتحال بھلانے سے بھی نہ بھلایا جا سکے گا۔ ان کی ذات گرامی اللہ رب العزت کی نشانیوں کا مجموعہ تھی۔ وہ آیۃ من آیات اللہ تھے۔ ان سے خانقاہی آبرو قائم تھی۔ ان کو دیکھ کر عظمت اسلاف سمجھ میں آ جاتی تھی۔ ان کی وفات علم وعمل کی وفات ہے۔ زہد وتقویٰ کی وفات ہے۔ ان کے وجود سے جو خیر وبرکت وابستہ تھی۔ اس سے پورا ملک محروم ہو گیا۔ وہ ایک جہان کو سونا کر گئے۔

وہ ۸ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ کو پیدا ہوئے اور ۲۷ رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ کی شب کا آغاز ہوتے ہی انتقال کر گئے۔ عجیب اتفاق ہے کہ آپ کے والد گرامی حضرت مولانا مفتی فقیر اللہؒ جو حضرت شیخ الہند کے تلمیذ اور مجاز تھے۔ ان کا بھی رمضان شریف کے آخری عشرہ ۲۱ رمضان المبارک جو یوم شہادت حضرت علیؓ ہے کو انتقال ہوا تھا۔ آپ نے حفظ قرآن وابتدائی کتب اپنے والد گرامی حضرت مولانا مفتی فقیر اللہؒ سے پڑھیں تھیں۔ تکمیل وحدیث شریف میں آپ کے استاد حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ تھے۔ بعد میں حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ آپ کو شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اور شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی خدمت میں لے گئے۔ انہوں نے بھی آپ کو حدیث کی اجازت سے سرفراز فرمایا۔ اسی طرح شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریاؒ نے بھی آپ کو حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

فراغت کے بعد آپ نے اپنے استاد محترم حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ کے حکم پر مدرسہ فیض محمدی جالندھر میں متواتر بیس سال کتب پڑھائیں۔ ایک سال رائے پور اور تقسیم کے وقت دو سال مدرسہ قاسم العلوم فقیر والی میں بھی آپ نے پڑھایا۔ ۱۹۴۹ء میں جب جامعہ رشیدیہ ساہی وال میں تعلیم شروع ہوئی تو آپ بطور شیخ الجامعہ یہاں تشریف لائے اور پھر تادم زیست

اس مسند کو عزت بخشی۔ اس دوران میں ایک سال کے لئے اپنے استاذ محترم حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ کے حکم پر آپ خیر المدارس ملتان تشریف لے گئے۔ مولانا خیر محمدؒ کی خواہش یہ تھی کہ آپ مشکوٰۃ شریف پڑھا دیں۔

۱...... ایک تو آپ کی مشکوٰۃ شریف کی تعلیم ضرب المثل تھی۔

۲...... آپ کا حدیث پڑھانے میں ہمیشہ مزاج یہ رہا کہ اپنی تحقیق کی بجائے سلف صالحین کی تحقیق پر انحصار فرمائے۔

۳...... طبیعت میں سادگی عاجزی انکساری تواضع نیکی اخلاص کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔

غرضیکہ ایک حدیث کے استاد میں جو صفحات محمودہ ہونی چاہئیں۔ وہ آپ میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔ اس لئے آپ کے حدیث پڑھانے کے اثرات طلباء کے قلب وجگر پر بھی وارد ہوتے۔ یہی وہ خصوصیات تھیں جن کے باعث آپ کے استاد محترم مولانا خیر محمد مرحوم آپ پر بہت زیادہ اعتماد کیا کرتے تھے۔ کیونکہ حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ کا استاد حدیث کے متعلق یہی ذوق تھا اور یہ سب کچھ عطیہ خداوندی اور شیخ وقت حضرت تھانویؒ کی توجہات وتربیت کا نتیجہ تھا۔ حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ شیخ وقت حضرت تھانویؒ کے اجل خلفاء میں سے تھے۔

مولانا خیر محمد جالندھریؒ کے ذوق حدیث کے متعلق ایک واقعہ مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری سیکرٹری جنرل مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان نے سنایا کہ استاد الحدیث حضرت مولانا محمد شریف کشمیریؒ اسباق میں ہمیشہ طلباء کو خوش رکھا کرتے تھے۔ آپ علمی لطائف وحکایات سے دوران اسباق طلباء کو چاق وچوبند رکھتے۔ کیا مجال ہے کہ آپ کے اسباق کے دوران کسی طالب علم کو کوئی نیند یا اونگھ آئے۔ ایک دفعہ حضرت مولانا کشمیریؒ نے درس بخاری کے دوران کوئی علمی لطیفہ سنایا جس سے طالب علموں کی ہنسی نکل گئی۔ مولانا خیر محمد جالندھریؒ دارالحدیث کے قریب سے گزرے۔ طلبہ کو ہنستا دیکھ کر ان کو ایک چوٹ سی لگی۔ حضرت مولانا کشمیریؒ کو بعد میں بلا کر فرمایا کہ مولانا حدیث شریف کے سبق کے دوران ایک لطیفہ چاہے وہ علمی کیوں نہ ہو جس سے طلبہ سبق

حدیث کے دوران قہقہے مارنے لگ جائیں یہ نہ مجھے پسند اور نہ برداشت۔ چنانچہ پھر کبھی ایسا نہ ہوا تو مولانا خیر محمد صاحبؒ کا یہ ذوق مولانا محمد عبداللہ صاحبؒ کو جامعہ رشیدیہ سے خیر المدارس لایا۔ آپ نے مشکوٰۃ شریف پڑھائی۔

اسی طرح ایک دفعہ حج پر جاتے ہوئے مولانا خیر محمد صاحبؒ نے مولانا عبداللہ صاحبؒ کو جامعہ رشیدیہ سے خیر المدارس بلوا کر اپنی تمام تر تدریسی وانتظامی ذمہ داریاں ان کے سپرد کر دیں۔ یوں شیخ واستاد نے اپنی حیات میں اپنی مسند کا ان کو وارث قرار دے کر اس پر براجمان کر دیا اور سب کچھ ان کے سپرد کر کے اعتماد کا لازوال سرٹیفکیٹ دے دیا۔ تمام مدرسہ کے مدرسین وعملہ کو بلا کر فرمایا کہ میری عدم موجودگی میں مولانا محمد عبداللہ صاحبؒ کو خیر محمد ہی سمجھا جائے۔

مولانا محمد عبداللہ صاحبؒ کو ویسے بھی قدرت نے حدیث وفقہ میں خصوصی مہارت نصیب فرمائی تھی۔ اس اعتبار سے بھی وہ بڑے بخت ور تھے کہ بہت سے حدیث وفقہ پڑھانے والے آپ کے شاگرد ہیں۔ خیر المدارس ملتان کے استاد حدیث مولانا محمد صدیق اور جامعہ امدادیہ فیصل آباد کے شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد حدیث شریف کی کئی کتابوں کے مترجم مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ مولانا عبدالکریم کلاچیؒ مولانا قاضی عبداللطیف کلاچیؒ خیر المدارس کے مفتی مولانا عبدالستار، علوم شرعیہ کے استاد حدیث مولانا عبدالمجید، تبلیغ ورشد میں مولانا سید عطار المنعمؒ، مولانا مفتی زین العابدینؒ، مولانا محمد ضیاء القاسمیؒ، مولانا محمد سلیمان طارقؒ، مولانا عبداللطیف انور، مولانا حبیب اللہ، قاری لطف اللہ مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کے سیکرٹری جنرل مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری، مولانا علامہ غلام رسولؒ مولانا میر زاہد جڑانوالہ۔ یہ تمام حضرات اور ان جیسے ہزاروں شاگرد رشید آپ کا صدقہ جاریہ ہیں۔ آپ نے پچپن سال درس وتدریس، قرآن وحدیث وفقہ کی تعلیم میں صرف فرمائے۔ گویا نصف صدی سے بھی زیادہ عرصہ آپ تشنگان علم کو حدیث نبوی ﷺ کے چشمہ صافی سے سیراب فرماتے رہے

تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں نو ماہ کے لئے جیل چلے گئے۔ منیر انکوائری رپورٹ گواہ ہے کہ تحریک ختم نبوت کے سلسلہ میں آپ کی کیا گراں قدر خدمات ہیں؟۔ واپسی پر مدرسہ نے ۹ ماہ کی تنخواہ آپ کو دی۔ آپ نے استاد محترم مولانا خیر محمد صاحبؒ کو خط لکھا کہ میں نے گرفتاری کے

دوران نیت کر لی تھی کہ اب میں مدرسہ کا مدرس نہیں رہا۔ نہ معلوم کب رہائی ہوگی۔ کیا حالات ہوں گے۔ مدرسہ کی کیا پوزیشن ہوگی۔ رہائی کے بعد آئندہ کے لئے نیا فیصلہ کیا جائے گا۔ اب ۹ ماہ کے بعد رہا ہو کر آیا تو مدرسہ والے سابقہ تدریس کی جگہ پر مجھے انہوں نے نہ صرف بحال کر دیا ہے۔ بلکہ ۹ مہینے کی سابقہ تنخواہ بھی دے دی۔ اب مجھے کیا کرنا چاہئے۔ مولانا خیر محمد صاحبؒ نے لکھا کہ آپ نے جو نیت کی تھی اس پر عمل کریں۔ چنانچہ تمام کی تمام تنخواہ واپس مدرسہ کے بیت المال میں جمع کرادی۔

آپ کے تقویٰ کا یہ عالم تھا کہ زندگی بھر مدرسہ کے قلم کی سیاہی سے ذاتی خط نہیں لکھا۔ جب کوئی تعلق والا مدرسہ کے اوقات تعلیم کے دوران آ جاتا اور اس سے ملاقات ناگزیر ہوتی تو ملاقات کے ابتداء و اختتام کو نوٹ کر کے مہینہ کے آخر پر منٹوں‘ سیکنڈوں اور گھنٹوں تک کو شمار کر کے تنخواہ کٹوا دیتے۔ مدرسہ کا اگر کوئی معزز مہمان آ جاتا جس کے ساتھ مدرسہ میں کھانا اکٹھا کھانا ضروری ہو جاتا تو اس کھانے کے آپ پیسے جمع کرا دیتے۔ کسی تبلیغ کے لئے تشریف لے جاتے تو مدرسہ سے ان ایام کی تنخواہ نہیں لیتے تھے۔ تبلیغی اسفار میں بھی صرف کرایہ پر اکتفا کرتے۔

مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ، حضرت مولانا محمد حیاتؒ فاتح قادیان‘ حضرت مولانا خان محمد صاحب مدظلہ کے (ابتدائی تین سال میں) آپ متواتر بیس سال مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کے نائب امیر رہے ہیں۔ اس اخلاص و دیانت کے پہاڑ کی وفات پر آج جتنا غم کیا جائے کم ہے۔ تحریک ختم نبوت کے لئے نیم شبانہ دعائیں کرنے والا ایک درویش منش‘ فرشتہ سیرت انسان جو آیت من آیات اللہ تھا کے انتقال سے ہم لوگ محروم ہو گئے۔ آپ تحریک کے محاذ پر اس طرح توجہ فرمایا کرتے تھے کہ ربوہ میں بار ہا عید و کانفرنس‘ جمعہ کے موقع پر مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کی جامع مسجد محمدیہ ریلوے اسٹیشن و جامع مسجد و مدرسہ ختم و نبوت مسلم کالونی میں تشریف لاتے۔ جب کبھی ملنے کے لئے حاضری ہوئی مجلس کے کام کی جزیات تک تفصیل سے پوچھتے۔ اپنی بزرگانہ محبتوں و شفقتوں سے سرفراز فرماتے تھے۔ ایک تنظیمی سفر کے دوران پچھلے دنوں مکرم و محترم مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری کے ہمراہ ان کے مدرسہ میں ملنا ہوا۔ صاحب فراش تھے مگر زبان پر ذکر خداوندی جاری تھا۔

اخبار کے مطالعہ سے بوجہ فوٹو کے کنی کتراتے تھے۔ بقول مولانا حبیب اللہ صاحب

ساہیوال کے ہفت روزہ ''لولاک'' کے لئے پورا ہفتہ سراپا انتظار رہتے کہ مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کی کارگزاری سن کر آپ کو بہت ہی اطمینان قلب حاصل ہوتا تھا۔ مولانا کے صاحبزادے مولانا مطیع اللہ صاحب نے فرمایا کہ آپ پر آخری تین دن استغراق کی کیفیت طاری رہی۔ آخری وقت میں آنکھ کھولی۔ آسمان کی طرف دیکھا زور زور سے زبان پر جاری تھا اللہ! اللہ! اللہ! یہ کہتے ہوئے گردن کو جھٹکا دیا۔ بیت اللہ کی طرف رخ کیا اور ہمیشہ کے لئے آنکھیں بند کر لیں۔ ایسی ایمان وسلامتی کی موت جسے حدیث شریف میں خاتمہ بالخیر سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ پر کیوں نہ فخر کیا جائے۔ ۲۷ رمضان المبارک کی رات بوقت مغرب انتقال ۲۷ رمضان المبارک کی صبح ۸ بجے جنازہ جو مولانا ولی محمدؒ ہڑپہ والوں نے پڑھایا۔ علماء ومشائخ نے کثرت سے شرکت کی اور پھر اپنے والدین و بھائی قاری لطیف اللہ شہید کے سرہانے قبرستان میں ہمیشہ کے لئے رحمت خداوندی کے سپرد کر دیئے گئے۔

پچھلے دنوں حضرت اقدس مولانا عبدالعزیز صاحب چک نمبر ۱۱ والوں کا انتقال ہوا۔ (اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو بقعۂ نور بنائیں) ان کے جنازے سے فراغت کے بعد مجلس کی ایک میٹنگ کے سلسلہ میں ساہیوال جانا ہوا۔ آپ سے ملاقات کی۔ آپ بلک بلک کر رو رہے تھے۔ فرماتے تھے کہ حضرت جی گیارہ والے میرے آخری استاذ تھے جن کے سایۂ عاطفت سے بھی محروم ہو گیا۔ ان کو بچوں کی طرح آہ وزاری سے روتا دیکھ کر حیرت کی انتہا نہ رہی کہ ان کو اپنے اساتذہ سے کتنی محبت تھی۔ فقیر مجلس کے پروگراموں میں شرکت کے لئے بلوچستان کے سفر پر تھا۔ واپسی پر حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری نے یہ جانکاہ خبر سنائی۔ زمین پاؤں سے نکل گئی۔ دوسرے روز مولانا کے ہمراہ مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کی طرف سے تعزیت کے لئے ساہیوال حاضری ہوئی۔ جامعہ رشیدیہ کے درودیوار غم میں مرجھائے ہوئے۔ آپ کے صاحبزادے مولانا مطیع اللہؒ غم سے خمیدہ کمر، آپ کے بھائی مولانا حبیب اللہؒ جو صدمات سہہ سہہ کر صدمات وغموں کا مجموعہ بن گئے ان سے ملاقات وتعزیت کی۔ دعا ہے کہ اللہ رب العزت ان کے جملہ صدقات جاریہ، اولاد صالحہ، شاگردان رشید، جامعہ رشیدیہ، خیر المدارس مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کو ان کے نقش قدم پر چل کر دنیا وعقبیٰ کی نعمتوں کا مستحق بنائے پسماندگان کو صبر جمیل نصیب ہو اور پروردگار عالم ان کی تربت پر رحمتوں کی موسلا دھار بارش فرمائے۔ (لولاک ۲۸ جون ۱۹۸۵ء)

۱۶......حضرت مولانا ابوعبیدہ نظام الدینؒ

وفات......۵ جولائی ۱۹۸۵ء

ہمارے ممدوح جناب ابوعبیدہ نظام الدین مرحوم ۱۸۹۶ء میں بہور چھ ضلع گجرات پنجاب پاکستان میں پیدا ہوئے۔آپ کے والدگرامی کا نام بھاگ دین تھا۔آپ کا تعلق بٹ کشمیری قوم سے تھا۔ابتدائی تعلیم سے لے کر ایف اے تک اپنے آبائی گاؤں اور آبائی ضلع گجرات میں حاصل کی۔آپ نے پرائیویٹ طور پر بی اے کیا اور پھر ایس' اے' یو' کیا۔آپ کے بڑے بھائی فوج میں ملازم تھے اور کوہاٹ چھاؤنی میں تعینات تھے۔انہوں نے اپنے چھوٹے بھائی نظام الدین کو کوہاٹ بلا بھیجا۔تعلیم کی تکمیل کے بعد ۱۹۲۳ء میں حضرت مولانا نظام الدین مرحوم کوہاٹ اسلامیہ ہائی اسکول میں سائنس ٹیچر مقرر ہو گئے۔آپ نے اپنی بقیہ زندگی کا اکثر حصہ کوہاٹ میں گزارا۔رہائش گاہ اور زمین کی دیکھ بھال کے علاوہ عزیز و اقارب کی خوشی وغمی میں شرکت کے لئے سال میں ایک دو بار آپ بہور چھ تشریف لاتے تھے۔قدرت نے آپ کو سات بیٹے اور ایک بیٹی اولاد صالح نصیب فرمائی۔تمام اولاد کو آپ نے اعلیٰ تعلیم دلائی۔تمام اولاد اعلیٰ عہدوں پر فائز رہی۔اکثر بیٹے فوج میں ملازم ہوئے اور اعلیٰ عہدوں پر ترقی پائی۔اس وقت مرحوم کی تمام اولاد بحمد اللہ حیات ہے اور پاکستان' کینیڈا اور برطانیہ میں مقیم ہے۔اولاد کے نام درج ذیل ہیں:

۱...... میجر قاسم عبیداللہ۔یہ کینیڈا میں مقیم ہیں۔

۲...... عنایت اللہ برق۔آپ علیگڑھ کالج کے سند یافتہ ہیں۔واپڈا کے جنرل منیجر کے عہدے سے ریٹائر ہوئے۔آج کل لاہور میں مقیم ہیں۔

۳...... ڈاکٹر مفتی کفایت اللہ۔آپ راولپنڈی میں مقیم ہیں۔اپنا کلینک ہے۔میڈیکل کے کئی شعبوں میں اسپیشلسٹ ہیں۔یہ ۱۵ جولائی ۱۹۲۹ء میں پیدا ہوئے۔ان دنوں جناب ابوعبیدہ مولانا نظام الدین مرحوم فقیہ ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ سے ملاقات کے لئے دہلی گئے ہوئے تھے۔اس دوران بیٹے کی ولادت ہوئی تو اسی نسبت سے آپ نے بیٹے کا نام مفتی کفایت اللہ رکھا۔

۴...... بریگیڈیئر خالد سیف اللہ۔ یہ ریٹائرڈ بریگیڈیئر ہیں۔ آج کل اسلام آباد میں مقیم ہیں۔

۵...... انور صبغتہ اللہ۔ یہ کینیڈا میں مقیم ہیں۔

۶...... عثمان حفیظ اللہ۔ یہ برطانیہ میں مقیم ہیں۔

۷...... میجر شبیر احمد ثانی۔ یہ ریٹائرڈ میجر ہیں۔ اسلام آباد میں مقیم ہیں۔

۸...... بیٹی کا نام فوزیہ خانم ایم اے ہے۔

مولانا مرحوم نے اپنے بڑے صاحبزادے عبیداللہ کے نام پر اپنی کنیت ابوعبیدہ اختیار کی اور یوں ابوعبیدہ نظام الدین بی اے کوہاٹی کے نام سے متعارف ہوئے۔

حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ' جناب علامہ سید سلیمان ندویؒ اور حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ سے تعلق ارادت تھا۔ ان اکابر کی صحبتوں نے آپ میں دینی کتب کے مطالعہ کا ذوق پیدا کیا۔ ہر وقت دینی کتب کا مطالعہ آپ کی زندگی کا مشغلہ تھا۔ ہندوستان بھر میں آپ نے اہل باطل سے مناظرے کئے۔ دلائل و براہین سے گفتگو آپ کی پہچان تھی۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنی خانہ ساز نبوت' مہدویت' مجددیت اور مسیحیت کا تانا بانا تیار کیا تو دیگر مناظرین اسلام کی طرح آپ بھی قادیانیت شکن بن کر میدان میں اترے۔ تردید قادیانیت کے موضوع پر آپ کے تمام رشحات قلم کو عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت نے ''احتساب قادیانیت چودھویں جلد'' میں یکجا شائع کیا ہے۔

آپ کے صاحبزادے ڈاکٹر مفتی کفایت اللہ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ دو آدمی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارا چچا مرنے والا ہے۔ وہ قادیانی ہے۔ آپ ہمارے گاؤں چلیں اور اسے سمجھائیں کہ وہ قادیانیت سے توبہ کر لے۔ آپ فوری طور پر ان افراد کے ہمراہ تشریف لے گئے۔ ان کے چچا کو تبلیغ کی۔ اس پر قادیانیت کے دجل و فریب کو واضح کیا اور اسے اسلام قبول کرنے کی دعوت دی۔ اللہ کے فضل اور آپ کی تبلیغ کی برکت سے وہ شخص اسی وقت مسلمان ہو گیا۔ ابھی آپ اسے مسلمان کرنے کے بعد اس گھر سے نکلنے بھی نہ پائے تھے کہ اس نومسلم کا انتقال ہو گیا۔ اسی طرح نہ معلوم کتنی مخلوق خدا کو آپ نے ارتداد و زندقہ سے توبہ کرا کر حلقہ بگوش اسلام کیا۔

بہور چھ میں موجود مولانا مرحوم کے ایک نواسہ کے مطابق مولانا مرحوم ہلکے پھلکے جسم کے انسان تھے۔ چہرے پر رب کریم کے کرم سے نورانیت موسلا دھار بارش کی طرح برستی نظر آتی تھی۔ بے پناہ جاذبیت سے ان کی مخلصانہ تبلیغ اسلام اور تحفظ ختم نبوت کے مقدس مشن سے لگاؤ کی برکات جھلکتی نمایاں نظر آتی تھیں۔ آخر دم تک چلتے پھرتے رہے۔ کبھی معذور نہیں ہوئے۔ ۸۹ سال عمر پائی۔ زندگی کے آخری ایام میں اپنے آبائی گاؤں بہور چھ آ گئے۔ رات کو ہاٹ اٹیک ہوا۔ چند دن کمبائنڈ ملٹری ہسپتال میں زیر علاج رہے۔ ۵ جولائی ۱۹۸۵ء یوم الجمعہ کو انتقال فرمایا۔ گاؤں کے خطیب حضرت مولانا محمد طارق صاحب نے نماز جنازہ پڑھائی اور بہور چھ کے قبرستان میں آسودہ خاک ہوئے۔ علاقہ میں ''کوہاٹی بابا'' کے نام سے مشہور تھے۔

رب کریم کے کرم کو دیکھیں کہ مولانا نظام الدینؒ نے جس فتنہ خبیثہ قادیانیت کا تعاقب ہندوستان میں شروع کیا۔ پاکستان میں ۱۹۵۳ء اور ۱۹۷۴ء اور ۱۹۸۴ء کی تحریکات ختم نبوت کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ مرزا غلام احمد قادیانی' حکیم نورالدین' مرزا محمود اور مرزا ناصر کو اپنے سامنے ایڑیاں رگڑتے دیکھا۔ قادیانیت کی ذلت' رسوائی اور پسپائی اور مجاہدین ختم نبوت کی کامیابیوں وکامرانیوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر' کامیاب زندگی گزار کر رب کریم کے حضور تشریف لے گئے۔

اخفا واخلاص اور ریا کاری سے دور بھاگنے والے ان بزرگ کے ان مقدس اعمال کو دیکھیں۔ ۱۹۷۴ء اور ۱۹۸۴ء کی مقدس تحریکات ختم نبوت ہم مسکین لوگوں نے اپنی جوانی میں لڑیں۔ چراغ تلے اندھیرے والی بات ہے کہ ہمیں معلوم نہ ہوسکا کہ ہمارے مجاہد' بزرگ' کامیاب وفاتح قائد جناب ابوعبیدہ مولانا نظام الدین صاحب قریب ہی رہتے ہیں۔ ان کی اس مخلصانہ ریاضت پر اس سے بہتر کیا خراج تحسین پیش کیا جاسکتا ہے کہ: عاش غريبا ومات غريبا

شان بوذریؓ کا ایک عظیم نشان آں مرحوم کی ذات گرامی تھی۔ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ حضرت مولانا محمد حیاتؒ اور ابوعبیدہ حضرت مولانا نظام الدینؒ کا خمیر ایسا لگتا ہے کہ ایک مٹی سے گوندھا گیا تھا۔ ان چار مناظرین میں سے دو' حضرت مولانا لال حسین اخترؒ اور حضرت مولانا محمد حیاتؒ راقم الحروف کے استاذ اور دو' حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ اور ابوعبیدہ حضرت مولانا نظام الدینؒ غائبانہ محبتوں کا محور ومرکز ہیں۔ وماذالك على الله بعزيز!

(لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۶ھ)

۱۷......حضرت مولانا محمد رمضان علویؒ

وفات......۱۸جنوری ۱۹۹۰ء

موت ایک اٹل حقیقت ہے۔اس کا ایک وقت مقرر ہے جس سے کسی کو مفر نہیں۔
۱۸جنوری ۱۹۹۰ء کو صبح دو بجے حضرت مولانا محمد رمضان علویؒ راولپنڈی کے ایک ہسپتال میں انتقال کر گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون !ایک روز قبل سڑک عبور کرتے ہوئے حادثہ کے باعث سر پر چوٹیں آئیں جوان کی موت کا باعث بن گئیں

مولانا محمد رمضان علویؒ ایک زیرک معاملہ فہم سیاسی بصیرت رکھنے والے مذہبی رہنما تھے۔نام ونمود سے کوسوں دور تھے۔عاجزی وانکساری ان کی طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔اللہ رب العزت نے انہیں بڑی خوبیوں سے نوازا تھا۔پہلو میں درد رکھنے والا دل رکھتے تھے۔خدمت خلق ان کا شیوہ تھا۔تقسیم سے قبل مجلس احرار سے وابستہ تھے۔سرگودھا کا قدیمی قصبہ بھیرہ ان کا وطن تھا۔احرار رہنماؤں سے برادرانہ تعلقات تھے۔ان سے گہری دوستی تھی۔ایک خاموش مگر پر جوش مستعد رہنما تھے۔چھوٹوں کو بڑا بنانے کے لئے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے۔ان کی اصلاح حکیمانہ انداز سے کرتے۔مگر کیا مجال ہے کہ کبھی آگے بڑھنے یا نام ونمود کا ان کے دل میں خیال آیا ہو۔گفتگو کے دھنی تھے۔دس منٹ کا وقت لے کر ملنے کے لئے جائیں تو رس بھری مربوط گفتگو گھنٹوں جاری رہتی۔انہیں وقت گزرنے کا پتہ نہ چلتا۔بزرگوں کی روایات کے امین تھے۔تاریخی اور جماعتی معاملات کا خزانہ تھے۔راولپنڈی کے قدیم محلہ اکال گڑھ (گلشن آباد) کی جامع مسجد میں خطیب کے فرائض آخری عمر تک سرانجام دیتے رہے۔خود متبحر عالم دین اور حافظ قرآن تھے۔اولاد کو حافظ قرآن بنایا۔بھیرہ کے محلہ گلاب شاہ میں آبائی گھر تھا۔اس کی مسجد کے خاندانی طور پر متولی چلے آرہے تھے۔والد گرامی ، بھائی جان ،اور خود جب تک ممکن تھا اس مسجد کو اپنی نیم شبانہ دعاؤں ،سجدوں اور قرآن مجید کی تلاوت سے آباد رکھا۔سینکڑوں قرآن مجید بچے خود اور ان کے خاندان کے دوسرے بزرگوں سے فیض یافتہ ہیں۔اولاد میں مولانا حافظ عزیز الرحمٰن خورشید، مولانا حافظ سعید الرحمٰن علویؒ قرآن مجید کے حافظ اور عالم ہیں۔مجلس احرار اسلام کے بزرگ رہنما مولانا

سید عطا اللہ شاہ بخاریؒ نے اپنے گرامی قدر رفقاء کے ساتھ مجلس تحفظ ختم نبوت کی بنیاد رکھی تو مولانا محمد رمضان علویؒ بھی اپنے بزرگوں کے ساتھ اس کی آبیاری میں جت گئے۔ دن رات ایک کر کے اسے مثالی عالمی جماعت بنا دیا۔ مولانا سید عطا اللہ بخاریؒ مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ مولانا محمد علی جالندھریؒ مولانا لال حسین اخترؒ مولانا محمد حیاتؒ مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ یکے بعد دیگرے مجلس کے امیر رہے۔ مولانا محمد رمضان علویؒ نے یہ تمام دور اپنے بزرگوں کے ساتھ گزارا

خانقاہ سراجیہ کندیاں کے اکابر حضرت مولانا احمد خانؒ حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحبؒ سے بیعت کا شرف حاصل تھا۔ خانقاہ سراجیہ کے سجادہ نشین حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر منتخب ہوئے تو ہمیشہ کی طرح مولانا محمد رمضان علویؒ بھی عالمی مجلس کی ورکنگ کمیٹی کے رکن بنے۔ جماعت سے عشق کی حد تک ان کو لگاؤ تھا۔ بہت کم دوستوں کو علم ہوگا کہ وہ راولپنڈی میں بیٹھ کر مجلس کے مرکزی دفتر ملتان کے معاملات کو کنٹرول کرتے تھے۔ کوئی معاملہ ہوتا فوراً پند و نصائح پر مشتمل گرامی نامہ ارسال کر کے عالمی مجلس کے رہنماؤں کی رہنمائی کرتے تھے۔ شیخ الاسلام مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ کی قیادت میں ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت چلی تو ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت کی طرح اس کے ہراول دستے میں شامل تھے۔ ۱۹۷۴ء میں مرزائیت کا مسئلہ قومی اسمبلی میں پیش ہوا تو راولپنڈی تحریک ختم نبوت کے رہنماؤں کا مرکز بن گیا۔ مولانا محمد رمضان علویؒ ہر مشاورت میں شریک رہتے۔ جو کام مشکل ہوتا اپنے ذمہ لیتے اور اسے پھر اس طرح پورا کرتے کہ عقل دنگ رہ جاتی۔

طبیعت میں سادگی تھی۔ ہر کام وقت پر کرنے کے عادی تھے۔ پان اور چائے کے رسیا تھے۔ ان کا دسترخوان عام و خاص کے لئے ہر وقت لگا رہتا۔ مہمانوں کی وخدمت اس طرح کرتے جس طرح وہ رحمت خداوندی کو اپنی جھولی میں اکٹھا کر رہے ہوں۔ مولانا موصوف چونکہ سیاسی بصیرت رکھنے والے انسان تھے۔ اس لئے جمعیت علماء اسلام کی آبیاری میں بھی کوئی دقیقہ فرد گزاشت نہ کیا۔ جمعیت کی شیرازہ بندی میں آپ کی خاموش محنتوں کا بڑا دخل تھا۔ جمعیت میں گروپ بندی سے سخت ملول تھے۔ مگر اس کے باوجود تمام کارکنوں اور رہنماؤں سے ان کے مثالی

تعلقات تھے۔ایک دفعہ سیشن جج محمد اکبر راولپنڈی کی عدالت میں تنسیخ نکاح کا مرزائی مسلم کیس تھا۔ عالمی مجلس کی طرف سے مولانا لال حسین اخترؒ نے اس کی پیروی کی تو مولانا محمد رمضان صاحبؒ آپ کے معاون تھے۔اسی طرح یحییٰ خان کے دور میں اسلم قریشی نے ایم ایم احمد قادیانی پر قاتلانہ حملہ کیا۔مولانا لال حسین اخترؒ اور مولانا محمد شریف جالندھریؒ کیس کی پیروی کے لئے ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ راجہ ظفر الحق نے وکالت کے فرائض سرانجام دیئے۔ مارشل لاء کی عدالت میں کیس چلا۔ پورے کیس کے دوران تمام معاملات کے مولانا محمد رمضان صاحبؒ جماعت کی طرف سے انچارج تھے۔قادیانی سابق جرنیل ملک عبدالعلی کے خلاف ایک عبادت گاہ کے سلسلہ میں عالمی مجلس نے کیس دائر کیا تو بھی مولانا محمد رمضان صاحب علویؒ اس کے انچارج رہے۔

وفاقی شرعی عدالت کی سپریم کورٹ اپیل بنچ میں قادیانیوں نے ایک کیس کیا۔ عالمی مجلس اس میں فریق بنی۔ اس کے بھی تمام معاملات کے انچارج مولانا محمد رمضان علویؒ تھے۔ مقدمات کی پیروی کے لئے بڑی صبر آزما محنت وکاوش درکار ہوتی تھی۔مولانا محمد رمضانؒ محنت کے خوگر تھے۔اس لئے تمام مقدمات میں وہ جماعت کی طرف سے انچارج ہوتے تھے۔ان کی زندگی محنت سے عبارت تھی۔ زندگی بھر عمدگی کے ساتھ جفاکشی سے محنت کے عمل کو جاری رکھا۔کیا مجال ہے کہ وہ کسی وقت بھی فارغ بیٹھتے ہوں۔کتابوں کے شوقین تھے۔مذہبی وسیاسی اور تاریخی کتابوں کا قابل قدر ذخیرہ ان کے پاس جمع تھا۔طبیعت کے سخی تھے۔مگر کتابوں کے مسئلہ میں بڑے ہی محتاط واقع ہوئے تھے۔کتابوں کو وہ اپنی جان سے زیادہ عزیز سمجھتے تھے۔زندگی قال اللہ قال الرسول! میں گزاردی۔

صبح دو بجے انتقال ہوا۔پانچ بجے صبح راولپنڈی میں نماز جنازہ پڑھے بغیر جنازہ کو بھیرہ لایا گیا۔عصر کی نماز کے بعد جنازہ اٹھایا گیا تو بھیرہ کے عوام کا سمندر اُمڈ آیا۔تمام مکاتب ومسالک کے لوگوں نے جنازہ میں شرکت کی سعادت حاصل کی۔آپ کے جنازہ میں عوام کا اژدھام دیکھ کر آپ کی عنداللہ مقبولیت کا اندازہ کرنا مشکل نہ رہا۔ ہر آدمی اشک بار تھا۔ان کے سانحہ ارتحال کے غم کو اپنا غم سمجھ رہا تھا۔ بھیرہ کی تاریخ میں آپ کے جنازہ کا اجتماع عظیم ترین اور مثالی اجتماع تھا۔بھیرہ کے تاریخی اور خاندانی عام قبرستان میں ہمیشہ کے لئے سو گئے۔ (لولاک ۹ فروری ۱۹۹۰ء)

۱۸......حضرت مولانا زرین احمد خانؒ

وفات......۷ مئی ۱۹۹۳ء

حضرت مولانا زریں احمد خانؒ نے گاؤں چک نمبر ۱۰/ ۲۶ آر ' کچا کھوہ ضلع خانیوال میں انتقال فرما گئے۔ انالله وانا اليه راجعون!

حضرت مولانا زرین احمد خانؒ چھمب ضلع اٹک کے رہنے والے تھے آپ نے ابتدائی تعلیم حضرت مولانا حسین علیؒ واں بھچراں سے حاصل کی۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے بیعت کا تعلق تھا۔ تعلیم سے فراغت کے بعد اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا تو حضرت چوہدری افضل حقؒ' مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانویؒ' شیخ حسام الدینؒ' ماسٹر تاج الدینؒ' مولانا عبدالقیوم سرحدیؒ' مولانا غلام غوث ہزارویؒ' مولانا محمد علی جالندھریؒ' مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ' نوابزادہ نصر اللہ خانؒ سے آپ کے نیاز مندانہ مثالی تعلقات تھے۔ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے آپ خادم خاص تھے۔ میاں غلام محمد کپتان چکڑالوی اور مولانا زرین احمد خانؒ کو یہ شرف حاصل تھا کہ انہوں نے بیماری کے دوران میں حضرت امیر شریعتؒ کی خدمت کی سعادت حاصل کی۔ حضرت امیر شریعتؒ سے آپ نے ایک عصا تبرک کے طور پر حاصل کیا۔ جسے وہ خاص مہمات میں اپنے ساتھ بطور تبرک رکھا کرتے تھے۔ قادیانیوں سے مناظرہ ہوتا تو وہ آپ کے ساتھ ہوتا تھا۔ ایک موقع پر ایک قادیانی سے گفتگو کے دوران میں قادیانی شاطر کی عیاریاں دیکھ کر جلال میں آگئے۔ عصا کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ آپ اس عصا کو معمولی نہ سمجھیں۔ یہ امیر شریعتؒ کا عصا ہے اور پٹھان کے ہاتھ میں ہے۔ حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی سنت پر عمل ہوا تو یہ سانپ بن کر تمہاری سپنیوں کو کھا جائے گا۔ آپ کی اس پٹھانی للکار کا قادیانی پر ایسا رعب طاری ہوا کہ وہ دم دبا کر بھاگ گیا۔

حضرت امیر شریعتؒ نے مجلس تحفظ ختم نبوت کی بنیاد رکھی۔ ان دنوں پرانے بزرگوں کی طرز پر مولانا زرین احمد خانؒ مفت تبلیغ اسلام کا فریضہ سرانجام دے رہے تھے۔ گزر بسر کے لئے سائیکل پر میناری کا سامان رکھتے اور دیہاتوں میں تبلیغ کے لئے نکل جاتے۔ ظہر وعصر کے بعد

جہاں نماز پڑھی وہاں بیان کر دیا اور پھر پھیری لگائی۔ سامان بیچا۔ رزق حلال کمایا۔ گھر تشریف لائے۔ عرصے سے آپ کا یہ معمول جاری تھا اور سامان خریدنے کے لئے ملتان تشریف لاتے تو حضرت امیر شریعتؒ سے ملنے کے لئے ان کے در دولت پر ضرور حاضری دیتے۔ ایک دفعہ حضرت امیر شریعتؒ نے فرمایا خان! سامان یہاں رکھ دو۔ جو گھر ہے لے آؤ۔ فروخت کا انتظام کرتے ہیں تمہاری تبلیغی میدان میں ضرورت ہے۔ آپ کے کہنے پر مولانا زرین احمد خانؒ نے مناری کا بکس رکھا اور قادیانیت رد قادیانیت کی کتب کا بکس اٹھایا اور تبلیغ و تحفظ ختم نبوت کے لئے وقف ہو گئے اور مجلس کے پلیٹ فارم سے خدمات سرانجام دینا شروع کیں۔

مناظر اسلام مولانا لال حسین اخترؒ، مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ، مولانا محمد شریف جالندھریؒ، مولانا عبدالرحمٰن میانویؒ کی طرح آپ جماعت کے مبلغین حضرات کی پہلی صف میں شریک تھے۔ مولانا ابوالکلام آزادؒ، مولانا احمد سعید دہلویؒ، مفتی کفایت اللہؒ اور دیگر اکابرین آزادی کے دل و جان سے فدا تھے۔ ان کی زیارت و مجالس میں حاضری اور بیانات کو سننے کے لئے میلوں پیدل یا سائیکل پر دشوار گزار سفر کر کے جانا اپنے لئے قابل فخر گردانتے تھے۔ ذکر و فکر کی مجلسوں کی آبرو تھے۔ عابد، زاہد، متقی بزرگ تھے۔ مطالعہ کا از حد شوق تھا۔ قیمتی کتب جمع کرنے کا محبوب مشغلہ آخری وقت تک جاری رہا۔

مجلس تحفظ ختم نبوت کے اوائل سے لے کر اپنے دم واپسیں تک ۴۵ سال وابستہ رہے۔ گرمی، سردی، دکھ سکھ کی پروا کئے بغیر جماعت کے تبلیغی نظام کو مخلصانہ مساعی سے جاری و ساری رکھا۔ امانت و دیانت کا پیکر تھے۔ خلوص و ایثار سے قدرت نے آپ کو قابل رشک حصہ عطا فرمایا تھا۔ چک ۱۰/۲۶ آر کچا کھوہ میں منتقل ہوئے تو صبح بچوں کو پڑھاتے اور دن چڑھے تبلیغ کے لئے نکل جاتے۔ یوں تعلیم و تبلیغ کا ساری زندگی سلسلہ جاری رکھا۔ علاقہ میں آپ کے شاگردوں کی خاصی تعداد آباد ہے۔ پٹھان برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ جوانی کے زمانہ سے آپ کی صحت و جوانی رنگ و وجود کو دیکھ کر ہیبت طاری ہو جاتی تھی۔ عالم دین، ذاکر، عابد، پٹھان، گورا چٹا، مختنی جسم۔ سبحان اللہ! قدرت نے کیا کیا خوبیاں ان میں جمع کر دی تھیں اور مولانا مرحوم کا کمال دیکھو کہ ان

تمام خوبیوں کو دین اسلام کی ترویج اور عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے لٹادیا۔

۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں خانیوال' وہاڑی' میاں چنوں اور چیچہ وطنی کے دیہاتوں وشہروں میں کام کیا۔ گرفتار ہوئے۔ جیل کی تنگ وتاریک کوٹھڑیوں کو آباد کیا۔ ۹ ماہ تک جیل میں رہے۔ آپ پر جو مقدمہ دائر کیا گیا اس کی ایف آئی آر میں درج تھا کہ آپ نے ایک تقریر کی۔ اس میں ایک خواب سنا کر مرزا غلام قادیانی کی اہانت کی۔ تحریک ختم ہوگئی۔ رفقاء رہا ہوگئے۔ آپ پر مقدمہ باقی تھا۔ ضمانت پر رہائی آپ کی عظمت کے خلاف تھا۔ مقدمہ کی سماعت شروع ہوئی۔ جج نے خواب پوچھا۔ آپ نے فرمایا کہ حضرت مولانا پیر خورشید احمد گیلانی خلیفہ مجاز شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کی مجلس میں خواب سنایا تھا اور اس کی تعبیر پوچھی تھی۔ جج نے خواب پوچھا۔ آپ نے کہا کہ میں نے ایک رات خواب میں دیکھا کہ مرزا قادیانی کے حصہ اسفل پیٹھ کی جانب جائے مخرج سے گندگی جاری ہے۔ اونٹ جس طرح اپنے پیشاب اور مینگنیوں پر دم مار کر اس کو اردگرد بدتمیزی سے بکھیرتا ہے اسی طرح مرزا قادیانی جائے مخرج پر پیٹھ کی جانب الٹا اپنا ہاتھ مار کر چاروں طرف لوگوں پر اپنا تعفن وغلاظت بکھیر رہا ہے۔ حضرت پیر خورشید احمد مرحوم نے اس کی تعبیر یہ بتائی کہ مرزا قادایانی سراپا غلاظت تھا۔ وہ اپنی زبان وبیان' قلم وہاتھ سے بے دینی کی غلاظت زندگی بھر پھیلاتا رہا۔ خواب اور تعبیر سن کر جج کھکھلا اٹھا اور لکھا کہ خواب اپنی طاقت سے نہیں آتا اور اس کی تعبیر پوچھنا کوئی جرم نہیں۔ لہذا آپ بری۔ چنانچہ آپ رہا ہوگئے اور پھر تبلیغی میدان کا سفر شروع کردیا۔

۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں مثالی خدمات سرانجام دیں۔ مولانا زرین احمد خانؒ اس لحاظ سے بڑے نصیب والے تھے کہ آپ نے عالمی مجلس کے پلیٹ فارم سے کام شروع کیا اور قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دلوا کر دم لیا۔ جو پودا لگایا تھا اسے اپنے خون جگر سے سینچا اور اس کے ثمرات سے امت کو بہرہ ور ہوتے دیکھا۔ جوانی میں آپ کے خطاب میں زیادہ تر فرق باطلہ کی تردید ہوتی تھی۔ آخری عمر میں وعظ کہتے ہیں۔ وعظ کے دوران میں آپ پر رقت طاری ہوجاتی خود روتے اور سامعین کو رلاتے تھے۔ یہی انداز حضرت مولانا گل شیر مرحوم کا تھا۔ آخر کیوں نہ ہوتا کہ

مولانا زرین احمد خانؒ بھی مولانا گل شیر مرحوم پر دل و جان سے فدا تھے۔عالمی مجلس کے سالانہ اجتماع ربوہ میں تشریف لے جاتے تو نام ونمود سے کوسوں دور ایک کونے میں پڑے کاروائی دیکھتے رہتے۔جب ساری دنیا سو جاتی یہ اٹھ کر اللہ رب العزت کے حضور جھولی پھیلا دیتے۔سال میں ایک بار اپنے علاقہ چھمب تشریف لے جاتے تو اٹک' بھکر' میانوالی وغیرہ کے علاقوں کا بھی دورہ فرماتے۔بالکل پرانی طرز کے بزرگ تھے۔ایک دفعہ جو اپنے لئے کام کی لائن متعین کر لی پھر ساری زندگی اس پر گامزن رہے۔اس دور میں تمام مبلغین ختم نبوت کے مربی ومحسن اور مشفق کا ان کو درجہ حاصل تھا۔ملکی حالات کی شکست وریخت کا منظر دیکھتے تو دل پیچ کر رہ جاتے۔عراق نے امریکہ کو للکارا تو پھولے نہ سماتے تھے فرماتے تھے کم از کم کوئی مسلم ملک تو ہے جو امریکہ کو چبھتا ہے۔ امریکہ کے ازلی ابدی دشمن تھے۔کیوں نا ہوتے کہ اپنے بزرگوں سے یہی سبق پڑھا تھا۔

تقریباً ہر ماہ دفتر مرکزیہ ملتان تشریف لاتے۔ان کے آنے سے دفتر میں بہار آجاتی۔ رفقاء کو ملتے۔کام کی رپورٹ سنتے اور باغ باغ ہو جاتے۔وفات سے ایک یوم پہلے دفتر میں رہ کر گئے تھے۔معمولی درجہ کی تھکاوٹ و درجہ حرارت محسوس کرتے تھے۔مگر وہ عمر کا تقاضا تھا۔گھر گئے۔دن گزارا۔عشاء کی نماز باجماعت مسجد میں ادا کی۔نماز پڑھ کر واپس تشریف لائے۔ہاتھ میں تسبیح' زبان پر ذکر اور دل میں یاد الٰہی۔اس حالت میں معمولی درد ہوا اور دل ہار گئے۔اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائیں۔حافظ عبدالرشید کچا کھوہ کا کہنا تھا کہ زندگی بھر پچاس سالہ دور خطابت میں مولانا کے چہرہ پر جتنی رونق علم وعمل کی بہار اور پٹھانی جلال دیکھا تھا اس سے کہیں زیادہ وفات کے بعد چہرہ پر رونق تھی۔رخسار اور پیشانی پر خوبصورتی اور سرخی جھلک رہی تھی۔لبوں پر مسکراہٹ وتبسم تھی۔ ایسے محسوس ہوتا تھا کہ راہی ملک عدم بڑے سکون و وقار آرام واطمینان و یکسوئی کے ساتھ اپنی آخری منزل کی جانب بڑھنے کے لئے تیار ہے۔جنازہ میں علاقہ کے ہزارہا لوگوں نے شرکت کی۔۷مئی ۱۹۹۳ء جمعہ کے روز قبل از جمعہ رحمت حق کے سپرد کر دیئے گئے۔حق تعالیٰ شانہ انؒ کے نقش قدم پر چلنے کی اور ان جیسی محنت وایثار کی ہمیں بھی توفیق بخشیں۔آمین!

(لولاک ۲۸مئی ۱۹۹۳ء)

۱۹......حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی ؒ

وفات......۲۸ اگست ۱۹۹۴ء

پاکستان کے مقتدر عالم دین' بزرگ رہنما' شیخ وقت' جمعیت علماء اسلام پاکستان کے امیر مرکزیہ' حافظ القرآن و الحدیث' شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی وفات پاگئے۔انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مرحوم خان پور ضلع رحیم یار خان کے ایک قریبی دیہات ''درخواست'' میں پیدا ہوئے۔اس علاقہ میں ''دین پور شریف'' پاک وہند کی معروف خانقاہ ہے' شیخ وقت حضرت میاں غلام محمد دین پوریؒ اس خانقاہ کے بانی تھے۔دین پور شریف کو تحریک آزادی میں دیوبند کے بعد دوسرا مقام حاصل تھا۔حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کی تحریک ریشمی رومال میں دین پور کو مرکزیت حاصل تھی۔حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ اسی خانقاہ شریف کے چشم وچراغ تھے۔شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علیؒ نے اسی خانقاہ سے کسب فیض حاصل کیا۔قطب وقت حضرت میاں عبدالہادی دین پوریؒ حضرت میاں غلام محمدؒ کے جانشین اور اس خانقاہ شریف کے سجادہ نشین تھے۔حضرت درخواستیؒ کو سن شعور میں قدم رکھتے ہی قدرت حق کے کرم وفضل سے اس خانقاہ کا ماحول میسر آگیا۔حضرت میاں غلام محمد دین پوریؒ کے زیر سایہ آپ نے تمام تر دینی تعلیم یہاں سے حاصل فرمائی۔حضرت میاں صاحبؒ کی صحبت نے آپ کو کندن بنادیا۔

آپ نے تعلیم سے فراغت حاصل کرتے ہی سندھ وریاست بہاولپور میں تبلیغی وتعلیمی خدمات انجام دینا شروع کیں۔دین پور شریف کے قریب بڑا شہر خان پور ہے جو ضلع رحیم یار خان کی تحصیل ہے۔یہاں پر آپ نے مخزن العلوم والفیوض کے نام سے مدرسہ کا آغاز کیا۔جوانی کا عالم تھا۔قدرت حق نے آپ کو دردمند دل سے نوازا تھا۔آپ کی شبانہ روز محنت وجگر سوزی سے مدرسہ نے دنوں میں مثالی ترقی کی۔پوری ریاست بہاولپور میں اس مدرسہ کو مرکزیت حاصل ہوگئی۔حضرت درخواستیؒ کی تبلیغی سرگرمیاں تعلیم سے فراغت حاصل کرتے ہی شروع ہوگئیں۔جو دیکھتے ہی دیکھتے عروج حاصل کرگئیں۔آپ مخصوص حجازی لحجہ میں قرآن وحدیث کی تلاوت

کرتے' لوگوں پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی۔ بلا مبالغہ گھنٹوں کھڑے ہو کر ایسی پر تاثیر تقریر فرماتے کہ لوگوں کی آہ و بکا فضا میں ارتعاش پیدا کر دیتی۔ آپ اسباق کے بعد باقی وقت علاقہ میں دور دراز کا پیدل یا سائیکل پر سفر کر کے تقریروں کے لئے تشریف لے جاتے۔ آپ کی مقبولیت عنداللہ کا جوانی میں یہ عالم تھا کہ آپ برصغیر کے تمام اکابر علماء و مشائخ کی آنکھوں کا تارا بن گئے۔ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ' حضرت امیر شریعتؒ مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانویؒ ایسے نابغہ روزگار شخصیات کے معتمد خصوصی سمجھے جاتے تھے۔ حضرت امیر شریعتؒ تو آپ کے اتنے قدردان تھے کہ اسٹیج اور نجی محفلوں میں حضرت درخواستیؒ کی بہت تعریف فرماتے۔ ان کے علمی مقام سے لوگوں کو باخبر کرتے اور حضرت مرحوم کی طرف لوگوں کو کسب فیض کے لئے متوجہ فرماتے تھے۔ جوانی ہی میں قدرت نے آپ کو یہ مقام نصیب فرمایا تھا کہ حضرت لاہوریؒ کی وفات کے بعد آپ متفقہ طور پر جمعیت علماء اسلام کے مرکزی امیر منتخب ہوئے اور وفات حسرت آیات تک (نصف صدی سے بھی اوپر کے زمانہ میں) آپ جمعیت علماء اسلام پاکستان ایسی دینی و سیاسی جماعت کے امیر رہے۔

حضرت مولانا پیر خورشید احمد خلیفہ مجاز حضرت مدنیؒ' حضرت مولانا قاضی مظہر حسینؒ خلیفہ مجاز حضرت مدنیؒ' حضرت مولانا حبیب اللہ گمانویؒ حضرت مولانا محمد عبداللہ بہلویؒ حضرت مولانا عبدالعزیز سرگودھویؒ حضرت مولانا محمد ابراہیمؒ میاں چنوں والے ایسے اکابر و بزرگان دین کا آپ کو اعتماد حاصل تھا۔ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ ایسے ہزاروں علماء کرام نے آپ کی قیادت باسعادت میں جمعیت علماء اسلام کے اسٹیج پر وہ کارہائے نمایاں سرانجام دیئے جو تاریخ کا ایک سنہری اور انمٹ حصہ ہیں۔ خواجہ ناظم الدین کے زمانہ میں قادیانیت کے فتنہ کے خلاف' ایوب خان کے زمانے میں ڈاکٹر فضل الرحمٰن اور منکرین حدیث کے فتنہ کے خلاف' اسلام کی سربلندی کی تمام تر جنگ علمائے حق نے آپ کی قیادت میں لڑی۔ اسلامی نظام کے لئے جمعیت علماء اسلام کی تمام تر مساعی آپ کی توجہات عالیہ کی مرہون منت تھیں۔ مشرقی و مغربی پاکستان کا شاید و باید کوئی قصبہ ہو جہاں آپ نے تبلیغی سفر نہ فرمایا ہو۔

جگہ جگہ مدارس و مساجد کا قیام آپ کا محبوب مشغلہ تھا۔ جہاں آپ تشریف لے جاتے وہاں پر مدرسہ بن جاتا۔ پاکستان کی کوئی دینی جماعت' کوئی دینی ادارہ ایسا نہیں جس کے لئے حضرت درخواستیؒ نے اپنا خون جگر پیش نہ کیا ہو۔ پاکستان میں دینی مدرسوں کا جال پھیلانے کے لئے قدرت نے آپ سے تجدیدی کام لیا۔

تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں آپ نے پورے ملک میں کام کیا' قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ حضرت امیر شریعتؒ مولانا ابوالحسناتؒ مولانا محمد علی جالندھریؒ مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ اور دیگر اکابر کی گرفتاری کے بعد آپ نے تحریک کے الاؤ کو جلا بخشی۔

آپ نے ہمیشہ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے کام کی سرپرستی فرمائی' تغلق روڈ ملتان پر واقع دفتر ختم نبوت کا آپ نے سنگ بنیاد رکھا۔ پورے ملک میں ختم نبوت کی کوئی ایسی کانفرنس نہ ہوتی تھی جس میں آپ شریک نہ ہوتے ہوں۔ ایک دفعہ بہاولپور کی عیدگاہ میں ختم نبوت کانفرنس تھی۔ سردی کا موسم تھا۔ مگر اس کے باوجود ہزاروں کی حاضری تھی۔ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کی دعوت پر آپ آخری اجلاس میں تشریف لائے۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ نے کانفرنس کے کارکنوں کو سمجھا دیا کہ عشاء کے بعد میری پہلی تقریر ہوگی۔ حضرت درخواستیؒ کو آپ گیارہ بجے اسٹیج پر لے آئیں تاکہ ان کا آخری بیان ہو سکے۔ کارکنوں نے حضرت درخواستیؒ کو وقت نہ بتایا۔ آپ نے سمجھا ہوگا کہ آج صرف میری تقریر ہے۔ کانفرنس میں مولانا محمد علی جالندھریؒ کی تقریر کی ابتدا میں آپ اسٹیج پر تشریف لائے۔ آپ کے آنے پر ہمیشہ ہر جلسہ کی طرح اجتماع زیارت کے لئے اُمڈ پڑا۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ کو تقریر روکنا پڑی۔ آپ اسٹیج پر تشریف لائے۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ نے فرمایا کہ حضرت آپ کی تقریر گیارہ بجے ہوگی۔ ابھی ڈیڑھ گھنٹہ باقی ہے۔ مجھے بہت ضروری باتیں ردِ قادیانیت پر کہنی ہیں۔ آپ چاہیں تو تشریف رکھیں۔ چاہیں تو گیارہ بجے تک آرام فرمائیں۔ حضرت درخواستیؒ اتنے بڑے آدمی تھے۔ لیکن مجال ہے کہ طبیعت میں ذرہ برابر تکدر آیا ہو۔ فرمایا! ہاں! آپ تقریر کریں۔ میں آپ کی تقریر سنوں گا۔ مولانا محمد علی جالندھریؒ کی تقریر لمبی ہوگئی۔ آپ گھنٹوں اسٹیج پر بیٹھے رہے اور پھر آخری

خطاب فرمایا۔اس قسم کے ہزاروں واقعات ہوں گے کہ آپ نے جاں گسل محنت فرما کر ختم نبوت کے تحفظ کے لئے خدمات سرانجام دیں۔

۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ نے مولانا عبدالرؤف جتوئیؒ کو حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد یوسف بنوریؒ کا پیغام دے کر خان پور بھیجا۔ پیغام سنتے ہی آپ بیماری کے باوجود لاہور کے لئے عازم سفر ہوگئے اور پھر حضرت بنوریؒ کے دست دبازو بن کر تحریک کے لئے پورے ملک میں سرگرم عمل ہوگئے۔ ۱۹۷۷ء کی تحریک نظام مصطفیٰ میں آپ کو بھٹو حکومت نے گرفتار کیا۔غرضیکہ دینی مدارس سے لے کر دینی تحریکات تک' قدرت باری تعالیٰ نے ہمیشہ آپ کی ذات گرامی کو قائدانہ شان کے ساتھ کام کرنے کی توفیق سے نوازا۔

آپ کے ہزارہا شاگرد علماء کرام ہیں جو اس وقت بھی پاکستان' بنگلہ دیش' حجاز مقدس وغیرہ میں خدمت دین کا مقدس فریضہ سرانجام دے رہے ہیں۔آپ اپنے مدرسہ میں رمضان المبارک میں دورۂ تفسیر کا اہتمام فرماتے تھے۔ایک زمانہ تھا آپ کا دورۂ تفسیر قرآن پورے ملک میں اپنی مثال آپ تھا۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ پون صدی تک حضرت درخواستیؒ بلاشرکت غیرے علماء حق کے قافلہ کے سرخیل رہے۔ جہاں آپ کے قدم پڑے وہاں پر اللہ رب العزت کی رحمت سے دین کے کام کو وہ ترقی ہوئی کہ! سبحان اللہ!

حضرت درخواستیؒ کو قدرت نے بلا کا حافظہ دیا تھا۔آپ حدیث شریف کے حافظ کے طور پر پورے ملک میں جانے پہچانے جاتے تھے۔محبت وایثار کا مجسمہ تھے۔ جب بھی ملک میں تبلیغی سفر پر نکلتے تو ایک ایک دن میں کئی کئی جلسوں سے خطاب فرماتے تھے۔اس میں دن ورات' گرمی وسردی' صبح وشام' سفر وحضر' شہرودیہات کی پابندی نہ ہوتی تھی۔ بڑے بڑے جفاکش' ایثار پیشہ علماء کرام تھک جاتے تھے۔مگر آپ کو قدرت نے ایسی مٹی سے بنایا تھا جس میں تھکاوٹ و آرام کا نام تک نہ تھا۔ایک وقت تھا کہ ہر جلسہ میں آپ بنیادی خطیب ہوتے تھے۔قدرت نے آپ کو یہ مقام محبوبیت بخشا تھا کہ آپ کے سامنے کسی بھی خطیب کا چراغ نہ جلتا تھا۔سادہ عام فہم تقریر فرماتے۔مگر اس میں اتنا اثر ہوتا تھا کہ گھنٹوں خود بھی روتے تھے اور لوگوں کو بھی رلاتے تھے۔

آپ جہاں جاتے بغیر اشتہار و اعلان کے ہزاروں کا اجتماع ایک عام سی بات سمجھی جاتی تھی۔ خیر القرون کے زمانہ کی روایات کے امین و حافظ تھے۔ قدرت نے آپ کو خوبیوں کا مجموعہ بنا دیا تھا اور آپ کی تمام تر خوبیاں حفاظت و اشاعت اسلام کے لئے وقف تھیں۔

حضرت مفتی محمودؒ کے بعد جمعیت علماء اسلام پاکستان انحطاط کا شکار ہوگئی۔ مفکر اسلام مفتی محمودؒ آپ کے دست و بازو تھے۔ ان کی وفات کا صدمہ اور بڑھاپا۔ جمعیت علماء اسلام جس کے لئے آپ نے اپنی جوانی لٹادی تھی۔ اس میں بعض ناگفتہ بہ حالات پیدا ہو گئے۔ جنرل ضیاء الحقؒ کے زمانہ میں بعض مدارس نے زکوٰۃ کے نام پر سرکاری گرانٹ لینا شروع کر دی۔ اس کے بداثرات نے جمعیت علماء اسلام پاکستان کی پر شکوہ عمارت کی بنیادوں کو ہلا دیا۔ یہ صدمات حضرت درخواستیؒ کے لئے سوہان روح بن گئے' بڑھاپا' قابل اعتماد رفقاء کی رحلت' جمعیت کا اختلاف' یہ صدمات حضرت درخواستیؒ کے لئے مستقل روگ بن گئے۔ جن حضرات کے ساتھ آپ نے کام کیا تھا اور اب جن سے پالا پڑا۔ ان میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ مشرق و مغرب کا فرق تھا۔ اجالے اور اندھیرے کا فرق تھا۔ دن رات کا فرق تھا۔ محتاط اور غیر محتاط کا فرق تھا۔ آپ کی حساس طبیعت نے ان حالات کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے۔ آپ کنارہ کش ہو گئے۔ بیماریوں نے آپ کو گھیر لیا۔ سرگرمیاں محدود ہو گئیں۔ مگر بعض ''شخصے غلط کار'' لوگوں نے اس اختلاف میں بھی آپ کے نام کو غلط طور پر اپنے اغراض کے لئے استعمال کیا۔ اس سے آپ کی ذات کو متنازعہ بنا دیا گیا۔ نادان لوگوں کی نادانی نے حضرت درخواستیؒ کی زندگی کے ان برسوں کو کربناک بنا دیا۔ آپ کی طبیعت ایسی بگڑی کہ سنبھالے نہ سنبھل سکی۔ ورثاء و شاگرد' ڈاکٹروں سے جسمانی بیماریوں کا علاج کراتے رہے۔ مگر آپ کے دل کا کانٹا کوئی نہ نکال سکا۔ یا حسرتا!

اتنا عظیم شخص' ماحول' رفقاء اور شاگردوں سے ایسا روٹھا کہ آپ کو منانے کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہو سکی۔ آپ کس قافلہ کے شخص تھے؟۔ اور اب کن لوگوں سے واسطہ پڑ گیا تھا؟۔ آپ کی زندگی میں جمعیت کو متحد کرنے کی ایک کوشش بھی ہوئی۔ بظاہر اتحاد ہو بھی گیا۔ مگر بعض ایسے لوگوں کو یہ گھڑی قیامت معلوم ہوئی۔ وہ اپنی قیادت کے حصار سے باہر نکلنے کا تصور بھی نہ کر سکتے تھے۔ اس

کوشش ؒ پر انہوں نے اپنا ہاتھ دکھایا۔ پھر وہی تھوکا فضیحتی۔ اس سے آپ کی طبیعت مزید نڈھال ہوگئی۔ اس انتشار کے بعد آپ نے عام اجتماعات میں جانا چھوڑ دیا۔ بلکہ یوں کہیے کہ آپ کا دل بھر گیا۔ نہیں بلکہ یوں تعبیر زیادہ مناسب ہوگی کہ آپ کا دل بجھ گیا۔ بعض مخلص نیازمند کبھی کبھار اصرار کر کے بخاری شریف کے ختم کے موقع پر آپ کو لے جاتے۔ آپ بیان بھی فرماتے مگر آپ کا دل ماحول سے اتنا زیادہ دکھی تھا کہ طبیعت میں انشراح نہ ہوتا۔ آنسو بہاتے۔ صبر ایوب علیہ السلام کے وارث! تیری عظمت کو سلام۔ مجال ہے کہ کبھی اپنے دل کے زخم کا کسی کے سامنے اظہار کیا ہو۔ مگر بایں ہمہ آپ کے بے اختیار آنسو آپ کے درد دل کی چغلی ضرور کھاتے تھے۔

مدرسہ قاسم العلوم ملتان کے جلسہ ختم بخاری میں آپ تشریف لائے۔ دوسرے دن صبح مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری اور مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کی دعوت پر ملتان میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے نئے مرکزی دفتر حضوری باغ روڈ میں تشریف لائے۔ بیماری و کمزوری کے باوجود حضرت امیر شریعتؒ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ حضرت مولانا محمد حیاتؒ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ، حضرت مولانا تاج محمودؒ حضرت مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ حضرت مولانا عبدالرحمٰن میانویؒ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ کا کچھ ایسے انداز سے تذکرہ کیا کہ شبہ ہوتا تھا کہ کہیں آپ کو دل کی تکلیف نہ ہو جائے۔ ان کا تذکرہ کرتے کرتے ہچکی بندھ جاتی۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے تذکرہ پر تو بہت ہی زیادہ طبیعت بے قابو ہوگئی۔ حضرت مولانا خواجہ خان محمد مدظلہ کی بہت زیادہ تعریف فرمائی۔ دعائیں دیں۔ گھنٹہ بھر یہ روحانی ووجدانی کیفیت کی حامل مجلس جاری رہی۔ آپ نے ایک موقع پر اپنے صاحبزادہ مولانا فضل الرحمٰن درخواستی کے ذریعہ اپنے درد دل کے علاج (علماء کے) اتحاد کے لئے حضرت اقدس مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ کو خان پور بھی بلوایا۔ دونوں بزرگ گھنٹوں سوچ وبچار کرتے رہے۔ مگر مشکلات پر قابو پانے کی کوئی راہ نہ نکل سکی۔

اس کے بعد ایک دفعہ آپ انتہائی علالت کے باوجود رحیم یار خان کی ختم نبوت کانفرنس میں تشریف لائے۔ اپنے شاگرد مبلغین کی سرپرستی فرمائی۔ مجلس کے کام کی تعریف کی۔ حضرت

اقدس خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ کو ڈھیروں دعائیں دیں۔ رمضان المبارک میں علاج کی غرض سے آپ کو بہاولپور لایا گیا۔ فقیر راقم عیادت کے لئے بہاولپور جماعت کے مبلغ مولانا محمد اسحاق ساقی کی معیت میں حاضر ہوا۔ آپ کو دیکھا تو دل دھک دھک کرنے لگا۔ عظمت رفتہ کی نشانی' یاد گار اسلاف' حافظ القرآن والحدیث کی نقاہت و کمزوری پر دل سے ہوک سی اٹھی کہ اے کاش! رفقاء اکٹھے ہو جائیں تو حضرت کے درد دل کا علاج ہو جائے۔ ان کی وفات کے بعد بھی اگر یہ حضرات متحد ہو جائیں تو قبر مبارک میں ان کے لئے تسکین روح کا مزید سامان ہو جائے۔ آپ کو ملتان لایا گیا۔ چند دن ملتان میں زیر علاج ہے۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری پابندی سے روزانہ آپ کی خدمت میں حاضری دیتے رہے۔ وہاں سے آپ کو کراچی لایا گیا۔ آپریشن بھی ہوا۔ غالباً یہ آپ کا آخری سفر تھا۔ واپس گھر خان پور تشریف لائے تو طبیعت گرتی ہی چلی گئی۔

قارئین کرام! خدا گواہ ہے کہ فقیر راقم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ خدمت حدیث کے باعث آخر وقت تک قدرت نے آپ کو حافظہ کی نعمت کا پورا پورا حصہ دیا تھا۔ بولنے میں گو تکلیف ہوتی تھی۔ مگر طبیعت پر جبر کر کے جب بولتے تو علم و فضل' حکمت و دانش کے موتی ایسے لٹاتے کہ مجال ہے کہ حافظہ پر بیماری کا ذرہ برابر اثر معلوم ہوتا ہو۔ خدمت حدیث کی زندہ کرامت کا یہ نظارہ میں نے اپنی گناہگار آنکھوں سے دیکھا ہے۔

نویں سالانہ ختم نبوت کانفرنس میں شرکت کے لئے فقیر راقم کا انگلینڈ جانا ہوا۔ وہاں سے واپسی پر مکہ مکرمہ میں عمرہ کے بعد امیر مرکزیہ حضرت اقدس مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ' حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری' حضرت صاحبزادہ طارق محمود' حضرت مولانا محمد اکرم طوفانی اور صاحبزادہ حافظ محمد عابدؒ کے ہمراہ قیام تھا۔ حافظ صاحبؒ نے دفتر ختم نبوت ملتان فون کیا۔ جواں سال صاحبزادہ حضرت حافظ قاری محمد عثمان شاہد ایڈووکیٹ جالندھری نے فون پر یہ افسوسناک اطلاع دی کہ حضرت درخواستیؒ کا وصال ہو گیا ہے اور کل آٹھ بجے ان کا جنازہ ہو گا۔ ظہر کی نماز کے بعد حرم مکہ مکرمہ میں حضرت اقدس مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ نے حاضرین سمیت چشم پرنم سے دعا کرائی۔

۲۸اگست ۱۹۹۴ء کو صبح چھ بجے حضرت درخواستیؒ کا وصال ہوا۔ ۲۹اگست کو آٹھ بجے جنازہ ہوا۔ دین پور شریف میں مدفون ہوئے۔ جمعیت علماء اسلام پاکستان' دینی جماعتیں' مدارس و ادارے اور علماء دیوبند کا ہر شخص اپنے محسن و مربی سے محروم ہوگیا۔

حضرت درخواستی نوراللہ مرقدہ نے ایک اخباری اطلاع کے مطابق ایک سو پانچ سال کی عمر پائی۔ آپ کی وفات علم و فضل کی وفات ہے۔ آپ کے ورثاء' شاگرد' جمعیت علماء اسلام پاکستان کی قیادت سمیت ہر شخص تعزیت کا مستحق ہے۔

حضرت اقدس میاں سراج احمد دین پوری مدظلہ مسلم لیگ سے اتنے دل برداشتہ ہیں کہ وہ اس کے مقابلہ میں نسبتاً بے نظیر بھٹو کو بہتر گردانتے ہیں۔ اور حضرت درخواستیؒ لیگ اور پی پی دونوں کو ایک سکہ کے دو رخ قرار دیتے تھے۔ اتنی سی بات کو میرے ایسے کوتاہ قامت لوگوں نے اتنے پر لگائے کہ دونوں بزرگوں میں بظاہر بعد پیدا ہوگیا۔ مگر حضرت درخواستیؒ کی عظمت کو سلام! کہ آپ اپنی بیماری کے آخری دنوں میں اپنی بیمار و کمزور جان کو خان پور سے دین پور شریف لے گئے۔ دین پور کے سجادہ نشین حضرت میاں سراج احمد دین پوری نے اپنا سر آپ کے قدموں میں رکھ دیا۔ دونوں بزرگوں کی رنجش دور ہوئی۔ دونوں بزرگوں پر گریہ کی ایسی کیفیت طاری ہوئی کہ ہر شخص آبدیدہ ہوگیا۔ حضرت درخواستیؒ دین پور شریف کے ایک ایک دروازہ پر گئے اور کہا سنا معاف کرایا۔ قبرستان میں حضرت میاں غلام محمد دین پوریؒ حضرت میاں عبدالہادی پوریؒ مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ اور امام انقلاب حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ کے مزارات پر حاضری دی۔

حضرت درخواستیؒ کے اس اقدام اور حضرت میاں سراج احمد دین پوری صاحب کی اکابر شناسی کے باعث خان پور اور دین پور کا بعد دور ہوا اور ایسا دور ہوا کہ آج حضرت درخواستیؒ وفات کے بعد اپنے جنازہ کو رفقاء کے کندھوں پر لے جا کر دین پور شریف گئے اور ایسے گئے کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دین پور شریف کے تاریخی قبرستان میں اپنے اکابر کے قدموں پر اپنے دل کا علاج تلاش کر لیا۔ اب وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے میٹھی اور سکھ کی نیند سو رہے ہیں۔

(ہفت روزہ ختم نبوت ۱۹ستمبر ۱۹۹۴ء)

۲۰......حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرف صاحبؒ

وفات......۲۸ جولائی ۱۹۹۵ء

حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ ایڈیٹر ہفت روزہ المنبر فیصل آباد ایک عبقری انسان تھے۔ قدرت نے ان کے پہلو میں حساس دل رکھا تھا۔ امت مسلمہ کی پریشانی پر وہ پریشان ہو جایا کرتے تھے۔ اس کے حل کے لئے وہ اس وقت تک بے چین رہتے جب تک وہ اسے حل نہ کرا لیتے۔ یا یہ کہ جو کچھ وہ کر سکتے تھے۔ نہ کر گزرتے۔ فقیر راقم الحروف کا ۱۹۶۷ء میں لائل پور مبلغ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے طور پر تقرر ہوا۔ اس زمانہ میں حضرت مولانا تاج محمودؒ حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ حضرت مولانا محمد صدیقؒ حضرت مولانا صاحبزادہ افتخار الحسنؒ حضرت مولانا محمد ضیاء القاسمیؒ کا طوطی بولتا تھا۔ حضرت مولانا تاج محمودؒ تحریکی اور حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ علمی میدان میں فتنہ قادیانیت کے خلاف سرگرم تھے۔ حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ نے تبلیغ کا محاذ سنبھال رکھا تھا۔ حضرت مولانا محمد صدیقؒ تدریس' مناظرہ اور انتخابی سیاست کے شناور تھے۔ حضرت مولانا صاحبزادہ افتخار الحسنؒ اور حضرت مولانا محمد ضیاء القاسمیؒ دونوں آسمان خطابت کے درخشندہ ستارے تھے۔

ان حضرات کا باہمی زبط' میل وجول قابل رشک تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب دیوبندی' بریلوی جنگ کا سیز فائر ہو چکا تھا۔ لیکن ابھی تک تلخی کی گرد نہ بیٹھی تھی۔ اس زمانہ میں حضرت مولانا تاج محمودؒ اور حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ اتحاد بین المسلمین کے لئے مقامی اور قومی سطح پر کوشاں تھے۔ حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ اہل حدیث مکتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن دل و دماغ کے اعتبار سے بہت ہی وسیع المشرب تھے۔ زندگی بھر وہ جامع مسجد جناح کالونی میں دیوبندی امام کے پیچھے نماز پڑھتے رہے۔ حضرت مولانا کی یہ خوبی تھی کہ وہ وقت کے بہت پابند تھے۔ صبح سے شام تک ان کا تمام وقت کمپیوٹرائز ہوتا تھا۔ نماز میں تکبیر تحریمہ اور صف اول کی پابندی کے خوگر تھے۔ گرمی' سردی' معمولی بیماری' بارش اور آندھی ان کے نزدیک کوئی عذرات نہ تھے۔ وہ مسجد میں قدم رکھتے۔ جماعت کھڑی ہو جاتی۔ گویا ان کا ایک ایک قدم بھی ضابطہ کا پابند تھا۔

حضرت مولانا نے اپنی زیر ادارت ہفت روزہ المنبر کا اجراء کیا۔ تمام تر اشاعتی مشکلات

کے باوجود اس کی اشاعت میں تسلسل کو قائم رکھا۔ ان کے رسالہ کے زیادہ تر موضوعات' حالات حاضرہ پر قوم کی رہنمائی۔ ان پر بے لاگ تبصرہ و تجزیہ۔ تعلیمی میدان میں امت کی رہنمائی۔ اتحاد بین المسلمین' مسئلہ ختم نبوت اور منکرین ختم نبوت کا علمی وواقعاتی تعاقب واحتساب تھے۔ یہ اس رسالہ کا طرہ امتیاز تھا۔ حضرت مولانا موصوف دیوبندی' بریلوی' اہل حدیث' حنفی نزاعات پر باالکل نہ لکھتے تھے۔ ہاں کبھی ماحول کی تلخی دیکھ کر فریقین سے اصلاح احوال کے لئے ضرور خامہ فرسائی کرتے تھے۔

اسلامیان فیصل آباد پر مولانا کا یہ عظیم احسان ہے کہ حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کو آپ نے فیصل آباد میں بلایا۔ ان کے علاوہ دیگر ملکی وغیر ملکی تعلیمی مذہبی شخصیات کو انہوں نے اپنے قائم کردہ ادارہ جامعہ تعلیمات اسلامیہ سرگودھا روڈ فیصل آباد میں بلا کر ان کے خیالات سے اسلامیان فیصل آباد کو بہرہ ور کیا۔ آپ ایک سچے دردمند عالم دین تھے۔ آپ نے قادیانیوں کے خلاف صدائے حق بلند کی۔ لیکن اس میں بھی شائستگی اور دعوت وانذار کے پہلو کو نمایاں رکھا۔ آپ نے ''قادیانیوں سے پہلا خطاب'' کے نام پر ایک پمفلٹ بھی شائع کیا۔ جو ان کی تقاریر کے نکات پر مشتمل تھا۔

حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ نے ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ تحریک کے یوم اول سے یوم فتح تک مسلسل تین ماہ انہوں نے اپنے اوپر خواب وخور حرام کر کے اس کے لئے کام کیا۔ آپ کی خدمات وشخصیت کے پیش نظر آپ کو آل پارٹیز مرکزی مجلس عمل تحفظ ختم نبوت کا رکن رکین بنایا گیا۔ آل پارٹیز مرکزی مجلس عمل تحفظ ختم نبوت کے امیر مرکزیہ حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ آپ کی رائے کو بڑے احترام سے سنتے اور اسے دل میں جگہ دیتے تھے۔ مولانا بہت زرخیز دماغ کے آدمی تھے۔ مشکل اور آڑے وقت میں حالات کا تجزیہ کر کے ایسی تجاویز لاتے جو حاصل مجلس ہوا کرتی تھیں۔ آپ تجاویز کے بادشاہ تھے۔ جس موضوع پر گفتگو کرتے اس کی ایک ایک جزئی تک کی تفصیل سے پردہ اٹھاتے۔ مثلاً اس بات کی تین قسمیں ہیں۔ تیسری قسم چار صورتوں سے خالی نہیں۔ چوتھی صورت کی پانچ وجہیں ہوسکتی ہیں۔ پانچویں وجہ کو آپ گیارہ حصوں پر تقسیم کر سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کسی بھی مسئلہ کی تقسیم در تقسیم سے جو آپ نتیجہ نکالتے گویا صورت حال کا عرق کشید دیتے تھے۔ بایں ہمہ گفتگو اتنی مربوط ہوتی تھی

کہ اس سے کوئی اکتاہٹ نہ ہوتی تھی۔ ہر بات کو وہ اس طرح چھلنی میں چھان دیتے تھے یا اس کا ایسا الٹراساونڈ کر دیتے تھے کہ اس سے بہتر تشخیص وتجویز نہ ہوسکتی تھی۔

حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ صحیح معنی میں مزاج شناس اور حکیم تھے۔ ان کی باتیں حکمتوں کے موتی اور ان کے مشورے جواہر پارے ہوتے تھے۔ حضرت مولانا نے ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں جس قائدانہ شان سے ملک وقوم' عوام وحکمرانوں کی رہنمائی کی وہ آپ کی بالغ نظری کی دلیل ہے۔ آپ نے ملک کے طول وعرض کے دورے کئے۔ عوام میں تحریک کی روح کو پھونکا۔ مرکزی ومقامی ختم نبوت کانفرنسوں میں شرکت کی۔ ان تمام تر کوششوں کے ساتھ ساتھ ایک ایسی خدمت کی اللہ رب العزت نے آپ کو توفیق بخشی جو آپ ہی کا حصہ ہے۔ حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ نے قادیانی عقائد ونظریات کے اصل کتابوں سے حوالجات کی فائل (محضرنامہ) تیار کیا۔ قادیانی کتب کے فوٹو لے کر قومی اسمبلی کے تمام اراکین تک پہنچائے۔ گویا پوری امت کی طرف سے اس نوعیت کا فریضہ سرانجام دیا کہ تمام ممبران قومی اسمبلی تک قادیانی کتب کے مندرجات کو دیکھنے کی رسائی ہوگئی۔ یہ کام آپ کا بڑا وقیع بھی تھا اور منفرد بھی۔

جناب ذوالفقار علی بھٹو صاحبؒ کے بعد جناب جنرل ضیاء الحق صاحبؒ تشریف لائے۔ آپ نے موقعہ کو غنیمت سمجھا۔ ان تک رسائی حاصل کی اور اپنی اجلی سیرت وبلندی کردار' کے باعث جنرل صاحب کے دل میں اتر گئے اور پھر قومی مسائل میں ان کی جس طرح آپ نے دینی رہنمائی کی وہ آپ کا ہی حصہ ہے۔ ۱۹۸۴ء میں امتناع قادیانیت آرڈیننس کے نفاذ کے لئے جنرل محمد ضیاء الحق صاحبؒ کو قائل کرنے میں آپ نے بڑا موثر کردار ادا کیا۔ اس پر ان کو جتنا خراج تحسین پیش کیا جائے کم ہے۔ حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ کا قلب آئینہ کی طرح شفاف تھا۔ جس صاف گوئی سے وہ کام لیتے وہ آپ کا ہی حصہ تھا۔ جس سے ناراض ہوں فوراً چہرہ بتا دیتا تھا کہ اس سے قلب میں تکدر ہے۔ جس پر راضی ہوں اس پر مہربانی کی برسات برسا دیتے تھے۔

حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ بڑے مردم شناس تھے۔ ان میں تکبر نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ البتہ وضع دار ضرور تھے۔ پوری زندگی وضع داری میں گزار دی۔ مرحوم بہت ہی خوبیوں کے مالک تھے۔ سالانہ ختم نبوت کانفرنس چنیوٹ میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی دعوت پر آپ ضرور تشریف لاتے۔ ان کے خطاب کو بڑے احترام سے سنا جاتا۔ گھن گرج' جوش وخروش ترنم وشاعری

سے ان کا خطاب خالی ہوتا تھا۔ سادہ بے تکلف گفتگو کرتے تھے اور دل موہ لیتے تھے۔

حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ کے رسالہ المنبر کے احتساب نے چناب نگر کے قادیانیوں کو ناکوں چنے چبوائے۔ المنبر کا ہر شمارہ قادیانیوں کے پاؤں کے نیچے زمین کو لوہے کے توے سے زیادہ گرم کر دیتا تھا۔ قادیانی تگنی کا ناچ ناچنے لگ جاتے اور اول فول پر اتر آتے تھے۔ لیکن حکیم صاحبؒ نے کبھی ان کے اول فول کی پرواہ نہ کی۔ اپنا فرض ادا کئے گئے۔ دیانتداری کی بات ہے کہ حضرت مولانا محمد حسین بٹالویؒ اور حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کے بعد قلمی طور پر اہل حدیث مکتب فکر سے حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ کی خدمات تاریخ کا ایک سنہری باب ہیں۔ حکیم صاحبؒ تمام مکاتب فکر کے رہنماؤں کے قدردان تھے۔ خود فقیر راقم الحروف چشم دید گواہ ہے کہ حضرت حکیم صاحبؒ نے جس طرح حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ، حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ، حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ، حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کا دل و جان سے احترام کیا اس کی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی ہے۔

حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ ایک صاف دل و دماغ، اجلی سیرت اور بلند کردار انسان تھے۔ دھان پان جسم تھا۔ لکھنوی مزاج تھا۔ گفتگو میں احتیاط۔ ہر بول تول کر بولتے اور ہر قدم پھونک کر رکھتے اور سوچ کر اٹھاتے تھے۔ ان کی مربوط گفتگو دل لبھانے والی ہوتی تھی۔ شہد سے میٹھی رسیلی گفتگو کرتے تھے۔ تکلف سے کوسوں دور ہونے کے باوجود اجلا لباس آپ کی وضع داری کی علامت یا شخصیت کی پہچان تھا۔ قراقلی ٹوپی، سفید لمبی داڑھی، نورانی چہرہ، سفید لباس، چلتے تھے تو علم کا وقار قائم ہو جاتا تھا۔ حق تعالیٰ مغفرت فرمائیں۔ کیا خوبیوں کے مالک تھے۔

مجالس میں اختلاف رائے کے جلال کو بھی فقیر نے دیکھا۔ لیکن اس میں اپنے موقف کی حقانیت ضرور ہوتی تھی۔ کسی مسلمان کی دلآزاری نہ ہوتی تھی۔ آج مخاصمت و مجادلہ کے دور میں ان لوگوں کو تلاش کرنا مشکل اور بہت مشکل ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی آخرت کی مشکلات آسان فرمائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو دنیا میں آسانیاں اور راحتیں دی تھیں۔ انہوں نے محنت کر کے رزق حلال کمایا اور مخلوق خدا اور امت مصطفیٰ کی خدمت کی۔ وہ دین کے سپاہی اور ملک کے پہرہ دار تھے۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ انہوں نے اپنے فرائض سے کبھی کوتاہی نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ آپ کی مساعی کو شرف قبولیت سے سرفراز فرمائیں۔ آمین!

(لولاک شوال المکرم ۱۴۲۵ھ)

۲۱...... جناب صوفی احمد بخش چشتیؒ

وفات...... ۲ اپریل ۱۹۹۷ء

پاکستان کے نامور نعت خواں جناب صوفی احمد بخش چشتیؒ ۲ اپریل کو دل کا دورہ پڑنے سے انتقال کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

محترم جناب صوفی احمد بخش چشتیؒ ملک عزیز کے نامور نعت خواں تھے۔ قدرت نے ان کو بلا کا گلا دیا تھا۔ وہ لحن داؤدی سے مجمع پر سحر طاری کر دیتے تھے۔ وضع دار و خوددار طبیعت کے مالک تھے۔ دوستی نبھانا ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ ہر دل عزیز شخصیت تھے۔ قدرت نے ان کو خوبیوں کا مرقع بنایا تھا۔ زندگی بھر آنحضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ کی مدح سرائی کرتے رہے۔ کراچی سے خیبر تک ان کی آواز کے جادو نے عوام اہل سنت کو عشق رسالت مآب ﷺ کے جذبہ سے سرشار کیا۔

چند سال ہوئے حج وعمرہ کی سعادت حاصل کی۔ گزشتہ دس سالوں سے ملھوآنہ موڑ ضلع جھنگ کے قریب رہائش اختیار کی۔ یہیں مسجد و مدرسہ قائم کیا۔ ملک بھر میں آپ کا ایک حلقہ احباب تھا۔ اپنے بیٹوں میں سے دو کو قرآن مجید کا حافظ و قاری بنایا۔ ایک کو نعت گوئی کے فریضہ سے آشنا کیا۔

غرض مختلف جہتوں سے دین کی خدمت پر زندگی بھر قائم رہے۔ پہلے دو بار معمولی سا دل کا دورہ ہوا۔ مگر اس آخری دورہ نے جسد و جان کا رشتہ منقطع کر دیا۔ ہزاروں رفقاء کو سوگوار چھوڑ کر آخرت کو سدھار گئے۔

حق تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائیں۔ ان کے درجات کو بلند فرمائیں اور کروٹ کروٹ جنت کے مستحق ہوں۔ (لولاک صفر ۱۴۲۱ھ)

۲۲......حضرت مولانا عبدالوحیدؒ

وفات......مئی ۱۹۹۷ء

قطب الارشاد حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ کے خلیفہ مجاز اور خانقاہ عالیہ ڈھڈیاں شریف ضلع سرگودھا کے سجادہ نشین حضرت مولانا عبدالوحید صاحبؒ کا گزشتہ دنوں وصال ہوا۔

مرحوم خانقاہ رائے پور کی باقیات صالحات میں سے تھے۔ انتہائی منکسر المزاج بزرگ عالم دین تھے۔ دنیا کی قیل وقال سے کوسوں دور رہتے۔ ہر وقت یاد الٰہی سے دل کی دنیا کو آباد رکھنے والے تھے۔ حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ کے رشتہ میں بھانجے اور تعلق میں خلیفہ مجاز تھے۔ حضرت رائے پوریؒ کی صحبت ونظر شفقت نے آپ کو کندن بنادیا تھا۔

مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ اور مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کے دور امارت میں مجلس تحفظ ختم نبوت کی مرکزی شوریٰ کے ممبر رہے۔ سرگودھا سے فیصل آباد آتے جاتے جامع مسجد ومدرسہ ختم نبوت مسلم کالونی چناب نگر میں ضرور قدیم رنجہ فرماتے۔ ڈھیروں دعاؤں سے خدام کو نوازتے۔ بڑی مسکین طبیعت اور غنی دل کے مالک تھے۔ اکابر سے محبت۔ چھوٹوں سے شفقت کا معاملہ کرتے۔ ان کا وجود قدرت حق کا عطیہ تھا۔ ان کا وصال امت مسلمہ اور اسلامیان پاکستان بالعموم اور خانقاہ رائے پور کے متعلقین ومتوسلین کے لئے بالخصوص بہت بڑا سانحہ ہے۔

موت برحق ہے۔ اس سے کون انکار کرسکتا ہے؟ مگر بعض حضرات کی وفات سے خیر وبرکت کا جو ایک باب بند ہوجاتا ہے۔ وہ بہت بڑا قومی نقصان ہے۔ ان کے جنازہ میں علاقہ کے عوام اور پنجاب بھر کے علماء ومشائخ نے شرکت کی۔ حضرت رائے پوریؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا سید نفیس الحسینی شاہ صاحب مدظلہ، تبلیغی جماعت کے بزرگ بھائی عبدالوہاب اور کئی دیگر حضرات نے شرکت کی۔ جنازہ جامعہ امدادیہ فیصل آباد کے شیخ الحدیث مولانا نذیر احمدؒ نے پڑھایا اور حضرت مرحوم کو خانقاہ ڈھڈیاں میں رحمت حق کے سپرد کردیا گیا۔ اللہ رب العزت حضرت مرحوم کی مغفرت اور پسماندگان کے صبر وشکر کی فراوانی کا سامان فرمائیں۔ امین! (لولاک صفر الخیر ۱۴۱۸ھ)

۲۳......حضرت مولانا قاضی زاہدالحسینیؒ

وفات......۱۳مئی ۱۹۹۷ء

بقیۃ السلف حضرت مولانا قاضی زاہدالحسینیؒ ۱۳مئی ۱۹۹۷ء بمطابق ۵محرم ۱۴۱۸ھ کو واصل بحق ہوئے۔انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

موصوف حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے شاگرد رشید اور حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ سے مجاز تھے۔زندگی بھر تبلیغ وترویج اسلام اور تردید فرق باطلہ میں مصروف عمل رہے۔ قران مجید کی تفسیر لکھی۔تصوف پر کئی مفید کتابچے تحریر فرمائے۔رحمت کائناتﷺ نامی کتاب سیرت النبیﷺ پر تحریر فرمائی۔حضرت مدنیؒ کے سوانح پر کتاب لکھی۔قرآن مجید کے ماہنامہ اور ہفتہ واری درس کے کئی حلقے قائم کئے۔عرصہ تک الارشاد ماہنامہ اٹک سے شائع کرتے رہے۔ردقادیانیت پر کئی مفید کتابچے آپ کے قلم حقیقت رقم سے منصۂ شہود پر آئے۔

محافل ذکر وفکر کی رونقوں کو دوبالا کیا۔بلاشبہ ہزاروں خلق خدا نے آپ سے فیض حاصل کیا۔اس وقت کرہ ارض پر اللہ رب العزت کے مقبول بندوں میں سے ایک تھے۔عمر بھر مسلک حق مسلک اعتدال پر قائم رہے۔افراط وتفریط سے مبرا تھے۔ان کو دیکھ کر دل یاد الٰہی سے معمور ہو جاتا تھا۔عمر بھر جمعیت علمائے اسلام سے وابستہ رہے۔

مجلس تحفظ ختم نبوت کے کام کی نہ صرف تحسین فرماتے تھے۔بلکہ دعاؤں اور سرپرستی سے نوازتے تھے۔کئی بار چنیوٹ وچناب نگر ختم نبوت کانفرنسوں میں شرکت فرمائی۔ان کا وجود اس دھرتی پر رحمت حق کو متوجہ کرنے کا ذریعہ تھا۔عاش سعید آ ومات سعیدا!کے مصداق تھے۔

جامع مدنیہ اٹک اور نیک اولاد ہزاروں مرید بیسیوں تصانیف ان کا صدقہ جاریہ ہیں۔اللہ رب العزت حضرت مرحوم کی مغفرت فرمائیں اور پسماندگان کو صبر جمیل سے نوازیں۔آمین!

(لولاک صفرالخیر ۱۴۱۸ھ)

۲۴......حضرت مولانا محمد عمر پالن پوریؒ

وفات......مئی ۱۹۹۷ء

نظام الدین دہلی کی آبرو، تبلیغی جماعت کے بزرگ، رہنما، عالمی مبلغ و داعی، حضرت مولانا محمد عمر پالن پوری گزشتہ دنوں وصال فرما گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون! حضرت موصوف لاکھوں بندگان خدا کی ہدایت کا باعث بنے۔ عمر بھر تبلیغ اسلام کے لئے اپنے آپ کو وقف رکھا۔ حضرت مولانا محمد یوسف دہلویؒ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ حضرت مولانا انعام الحسن کاندھلویؒ کے بعد تبلیغی جماعت کے عالمی تبلیغی نظام کو جس خوبصورتی کے ساتھ آگے بڑھایا یہ ان کا حصہ تھا۔ بڑے ہی کامیاب مبلغ و داعی تھے۔ ان کی خطابت کے چرچے عرصہ تک رہیں گے۔ وہ کیا گئے ایک دنیا سونی ہوگئی۔ اللہ رب العزت آپ کی مغفرت فرمائیں اور آپ کے صدقہ جاریہ تبلیغی جماعت کو تا قیام قیامت قائم و دائم رکھیں۔ آمین! (لولاک صفر الخیر ۱۴۱۸ھ)

۲۵......حضرت مولانا مفتی غلام مرتضیٰ شہیدؒ

شہادت......۲۳ مئی ۱۹۹۷ء

شاہ کوٹ ضلع شیخ پورہ کے معروف عالم دین، متبع سنت، عالم باعمل حضرت مولانا مفتی غلام مرتضیٰ جمعہ ۲۳ مئی ۱۹۹۷ء فیصل آباد میں دہشت گردوں کے ہاتھوں مظلومانہ شہادت سے دوچار ہوئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون! بلاشبہ ان کی شہادت ایک صالح نوجوان عالم دین کی شہادت ہے۔ جامعہ رشیدیہ کے فاضل حضرت مولانا محمد عبداللہ رائے پوریؒ کے شاگرد اور جامعہ اشرفیہ شاہ کوٹ کے صدر مدرس تھے۔ بہت ہی مرنجاں مرنج شخصیت تھے۔ ان کی مظلومانہ شہادت ظالم دہشت گردوں کو چین سے نہ بیٹھنے دے گی۔ ان کا گزشتہ ماہ ماہنامہ صیانۃ المسلمین لاہور میں ایک مضمون شائع ہوا۔ شیعہ، سنی رہنماؤں سے اکرام مسلم کے نام پر امن کی اپیل کی۔ امن کے خواہاں کو تڑپا کر دہشت گردوں نے اپنا ارماں تو ضرور پورا کرلیا ہوگا۔ لیکن ان کا لہو رائیگاں نہیں جائے گا۔ ان کی شہادت نے کئی دکھ تازہ کر دیئے۔ اللہ رب العزت مرحوم کو کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائے۔ آمین! (لولاک صفر الخیر ۱۴۱۸ھ)

۲۶......حضرت مولانا عبدالہادی شیخوپوریؒ

وفات......مئی ۱۹۹۷ء

حضرت امیر شریعتؒ کے فدائی اور مجلس تحفظ ختم نبوت کے سابق مبلغ حضرت مولانا محمد احمد ساکن میاں علی کے جواں سال صاحبزادے حضرت مولانا عبدالہادی کا گزشتہ دنوں انتقال ہوگیا۔انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا عبدالہادیؒ ایک حق گو نڈر وبے باک عالم دین تھے۔عمر بھر اسلامی نظام کے نفاذ اور کفر کی تردید میں کوشاں رہے۔جامعہ محمودیہ و جامعہ توحیدیہ شیخوپورہ کے پلیٹ فارموں سے تبلیغ اسلام کا فریضہ انجام دیا۔حضرت مولانا عبیداللہ انورؒ سے بیعت تھے۔جمعیت علمائے اسلام اور عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مقاصد کے لئے عمر بھر' بھرپور محنت کی۔

آپ گزشتہ کچھ عرصہ سے شوگر کے مرض میں مبتلا ہوئے۔مگر بایں ہمہ اپنے معمولات کو جاری رکھا۔وفات کے دن بھی شیخوپورہ میں خطبہ جمعہ ارشاد فرما کر اپنے گاؤں میاں علی آئے۔طبیعت ناساز ہوئی۔بلاوا آیا اور یہ کوچہ جاناں کو چل دیئے۔ (لولاک صفر الخیر ۱۴۱۸ھ)

۲۷......حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ

وفات......۴مئی ۱۹۹۷ء

لکھنؤ سے آمدہ اخباری اطلاعات کے مطابق عالم اسلام کے عظیم سکالر و راہنما حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ کا گزشتہ دنوں انتقال ہوگیا۔اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مرحوم حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد اور شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ کے مجاز صحبت تھے۔پون صدی سے زائد کے طویل عرصہ پر آپ کی گراں قدر خدمات دینیہ کی عظیم الشان وقابل فخر روشن و درخشندہ تاریخ پھیلی ہوئی ہے۔آپ ایک اعلیٰ پایہ کے عالم دین' مناظر ومحدث اور صاحب قلم تھے۔مختلف موضوعات پر آپ کی بیسیوں عظیم الشان تصانیف ہیں۔

رد قادیانیت پر آپ کے تین مختصر مگر جامع رسائل ہیں۔ قادیانی غیر مسلم کیوں؟' قادیانیت پر غور کرنے کا سیدھا راستہ اور حیات و نزول حضرت عیسیٰ علیہ السلام۔ ان کے علاوہ فن حدیث پر آپ کی جامع منتخب احادیث کا مجموعہ ہے جس کا نام ''معارف الحدیث'' ہے جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔

حضرت مولانا مرحوم دارالعلوم دیوبند کی شوریٰ کے رکن اور ماہنامہ الفرقان لکھنؤ کے ایڈیٹر تھے۔ آپ کا وجود قدرت کا عطیہ تھا۔ آپ کی ذات سے قدرت نے بڑی خیر و برکت وابستہ فرمائی تھی۔ ان کا وصال موت العالم موت العالم! کا صحیح مصداق ہے۔ حق تعالیٰ شانہ اپنی شایان شان ان کے ساتھ معاملہ فرمائیں۔

حضرت مولانا مرحوم کے تمام عزیز' شاگرد' دارالعلوم دیوبند کے وابستگان' بلکہ پورا عالم اسلام بجا طور پر تعزیت کا مستحق ہے۔ (لولاک محرم الحرام ۱۴۱۸ھ)

۲۸...... حضرت مولانا قاری شہاب الدینؒ

وفات...... ۳۰ جولائی ۱۹۹۷ء

سلسلہ نقشبندیہ کے روحانی بزرگ' عالم دین' حضرت مولانا محمد عبداللہ بہلوی قدس سرہ کے خلیفہ مجاز' مدرسہ امینیہ سرگودھا کے بانی و مدیر اور ہزاروں دلوں کی دھڑکن حضرت مولانا قاری شہاب الدینؒ ۲۹ اور ۳۰ جولائی کی درمیانی شب رحلت فرمائے عالم آخرت ہوئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت قاری صاحبؒ ایک عرصہ سے وجع قلب کے مریض چلے آ رہے تھے اور اس سے پیشتر کئی باران پر اس مرض کا حملہ ہو چکا تھا۔ مگر اس بار کا حملہ جان لیوا ثابت ہوا۔ حضرت قاری صاحبؒ نہایت کم آمیز و کم گو اور خاموش طبع تھے۔ شہرت و ناموری سے کوسوں دور تقویٰ و طہارت میں اپنے اسلاف و اکابر کی روایات کے امین تھے۔

حضرت قاری صاحبؒ کا زمانہ طالب علمی سے سرگودھا سے تعلق شروع ہوا اور تادم واپسی قائم رہا۔ حضرت قاری صاحبؒ قریب قریب ۱۹۶۲ء میں جامع مسجد بلاک نمبر ۱ سرگودھا میں واقع جامعہ سراج العلوم میں درجہ سابعہ یعنی مشکوٰۃ شریف کی تعلیم کے لئے داخل ہوئے تو

اسی اثناء میں سرگودھا کے بلاک ۱۶ کی جامع مسجد سے حضرت مولانا وفاء اللہ صاحب فاضل دیوبند نے امام و خطابت سے معذرت کر لی۔ ان کی جگہ حضرت مولانا قاری شہاب الدین صاحبؒ کو جو ابھی مشکوٰۃ کے طالب علم تھے بحیثیت امام و خطیب مقرر کیا گیا۔ حضرت قاری صاحبؒ نے نہ صرف اپنے اساتذہ کے اعتماد کو بحال رکھا۔ بلکہ علاقہ کی فضاء بدل دی اور رفتہ رفتہ قاری صاحبؒ کی طرف لوگوں کا رجوع بڑھنا شروع ہوا۔

اسی اثناء میں جامعہ سراج العلوم کے شیخ الحدیث اور جامعہ امینیہ دہلی کے سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا خدا بخش بھیرویؒ نے جامعہ سراج العلوم سے استعفیٰ دے کر از راہ شفقت اپنے لائق و فائق شاگرد کے ہاں تشریف لے گئے۔ حضرت قاری صاحبؒ نے ان کی تشریف آوری کو غنیمت سمجھا اور مدرسہ امینیہ دہلی کے نام پر مدرسہ امینیہ سرگودھا کے نام سے ایک دینی درس گاہ قائم فرمائی۔ جس کے وہ خود مہتمم اور عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی راہنما حضرت مولانا حافظ محمد اکرم طوفانی صاحب ناظم اعلیٰ مقرر ہوئے۔ ان دو اکابر نے ۱۹۶۲ء سے ۱۹۷۴ء تک مل کر گلشن نبوی کی خوب خوبی آبیاری کی اور تعلیم و تدریس کے میدان میں مدرسہ کو اپنے علاقہ کے معیاری مدارس کی صف میں لا کھڑا کیا۔

تا آنکہ ۲۹ مئی ۱۹۷۴ء کو چناب نگر اسٹیشن پر قادیانی غنڈوں نے ملتان نشتر میڈیکل کالج کے نہتے مسلمان طلباء پر حملہ کیا۔ ملکی حالات کا دھارا یکسر بدل گیا اور حضرت مولانا محمد اکرم طوفانی صاحب نے مدرسہ کی تدریس و نظامت پر ناموس رسالت کے تحفظ کی خدمت کو ترجیح دی اور اپنی خدمات مکمل طور پر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے سپرد کر دیں۔ مدرسہ کے ساتھ باقاعدہ تدریس و نظامت کے تعلق کے بجائے تاحیات سرپرستی اور مشاورت کا تعلق برقرار رکھنے کے وعدہ پر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے شعبہ تبلیغ کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لی اور سرگودھا کے قادیانی جغادریوں کو ناکوں چنے چبوا دیئے۔ اب سرگودھا میں مدرسہ امینیہ کے ساتھ ساتھ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت بھی تبلیغ اسلام و اشاعت دین میں ایک مضبوط قوت بن کر سامنے آ گئی۔ (لولاک جمادی الاولیٰ ۱۴۱۸ھ)

۲۹......حضرت مولانا ڈاکٹر حبیب اللہ شہیدؒ

شہادت......۲ نومبر ۱۹۹۷ء

جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی کے مہتمم، شیخ الاسلام مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے جانشین، وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے ناظم اعلیٰ، عالم اسلام کے عظیم مفکر و محدث حضرۃ العلام مولانا ڈاکٹر حبیب اللہ مختار ۲ نومبر ۱۹۹۷ء بمطابق یکم رجب المرجب ۱۴۱۸ھ بروز اتوار دن کے ۱۲ بج کر پچاس منٹ پر جامعۃ العلوم الاسلامیہ سے تقریباً نصف فرلانگ کے فاصلہ پر دہشت گردی کی واردات میں شہید ہوگئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

ان کے ساتھ شہید ہونے والوں میں جامعہ کے ناظم مفتی عبدالسمیع اور محمد طاہر ڈرائیور بھی شامل ہیں۔ جبکہ ان کے ایک اور ساتھی قاری بشیر احمد نقشبندی شدید زخمی ہوئے۔ یہ واقعہ اچانک رونما ہوا۔ جس شخص نے خبر سنی سکتہ میں آ گیا۔ ملک بھر میں صف ماتم بچھ گئی۔ ان کی شہادت ان کے لئے بلاشبہ نجات اخروی ہے۔ وہ سرخرو ہوگئے۔ وہ مبارکباد کے مستحق ہیں۔ لیکن ان کے جانے کے بعد جو خلاء پیدا ہوا ہے وہ مدتوں پر نہ ہو سکے گا۔

وفاق المدارس اور دیگر اسلامی تنظیموں نے اس افسوسناک بربریت پر شدید احتجاج کیا۔ ملک بھر میں احتجاجی مظاہرے ہوئے۔ جگہ جگہ ملک بھر میں قرآن خوانی کر کے ان کے لئے ایصال ثواب کیا گیا۔ حضرت مولانا حبیب اللہ مختارؒ دہلوی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ خداداد صلاحیتوں اور بے پناہ حافظہ۔ متانت و سنجیدگی اور دینی علوم میں گہری نظر کی خوبیوں کو دیکھ کر حضرت بنوریؒ ایسے محدث نے آپ کو اپنا داماد بنالیا۔ حضرت بنوریؒ کے زمانہ میں جامعہ کے شعبہ تحقیق و تصنیف کے انچارج تھے۔ ان کی وفات کے بعد جامعہ کے نائب مہتمم بنائے گئے اور حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ کے بعد جامعہ کے مہتمم مقرر ہوئے۔ اہتمام سنبھالتے ہی جامعہ کو وہ عروج بخشا کہ اکابر کی ارواح خوش ہوگئیں۔ جس طرح بلا کے ذہین تھے اسی طرح اعلیٰ درجہ کے منتظم ثابت ہوئے۔ انہوں نے اپنے وجود سے اکابر کے خلاء کو محسوس نہ ہونے

دیا۔انہوں نے اکابر کے خلاء کو پر کیا۔لیکن ان کا خلا شاید مدتوں پر نہ ہو سکے گا۔

دیگر خوبیوں کے علاوہ عربی زبان کے ماہر اور عربی سے اردو ترجمہ کرنے میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔متعدد کتابوں اور کتابچوں کے ترجمے کئے۔اتنا سلیس با محاورہ ترجمہ جس سے اصل کتاب کے اردو زبان میں ہونے کا احساس ہوتا تھا۔ان کے دن رات' صبح وشام' سفر وحضر ان کے عربی سے اردو میں علوم کو منتقل کرنے میں گزرے۔بلاشبہ پچاسوں عربی کتابوں کو اردو کے قالب میں ڈھالا۔جس پر محدثین ومفسرین سے لے کر عوام تک سبھی نے خراج تحسین پیش کیا اور عقیدت کے پھول برسائے۔آپ کی ان خداداد صلاحیتوں اور معاملہ فہمی کو دیکھ کر وفاق المدارس العربیہ پاکستان کا آپ کو ناظم اعلیٰ مقرر کیا گیا اور آپ نے جامعۃ العلوم الاسلامیہ کی طرح وفاق المدارس کی بھی خون جگر سے آبیاری کی اور اس کا حق نظامت ادا کیا۔

آپ کی ان تمام تر گرانقدر خدمات کے علاوہ آپ کی منفرد خدمت حدیث شریف کی معروف کتاب ''ترمذی'' شریف کی تخریج احادیث ہے۔حضرت امام ترمذیؒ کی کتاب پڑھنے پڑھانے والے جانتے ہیں کہ حضرت امام ترمذیؒ ایک باب کے تحت چند احادیث درج فرماتے ہیں اور باقی جتنی احادیث اس باب کے متعلق ان کے حافظہ میں محفوظ ہوتی ہیں۔ان کے متعلق وفی الباب عن فلاں عن فلا عن فلاں کے تحت باقی احادیث مبارکہ کے راوی صحابہ کرامؓ کے اسماء گرامی ذکر کر دیتے ہیں۔جس سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ ہر محدث کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اسی مسئلہ سے متعلق اور بھی روایات فلاں فلاں صحابہ کرامؓ سے منقول ہیں۔

اللہ رب العزت حضرت مولانا حبیب اللہ مختارؒ کی قبر کو اپنے نور رحمت سے بھر دیں۔آپ نے ترمذی شریف کی وفی الباب کی ذکر کردہ احادیث مبارک کو جمع کرنا شروع کیا۔سب سے پہلے انہوں نے کتاب الطہارت کی تخریج کی۔لب اللباب فیما یقوله الترمذی وفی الباب !اس کا نام تجویز کیا۔جیسا کہ اس کے مقدمہ میں مذکور ہے یہ ۱۴۰۶ھ میں شائع ہوئی۔اس کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس پر میں نے ۱۶ سال صرف کئے۔

۱۶ سال کی محنت شاقہ سے یہ کتاب جب منصۂ شہود پر آئی تو اس کا نام ٹائٹل پر تحریر تھا ''الامام الترمذی و تخریج کتاب الطھارت من جامعۃ ''صرف کتاب الطہارت کی تخریج کے لئے ۱۸۶ کتب احادیث کی طرف مراجعت کرنی پڑی۔ اللہ رب العزت حضرت مولانا مرحوم کو جزائے خیر دیں کہ وفی الباب کے تحت جتنی احادیث حضرت امام ترمذیؒ نے ذکر فرمائیں نہ صرف ان کی تخریج فرمائی۔ بلکہ اگر اسی باب میں مزید احادیث بھی تھیں جو حضرت امام ترمذیؒ کی نظر مبارک سے نہیں گزریں تھیں یا ان کا انہوں نے تذکرہ نہیں فرمایا تھا ان کو بھی باحوالہ نقل کر دیا۔ آپ نے وفی الباب کے تحت ترمذی شریف کی تخریج کیا فرمائی ایک ایسے احادیث کے انسائیکلو پیڈیا کی بنیاد فراہم کی کہ آپ کے منصۂ شہود پر آتے ہی دنیا بھر کے علم حدیث سے شغف رکھنے والے حضرات عش عش کر اٹھے۔ انہوں نے اس کی تکمیل کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرائی اور حدیث شریف کی اس عظیم علمی خدمت پر بھرپور خراج تحسین پیش کیا۔

آپ نے اب کشف النقاب عما یقول الترمذی وفی الباب ! جلد اول تحریر فرمائی۔ ۱۴۰۷ھ میں چھپی۔ اس کے چھ سو صفحات ہیں۔ جلد ثانی بھی ۱۴۰۷ھ میں شائع ہوئی۔ اس کے پانچ سو پچانوے صفحات ہیں۔ چوتھی جلد میں کتاب الصلوٰۃ تک پہنچے تھے۔ اس کے بعد اس کی اشاعت موقوف ہوگئی۔

عرصہ سے فقیر راقم کو جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی کے فارغ التحصیل علمائے کرام کی ردقادیانیت پر خدمت کا موقع ملتا ہے۔ ہر سال اپنی شائع شدہ کتابوں کے تین سیٹ عنایت فرماتے تھے۔ نمبر۱...... دفتر مرکزیہ ملتان کی لائبریری کے لئے۔ نمبر۲...... چناب نگر مسلم کالونی کی لائبریری کے لئے۔ نمبر۳...... فقیر کے لئے۔

گزشتہ سال فقیر راقم نے کشف النقاب کے بارہ میں معلوم کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس پر خاصہ کام ہوگیا ہے۔ اب عربی کمپیوٹر اپنا لے کر اس کی کمپوزنگ کرانی ہے۔ باہر سے

کمپوز کرانے پر زیادہ خرچہ آتا ہے۔اس کے بعد کیا ہوا معلوم نہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ نے تفسیر لکھنی شروع کی۔اس دوران آپ کی عالم آخرت کو روانگی ہوئی تو تکمیل حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے کر دی۔علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم شرح مسلم لکھنی شروع کی۔مکمل نہ ہو پائی کہ وہ اللہ کو پیارے ہو گئے تو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اس کی تکمیل کا بیڑا اٹھایا۔حضرت مولانا علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے معارف السنن لکھنی شروع فرمائی۔۶ جلدیں تحریر فرمائیں اور اللہ کو پیارے ہو گئے۔آج تک کوئی معارف السنن کی تکمیل نہ کر سکا اور میرے خیال میں شائد کشف النقاب کی بھی کوئی تکمیل نہ کر سکے۔

حضرت مولانا حبیب اللہ مختارؒ درس و تدریس کے آدمی تھے۔میٹنگوں اور جلسوں میں شریک ہونے کا مزاج نہیں رکھتے تھے۔حضرت اقدس مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم نے مجلس کی طرف سے اسلام آباد میں اکابر علماء کی میٹنگ بلائی تو اس کے لئے تیار ہو گئے۔اور فرمایا کہ میٹنگوں میں جانے کی عادت نہیں۔لیکن حضرت مدظلہ کے حکم کو مانے بغیر بھی چارہ کار نہیں۔اس ایک واقعہ سے آپ اندازہ کریں کہ حضرات اکابر کا کتنا احترام ان کے دل میں تھا۔

حضرت مولانا حبیب اللہ مختارؒ بہت ہی محنتی اور گہری نظر والے محدث تھے۔ان کی محنت کو دیکھ کر اکابر کی محنت کا رنگ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا تھا۔ہر آنے والے نے جانا ہے۔لیکن بعض حضرات کی وفات علم کی وفات ہوتی ہے۔ان کے فوت ہونے سے جو علمی خلاء واقع ہوتا ہے اس کا پر ہونا ممکن نہ دیکھ کر قلب و جگر مزید زخمی ہوتے ہیں۔مولانا حبیب اللہ مختارؒ کیا گئے علم کی محفل سونی ہو گئی۔ان کی قبر پر اللہ رب العزت کی کروڑوں رحمتیں ہوں۔اللہ رب العزت ان کے پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق نصیب فرمائے۔آمین!

(لولاک شعبان ۱۴۱۸ھ)

۳۰......حضرت مولانا عبدالکریم قریشیؒ

وفات......۴ جنوری ۱۹۹۹

پیر طریقت، مخدوم العلماء، سرپرست جمعیت علمائے اسلام پاکستان، مدرسہ عربی سراج العلوم بیر شریف کے بانی و مہتمم، صوبہ سندھ کی ممتاز مذہبی شخصیت و اداروں کے مربی و محسن حضرت مولانا عبدالکریم قریشیؒ ۱۶ رمضان المبارک ۱۴۱۹ھ بمطابق ۴ جنوری ۱۹۹۹ء پونے سات بجے شام کراچی میں دل کا دورہ پڑنے سے انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا عبدالکریم قریشیؒ صدیقی النسل تھے۔ چالیسویں پشت میں جا کر آپ کا سلسلہ نسب خلیفہ اول حضرت سیدنا ابوبکر صدیقؓ سے مل جاتا ہے۔ آپ کے آباؤ واجداد فاتح سندھ حضرت محمد بن قاسمؒ کے ہمراہ حجاز مقدس سے سندھ میں تشریف لائے تھے۔ گزشتہ دو سو سال سے آپ کے خاندان کے بزرگوں نے بیر شریف میں رہائش اختیار کی تھی۔ ستمبر ۱۹۲۳ء میں حضرت مولانا عبدالکریم قریشیؒ بیر شریف تحصیل قمبر ضلع لاڑکانہ میں پیدا ہوئے۔ والد کا اسم گرامی حضرت مولانا محمد عالم قریشیؒ اور دادا کا اسم گرامی حضرت مولانا محمد عبداللہ قریشیؒ تھا۔ بیر شریف میں یہ خاندان کئی پشتوں سے علم وفضل کا نشان تھا۔

سندھ میں جب کبھی صدیوں قبل اسلامی احکام کے مطابق فیصلے ہوتے تھے۔ ان دنوں سندھ کے قاضی القضاۃ مخدوم محمد عاقلؒ تھے۔ مولانا عبدالکریم قریشیؒ کے دادا مولانا محمد عبداللہؒ کے دادا مولانا مفتی محمد قریشیؒ ان دنوں بیر شریف کی مسند علم وفضل کے وارث تھے۔ مخدوم محمد عاقلؒ سالانہ تبلیغی وعدالتی دورہ پر تشریف آوری کے دوران میں بیر شریف بھی تشریف لائے۔ مولانا مفتی محمد قریشیؒ کے متعلق بیر شریف کی رعایا نے بتایا کہ ہم نے مسجد کے لئے ایک مولانا صاحب کی خدمات حاصل کی ہیں۔ مخدوم محمد عاقل صاحبؒ نے ان سے ملاقات کی خواہش ظاہر کی۔ مفتی مولانا محمد قریشیؒ تشریف لائے۔ رسمی تعارف کے بعد مخدوم محمد عاقلؒ نے ان سے یکے بعد دیگرے تین مسئلے دریافت فرمائے جس کے آپ نے صحیح جوابات ارشاد فرمائے۔ وہ بہت خوش ہوئے۔ اس پر مفتی محمد قریشی صاحبؒ نے اجازت طلب کر کے مخدوم محمد عاقل صاحبؒ سے تین

مسئلے دریافت کئے ہر مسئلہ پر مخدوم محمد عاقل صاحبؒ کتاب طلب فرماتے اور مسئلہ نکال کر جواب ارشادفرماتے۔مفتی محمد قریشیؒ نے فرمایا کہ:

علم در جلد خویش ...... نہ آنکہ در جلد میش

مخدوم محمد عاقل صاحبؒ محمد قریشی صاحبؒ کے علم وفضل سے نہ صرف متاثر ہوئے۔ بلکہ اس علاقہ میں ان کو قاضی مقرر کردیا۔اور آپ جامع مسجد (موجودہ) پیر شریف کے متصل ایک بیری کے درخت کے نیچے بیٹھ کر لوگوں کے شرع محمدی کے مطابق فیصلے کرتے۔دوسرے سال جب مخدوم محمد عاقل صاحبؒ تشریف لائے تو استقبال کے لئے مفتی محمد قریشی صاحبؒ بھی لوگوں کے ہمراہ بستی سے باہر تشریف لائے۔مخدوم محمد عاقل صاحبؒ نے مفتی صاحبؒ کو دیکھتے ہی اونٹ سے نیچے چھلانگ لگادی اور مفتی صاحبؒ سے عرض کیا کہ حضرت اگر میری گردن تڑوانی ہوتو استقبال کے لئے تشریف لایا کریں اور اگر مجھے صحیح سلامت رکھنا پسند کرتے ہوں تو میرے استقبال کے لئے تشریف نہ لایا کریں۔

حضرت مولانا عبدالکریم قریشیؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد گرامی حضرت مولانا محمد عالمؒ ہٹی گاؤں کے مولانا محمد ایوبؒ، گوٹھ لاکھا کے مولانا تاج محمود مگسیؒ، گھوروپھوڑ کے میر بخش بھٹوؒ، سے حاصل کی۔پھر حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ کے علوم کے وارث حضرت مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی صاحبؒ سے پانچ سال میں تکمیل کی۔گھوٹکی اور دیگر مقامات پر جہاں جہاں مولانا غلام مصطفیٰ قاسمیؒ تعلیم دیتے رہے آپ ان کے ہمراہ رہے۔

علوم اسلامیہ اور حدیث کی تعلیم سے فراغت کے بعد کراچی مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ میں مولانا محمد صادق صاحبؒ کے ہاں دو سال آپ نے پڑھایا۔اسی دوران میں آپ نے حج کی سعادت حاصل کی ان دنوں درخواستیں اور ویزا وغیرہ کی موجودہ مشکلات نہ تھیں۔نہ ہی تصویر کی پابندی تھی۔بحری جہاز کی ٹکٹ لیتے اور حج پر روانہ ہوجاتے۔چنانچہ آپ نے بھی ایسے ہی حج کیا۔ سات سال مدرسہ انوار العلوم کنڈیارو میں نے آپ نے علوم اسلامیہ کی تدریس کے فرائض سرانجام دیئے۔بعد میں اپنے شیخ حضرت قبلہ مولانا حماد اللہ ہالیجویؒ کے حکم پر ۱۹۵۸ میں اپنے

گاؤں بیر شریف میں مدرسہ سراج العلوم کی بنیاد رکھی اور زندگی کے آخری لمحے تک اس گلشن نبوی کی آبیاری کرتے اور خون جگر سے اسے نہال کرتے رہے۔ آپ کے ہزاروں شاگرد ہوں گے۔ اس وقت بھی ایک سو سے زائد آپ کے شاگرد اور فیض یافتہ تدریس کی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔ مولانا عطاء اللہ، مولانا عبدالقادر خضدار، مولانا نور محمد، مولانا میر محمد، مولانا میر حسن، مولانا منظور، مولانا صلاح الدین اور کئی دیگر حضرات اس وقت اپنے اپنے علاقہ وحلقہ میں علم وآگہی کے دیپ جلائے ہوئے ہیں۔

آپ کا معمول تھا کہ صبح درس قرآن ارشاد فرماتے۔ ابتدائی فارسی وصرف کے درجہ کے طلباء سے لے کر منتہی طلباء تک سب اس میں شریک ہوتے۔ ۶ سال سے ۸ سال تک آپ تکمیل کرادیتے تھے۔ دس کتابیں احادیث شریف کی آخری تین سال کے طلباء کو پڑھاتے تھے۔ آپ کی تعلیم اتنی سادہ مگر دل کش و دلنشیں ہوتی تھی کہ اس عرصہ میں پڑھنے والے آگے چل کر بہترین مدرس بن جاتے تھے۔ افہام وتفہیم کا قدرت نے آپ کو ایسا ملکہ نصیب فرمایا تھا کہ مشکل سے مشکل مسئلہ آپ چٹکیوں میں حل کردیتے تھے۔ آپ کے اخلاص وتقوای کی برکت اور اساتذہ ومشائخ کی نظر کرم سے حق تعالیٰ نے آپ کو ایسی شان محبوبیت نصیب فرمائی تھی کہ شاگرد آپ پر جان چھڑکتے تھے اور دل وجان سے آپ پر فدائی ہوتے تھے۔ یہ سب اخلاص وذکر الٰہی کا صدقہ تھا کہ آپ نے بہت جلد پورے صوبہ سندھ میں ایسا علمی مقام حاصل کرلیا کہ تمام ہمسر پیچھے رہ گئے۔

پیر طریقت حضرت مولانا حماد اللہ ہالیجویؒ کے ہاتھ پر آپ نے ۱۹۴۸ء میں بیعت کی۔ حضرت ہالیجویؒ کی بیعت کا تعلق حضرت مولانا تاج محمود امروٹیؒ اور ان کا حضرت حافظ محمد صدیق صاحبؒ بھرچونڈی شریف والوں سے اور ان کا سوئی شریف کی خانقاہ سے تھا۔ حضرت مولانا حماد اللہ ہالیجویؒ سے آپ کو اجازت وخرقہ خلافت حاصل ہوا اور ان کے وصال کے بعد ایسی نسبت شیخ منتقل ہوئی کہ آپ دیکھتے ہی علاقہ بھر میں محبوب المشائخ بلکہ شیخ المشائخ ہوگئے۔ بلاشبہ لاکھوں فرزندان اسلام نے نے آپ سے بیعت کا تعلق قائم کیا ہوگا اور ذکر الٰہی کی نعمت سے اپنے قلوب وجگر کی دنیا کو آباد کرنے والے بن گئے ہوں گے۔

۱۹۵٦ء میں آپ نے جمعیت علماء اسلام کے پلیٹ فارم سے اپنے تحریکی دور کا آغاز کیا۔ایوب خان کے عائلی قوانین ،ڈاکٹر فضل الرحمٰن کا فتنہ،تحریک نظام مصطفیٰ اور ایم ،آر،ڈی۔غرضیکہ تمام ملکی وقومی تحریکوں میں آپ نے قائدانہ کردار ادا کیا۔جمعیت علماء اسلام کے صوبائی اور مرکزی عہدوں پر آپ فائز رہے۔جمعیت علماء اسلام کل پاکستان کی امارت بھی آپ کے حصہ میں آئی ۔آج کل اہل حق کے قافلہ جمعیت علماء اسلام پاکستان کے آپ سرپرست اعلیٰ تھے۔شیخ الاسلام مولانا محمد عبداللہ درخواستی ؒ قائد جمعیت مفکر اسلام مولانا مفتی محمودؒ روح رواں جمعیت حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ حضرت مولانا عبید اللہ انورؒ ،حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحق ؒ ، حضرت مولانا گل بادشاہؒ اور دیگر جمعیت علماء اسلام کے راہنماؤں سے آپ کے نہ صرف مثالی تعلقات تھے۔ بلکہ وہ تمام حضرات آپ کی قدر دانی کرتے تھے اور آپ کے علم وفضل کے نہ صرف معترف بلکہ مداح تھے۔عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ اور فتنہ قادیانیت کی تردید کے لئے اس وقت اپنے اکابر کے جانشین تھے۔

تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں اپنے شیخ حضرت ہالیجویؒ کے ہمراہ سکھر کی عظیم الشان کانفرنس میں شرکت کی ۔ہزاروں بندگان خدا کو دن رات ایک کر کے تحریک سے وابستہ کردیا۔تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء میں لاہور انجمن خدام الدین شیرانوالہ کے مدرسہ میں آل پاٹیز مرکزی مجلس عمل تحفظ ختم نبوت پاکستان میں آپ نے مندوب کے طور پر شرکت فرمائی اور قادیانیوں کے ارتداد وزندقہ پر ایسی جامع ومانع علمی گفتگو فرمائی۔جس پر تحریک ختم نبوت کے قائد شیخ الاسلام حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ نے آپ کی گفتگو کو بہت سراہا۔شیعہ مکتب فکر کے رہنما اور مجلس عمل کے ممبر سید مظفر علی شمسی نے اٹھ کر آپ کی پیشانی کا بوسہ لیا اور مجاہد ختم نبوت آغا شورش کاشمیریؒ نے آپ کو گلے لگایا اور بیساختہ کہا کہ حضرت آپ نے فتنہ قادیانیت کے ارتداد وزندقہ پر ایسی علمی گفتگو فرمائی ہے جس سے نہ صرف اس فتنہ کی سنگینی ہم پر واضح ہوگئی بلکہ اس کی شرعی سزا (سزائے ارتداد) پر بھی ہمیں انشراح ہوگیا۔اس وقت تحریک ایسے مرحلہ میں داخل ہوگئی ہے کہ جو مطالبہ ان کے غیر مسلم اقلیت کا ہم نے رکھا ہے اس کو لے کر

آگے چلنا ہوگا۔ورنہ شرعاً قادیانی فتنہ کا علاج وہی ہے جو آپ نے واضح فرمایا یا جو قرن اول میں صدیق اکبرؓ نے اس پر عمل درآمد کیا۔فتنہ قادیانیت کے خلاف قدرت نے آپ کے دل میں ایسی تڑپ پیدا فرمادی تھی کہ آپ کی مساعی جمیلہ سے سندھ کی دھرتی کا ہر عالم دین قادیانیت کے خلاف ''سنت صدیقی'' کا علمبردار بن گیا۔

آپ نے بارہا چنیوٹ کی ختم نبوت کانفرنس میں خطاب فرمایا۔آپ کا خطاب اتنا دلنشیں ہوتا تھا کہ سامعین عش عش کر اٹھتے تھے۔حق تعالیٰ شانہ نے ہمارے اس دور میں متکلم اسلام حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ اور مجاہد اسلام حضرت مولانا عبدالکریم بیر شریفؒ کو سمجھانے کا خوب ملکہ نصیب فرمایا۔اس دور میں حضرت مولانا عبدالکریم قریشیؒ کو تصویر سے جتنی نفرت تھی۔اس پر ان کو جتنا خراج تحسین پیش کیا جائے کم ہے۔آپ ایک دفعہ چنیوٹ تشریف لائے۔کسی اخباری نمائندہ نے آپ کا فوٹو لے لیا۔آپ سٹیج سے اتر کر قیام گاہ پر آگئے۔جب تک کیمرہ مین سے کیمرہ کی فلم منگوا کر آپ کو نہیں دی گئی آپ سٹیج پر نہیں گئے۔فلم لے کر پہلے ضائع کی پھر سٹیج پر تشریف لے گئے۔ساری زندگی شناختی کارڈ نہیں بنوایا۔حج کے لئے درخواست نہیں دی۔پہلی بار بغیر تصویر کے حج پر گئے دوبارہ تصویر بنوانے کے خطرہ سے حج وعمرہ کو چھوڑ دیا۔یہ آپ کا تقویٰ تھا۔قدرت نے آپ میں ایسی خوبیاں ودیعت فرمائی تھیں۔ان پر جتنا ان کو خراج تحسین پیش کیا جائے کم ہے۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے تمام اکابر سے آپ کے مثالی تعلقات تھے۔موجودہ امیر مرکزیہ حضرت اقدس قبلہ خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سے ملنے کے لئے میر صبح صادق کھوسہ کے ہمراہ لاڑکانہ سے خانقاہ سراجیہ کا طویل سفر کیا۔خانقاہ شریف تشریف لائے تو پتہ چلا کہ حضرت خواجہ صاحب مدظلہ چناب نگر تشریف لے گئے ہیں۔آپ نے خانقاہ شریف سے چناب نگر کا سفر کیا۔مدرسہ ختم نبوت مسلم کالونی تشریف لائے ملاقات وزیارت کی۔کچھ وقت ساتھ گذارا اور پھر واپس بیر شریف کے لئے سفر فرمایا۔

حضرت خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم بھی جب اندرون سندھ کا سفر فرماتے تو بیر شریف ضرور تشریف لے جاتے۔ایک دفعہ بیر شریف تشریف لے گئے تو حضرت مولانا

عبدالکریم صاحب قریشی ؒ نے تمام خدام کو کمرہ سے رخصت کر دیا۔ خود حضرت خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کے سامنے لیٹ گئے اور درخواست کی کہ میرے جسم پر دم فرما دیں۔ حضرت خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم دیر تک دم کرتے رہے۔ جب فارغ ہوئے تو حضرت بیر شریف والوں نے آپ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے قلب پر رکھ دیا اور کہا کہ حضرت اس پر بھی دم کر دیں اور توجہ دے دیں جو سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کا معروف طریقہ سلوک ہے۔ اس پر حضرت نے عمل کیا۔ ایک بار کراچی علاج کے لئے تشریف لائے۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری بھی کراچی آئے ہوئے تھے۔ پتہ چلا تو ہسپتال عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ حضرت کو فالج کی تکلیف تھی۔ مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری سے مصافحہ کیا تو اپنے ہاتھ سے مولانا کے ہاتھ کو دبا دیا اور مسکرا کر فرمایا کہ میں نے آپ کا ہاتھ اس لئے دبایا تا کہ آپ کو تسلی ہو کہ میرے ہاتھ پر اب فالج کا اثر نہیں رہا۔ بلکہ اس نے کام کرنا شروع کر دیا ہے۔ یہ آپ کی ختم نبوت کے عنوان پر کام کرنے والوں سے دلی تعلق اور شفقت کا بے نظیر نمونہ تھا۔

گذشتہ سے پیوستہ سال سندھ میں جگہ جگہ سے قادیانی شرارتوں کی رپورٹ آنے لگی۔ حضرت اقدس خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ نے حضرت بیر شریف والوں کو والا نامہ تحریر فرمایا۔ آپ نے سندھ کے علماء کرام کے نام ایک خط تحریر فرمایا۔ جمعیت علماء اسلام اور مجلس تحفظ ختم نبوت کی ڈیوٹی لگ گئی۔ پنجاب و سندھ کے خطیب ایک ساتھ چلے۔ ٹھٹھہ سے لے کر سکھر تک پورے سندھ کے ہر ضلعی صدر مقام پر کانفرنسوں و کنونشنوں کا ایسا مربوط سلسلہ قائم ہوا کہ پورا سندھ ایک ہی دورہ سے فتنہ قادیانیت کے خلاف جاگ اٹھا۔ حق یہ ہے کہ قدرت نے بہت ساری خیر و برکت آپ کی ذات میں جمع کر دی تھی اور وہ تمام کی تمام دین اسلام کی ترویج و اشاعت اور فتن باطلہ کی بیخ کنی کے لئے آپ نے وقف کر دی تھی۔

طالبان کی جہادی تحریک کے آپ دل سے قدر دان تھے۔ بیماری کے باوجود تھوڑا سا افاقہ ہوتے ہی افغانستان تشریف لے گئے۔ امیر المومنین ملا عمر سے ملاقات کی اور ہمیشہ ان کی مالی اعانت فرماتے رہے۔ آپ نے اپنے متعلقین کو جہاد کی اس وقت ترغیب دی جب جہاد کا مسئلہ نسیا منسیا! ہو چکا تھا۔

ایک دفعہ حضرت قبلہ مولانا خواجہ خان محمد صاحب بیر شریف تشریف لے گئے تو آپ کو حضرت بیر شریف والوں نے اپنا خواب سنایا۔ خواب میں دیکھا کہ میں مدینہ طیبہ میں ہوں آپ ﷺ کمبل مبارک لے کر استراحت فرمارہے ہیں۔ میں نے آپ ﷺ کے قدمین شریفین دبانے کی سعادت حاصل کی۔ میری اہلیہ پردہ میں میرے ساتھ تھیں۔ انہوں نے بھی پاؤں مبارک کو دبانے کی اجازت کے لئے مجھے اشارہ کیا۔ میں نے آپ ﷺ سے استدعا کی کہ آپ ﷺ کی خادمہ بھی پاؤں مبارک کو دبانے کی سعادت حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ آپ ﷺ اس پر خاموش رہے۔ آپ ﷺ کی خاموشی سے میں عدم اجازت سمجھا۔ چنانچہ وہ باپردہ علیحدہ بیٹھی رہیں۔ حضرت بیر شریفؒ والے فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ قادیانی شرارتوں، قادیانی ارتداد و زندقہ سے آپ ﷺ کی امت بہت پریشان ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے امت کی تسلی کے لئے چند خیر و برکت کے کلمات ارشاد فرمائے۔ جنہیں سنتے ہی خواب میں میں (حضرت بیر شریفؒ) بہت خوش ہوا اور سمجھا کہ قادیانی فتنہ آخر ختم ہونے والا ہے۔ فالحمد لله!

عمر بھر سفر و حضر میں نماز ہمیشہ با جماعت ادا فرمائی۔ زندگی بھر کی ایک نماز بھی وفات کے وقت آپ کے ذمہ نہیں تھی۔ فرماتے تھے کہ مجھے اسم ذات کا علم ہے۔ اس اسم ذات کو میں نے فرائض کی پابندی درضائے الٰہی کے حصول کے لئے ہمیشہ کا معمول بنایا ہوا ہے۔ اسمائے حسنیٰ، سورۂ یٰسین، درود، ظائف اور ذکر الٰہی آپ کا ہمیشہ کا معمول تھا۔ دین کی تعلیم و ترویج آپ کی زندگی کا نصب العین تھا۔ ۱۶ رمضان المبارک کو شام پونے سات بجے ڈاکٹر عبدالصمد صاحب اپنے معالج کے ہاں کراچی میں انتقال فرمایا۔ وفات سے چند ساعت پہلے فرمایا تکلیف ہے یہ بھی قدرت کا عطیہ و نعمت ہے۔ اس پر بھی خوش ہوں۔ کلمہ شریف پڑھا۔ تین بار اللہ! اللہ! اللہ! کہا اور یہ کہتے کہتے اللہ تعالیٰ کے ہاں حاضر ہو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

کراچی سے آپ کی میت مبارک کو بیر شریف لایا گیا۔ دوسرے دن ۱۷ رمضان المبارک کو جنازہ ہوا۔ پورے سندھ و بلوچستان سے انسانوں کا ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر جمع ہو گیا۔ بلا مبالغہ ایک لاکھ سے کم نہیں ہوگا۔ آپ کی مسجد شریف سے متصل پہلے موجودہ قبرستان میں آپ کو سپرد رحمت باری کر دیا گیا۔ (لولاک شوال المکرم ۱۴۱۹ھ)

۳۱......جناب صاحبزادہ حافظ محمد عابدؒ

وفات......۲ فروری ۱۹۹۹ء

حضرت صاحبزادہ حافظ محمد عابدؒ ۱۵ شوال ۱۴۱۹ھ بمطابق ۲ فروری ۱۹۹۹ء بروز منگل صبح دس بج کر چالیس منٹ پر ملتان میں انتقال فرما گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

حضرت صاحبزادہ حافظ محمد عابدؒ قطب دوران حضرت مولانا محمد عبداللہؒ (المعروف حضرت ثانیؒ) سجادہ نشین خانقاہ سراجیہ کے لخت جگر اور نور نظر تھے۔ ۱۹۴۵ء میں سلیم پور ضلع لدھیانہ میں پیدا ہوئے۔ تقسیم سے کچھ عرصہ پہلے قبل والدہ مرحومہ کے ساتھ حضرت والد صاحبؒ کی خدمت میں خانقاہ سراجیہ آ گئے۔ یہاں کے نوارنی ماحول میں آپ نے بچپن کا معصوم دور گزارا۔ سمجھ بوجھ پیدا ہوئی تو آپ کو حضرت ثانیؒ نے خانقاہ سراجیہ کے مدرس حافظ عبدالرشید کے ہاں تعلیم کے لئے بٹھا دیا۔ یوں ان سے آپ کے قاعدہ کی بسم اللہ ہوئی۔ مخدوم پور پہوڑاں کے مولانا عبدالغفور اور باگڑ سرگانہ کے مولانا امان اللہ صاحب بھی خانقاہ سراجیہ میں قرآن مجید کے مدرس تھے۔ ان اساتذہ سے آپ نے قرآن مجید حفظ کیا۔ (بھوئی گارڈ میں کچھ عرصہ کے لئے پڑھتے رہے) قرآن مجید حفظ کر رہے تھے کہ حضرت ثانیؒ کا ۱۹۵۶ء میں وصال ہو گیا۔ تو خانقاہ سراجیہ کے موجودہ سجادہ نشین، شیخ المشائخ حضرت قبلہ مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کے زیر سایہ قرآن مجید حفظ کی تکمیل کی۔

اس زمانہ کا ایک واقعہ حضرت حاجی محمد شریف صاحب کوٹلہ مغلاں حال برمنگھم نے سنایا کہ حضرت حافظ محمد عابد صاحبؒ قرآن مجید حفظ کر رہے تھے تو ایک دن والد صاحبؒ نے بلا کر بھری مجلس میں کہا کہ عابد بیٹا رکوع سناؤ۔ تو صاحبزادہ صاحبؒ نے اتفاق سے رکوع وہ تلاوت کر دیا جس میں سجدہ تلاوت تھا۔ تلاوت کے بعد حضرت ثانیؒ نے فرمایا کہ عابد بیٹا نے رکوع تو سنایا مگر سب کو سجدہ میں ڈال گیا۔ اسی زمانہ کا ایک واقعہ حضرت صاحبزادہ کے فرزند نسبتی اور بھانجے محمد آصف نے بتایا کہ ایک دن میں نے پوچھا ماموں آپ نے حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کی بھی زیارت کی۔ تو فرمایا کہ ہاں! ایک دفعہ حضرت شاہ صاحبؒ قبلہ والد صاحبؒ

سے ملنے کے لئے خانقاہ سراجیہ تشریف لائے تھے۔ میں بالکل چھوٹا تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مجھے بلا کر گود میں لیا اور تھپکی دے کر فرمایا کہ صاحبزادہ صاحب میں نے سنا ہے کہ آپ بہت اچھی تلاوت کرتے ہیں۔ تلاوت تو سناؤ۔ تو میں (صاحبزادہ محمد عابدؒ) نے بچپن میں سادگی سے کہا کہ حضرت میں نے سنا ہے کہ آپ بہت اچھی تقریر کرتے ہیں۔ آپ تقریر سنائیں۔ میں تلاوت سنا دیتا ہوں۔ اس پر حضرت شاہ صاحبؒ بہت ہنسے۔ بس حضرت امیر شریعتؒ سے اتنی ملاقات یاد ہے۔

حضرت ثانیؒ کی بستی و برادری کے حضرات تقسیم کے بعد خانیوال کے قریب آ کر آباد ہو گئے۔ زمینیں الاٹ ہوئیں۔ مکانات بن گئے۔ بستی آباد ہوگئی تو حضرت ثانیؒ کے وصال کے بعد موجودہ حضرت قبلہ خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم نے بستی سراجیہ خانیوال میں حضرت صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کے لئے مکان بنوا دیا۔ اپنی ہمشیرہ اور والدہ کے ہمراہ مکان مکمل ہونے کے بعد یہاں منتقل ہو گئے۔ ایک دوست نے بتایا کہ حضرت ثانیؒ نے فرمایا کہ میں نے سیم و زر محمد عابدؒ کے لئے کوئی نہیں چھوڑا۔ اس میں اگر صلاحیت ہوئی تو دین و دنیا، دولت و عزت کی اسے کمی نہیں ہوگی۔ سلم پور لدھیانہ کی زمین کے بدلے بستی سراجیہ میں جو چند ایکڑ الاٹ ہوئے انہی پر گزر بسر تھا۔

درالعلوم کبیر والا کے بانی و مہتمم حضرت مولانا عبدالخالق صاحبؒ خانقاہ سراجیہ کے بانی، اعلیٰ حضرت ابوالسعد احمد خانؒ سے بیعت اور حضرت مولانا عبداللہ صاحبؒ کے خلیفہ مجاز تھے۔ اسی تعلق کی بنیاد پر حضرت قبلہ خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم نے اپنے مرشدزادہ صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کو دارالعلوم کبیر والا میں داخل کرا دیا۔ آپ نے اکابر اساتذہ کی زیر نگرانی و سرپرستی میں ابتدائی چند سال کی تعلیم مکمل فرمائی۔ اس کے بعد صحت و حالات نے بقیہ تعلیم کا موقعہ نہ دیا۔

حضرت صاحبزادہ محمد عابد صاحب نے اپنے والد مرحوم کے نقش قدم پر چلتے ہوئے خانقاہ سراجیہ سے اپنا دیرینہ تعلق نہ صرف بحال رکھا بلکہ اسے مزید مستحکم کیا۔ حضرت قبلہ خواجہ خان

محمد صاحب دامت برکاتہم نے شفقتوں اور محبتوں سے نوازا اور اپنے شیخ حضرت ثانی ؒ کے صاحبزادہ ہونے کے ناتے مکمل تربیت سے ان میں نکھار پیدا کیا۔ اپنے حقیقی بیٹوں کی طرح مقام بخشا۔ یہی وجہ ہے کہ صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کے صاحبزادہ مولانا عزیز احمد، صاحبزادہ مولانا خلیل احمد، جناب صاحبزادہ رشید احمد، جناب صاحبزادہ سعید احمد اور جناب صاحبزادہ نجیب احمد صاحب سے نہ صرف مثالی بھائیوں جیسے تعلقات تھے۔ بلکہ جماعتی، ذاتی، گھریلو، برادری وخانقاہی تمام معاملات میں سب صاحبزادگان جناب صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کی رائے کو ترجیح دیتے تھے۔ ان کے مشورہ کے بغیر قدم نہ اٹھاتے تھے۔ بلکہ اپنے والد گرامی قبلہ حضرت خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سے بھی بعض ہدایات و رہنمائی و اجازت کے لئے صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کو وسیلہ بناتے تھے اور صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کا بھی یہ کمال تھا کہ وہ حضرت دامت برکاتہم کے چشم و ابرو کے اشارہ پر جان چھڑکتے تھے۔ عشق کی حد تک اپنے شیخ سے تعلق تھا۔ دنیا و آخرت کی فلاح وہ اپنے شیخ کی خدمت و اطاعت میں سمجھتے ہیں۔ حضرت دامت برکاتہم کی نگاہ کرم اور صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کی نیازمندی و فرمانبرداری نے آپ کو کندن بنا دیا تھا۔

حضرت مولانا عبدالخالق صاحبؒ کے وصال کے بعد آگے چل کر شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالمجید لدھیانوی مدظلہ اور حضرت مولانا منظور الحق ؒ میں دارالعلوم کبیر والا کے بعض انتظامی مسائل پر اختلاف رائے ہو گیا۔ حضرت مولانا عبدالمجید مدظلہ اور حضرت ثانیؒ کا ہندوستان میں سلیم پور لدھیانہ گاؤں ایک تھا۔ برادری ایک تھی۔ حضرت مولانا عبدالمجید مدظلہ حضرت صاحبزادہ محمد عابدؒ کے استاد تھے۔ لیکن صاحبزادہ صاحبؒ کا جھکاؤ حضرت مولانا منظور الحق ؒ کی رائے مبارک کی طرف تھا۔ ایک دن حضرت قبلہ خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کے ہمراہ صاحبزادہ محمد عابدؒ دارالعلوم آئے۔ حضرت مولانا عبدالمجید مدظلہ سے ملے تو حضرت مولانا نے خوش طبعی میں صاحبزادہ صاحبؒ کو فرمایا کہ آیئے میرے بیت المقدس۔ حضرت حافظ عبدالرشید صاحب چیچہ وطنی والوں نے کہا کہ نہیں حضرت بیت المقدس نہیں بلکہ قبلہ وکعبہ۔ تو حضرت مولانا عبدالمجید صاحب نے مسکرا کر فرمایا کہ بیت المقدس اس لئے کہا کہ کبھی اس پر دوسروں کا قبضہ

ہو جاتا ہے۔ یہ تو جملہ معترضہ ہوا۔ مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ حضرت قبلہ خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم نے اس اختلاف کے زمانہ میں فرمایا کہ مجھے حضرت مولانا عبدالمجید مدظلہ سے اس لئے محبت ہے کہ یہ میرے شیخ کے گاؤں اور برادری کے ہیں۔

اگر حضرت قبلہ اپنے شیخ سے نسبت والوں کا اتنا لحاظ فرماتے ہیں تو اپنے شیخ کے صاحبزادہ کا کتنا خیال فرماتے ہوں گے۔ راقم عرض گزار ہے کہ ۱۹۷۳ء سے میرا قبلہ حضرت اقدس دامت برکاتہم سے جماعتی طور پر غلامی و نیازمندی کا تعلق ہے۔ اس طویل عرصہ میں کبھی ایسے نہیں ہوا کہ حضرت قبلہ نے صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کو عابد صاحبؒ یا حافظ صاحبؒ کہہ کر مخاطب فرمایا ہو۔ بلکہ جب مخاطب کرنے کی ضرورت پڑتی صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کہہ کر مخاطب فرماتے اور جناب صاحبزادہ صاحبؒ نے بھی خدمت واحترام کی ایک مثال قائم کر دی تھی۔ جنون کی حد تک اپنے شیخ سے عشق تھا اور حضرت دامت برکاتہم بھی اس طرح اعتماد فرماتے تھے کہ جب کہیں اندرون و بیرون ملک کے سفر پر جانا ہوتا۔ کوئی ساتھی وقت طلب کرتا یا پروگرام پوچھتا تو بارہا حضرت اقدس سے سنا۔ فرماتے کہ میرے امیر صاحبزادہ حافظ محمد عابد صاحب ہیں۔ ان کو پتہ ہوگا جو وہ کہیں گے اسی پر عمل ہوگا۔

حضرت مولانا گل حبیب لورالائی نے بتایا کہ حضرت صاحبزادہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے حرمین شریفین جانے کا بے حد شوق تھا۔ مگر سبیل نہ بنتی تھی۔ اس پریشانی کے عالم میں شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ سے اپنی مشکل عرض کی۔ حضرت بنوریؒ نے فرمایا کہ سورۃ حج کی روزانہ تلاوت کیا کریں۔ ولیطفو ابا البیت! پر وقفہ کر کے دعا کیا کریں اور پھر سورۃ کو مکمل کیا کریں۔ ایک خوبصورت لفافہ دم کر کے دیا کہ اس میں حج کے لئے جو رقم میسر آئے ڈالتے جائیں۔ جب موسم حج قریب آیا تو دعا کی کہ یا اللہ جو میں کر سکتا تھا کر دیا۔ آگے کا کام میرے بس میں نہیں۔ صاحبزادہ فرماتے تھے کہ ایسا راستہ کھلا کہ ۱۹۷۴ء سے ۱۹۹۸ء تک ناغہ نہیں ہوا۔ بلکہ ۱۹۸۵ء سے تو یہ کیفیت ہوگئی کہ سال میں حج کے علاوہ دوبار مزید عمرہ کے لئے حاضری کی سعادت نصیب ہو جاتی۔

محترم صاحبزادہ صاحبؒ نے خانقاہ سراجیہ کے متعلقین کے نوجوانوں میں حرمین شریفین کی حاضری کا جذبہ ایک تحریکی انداز میں بھر دیا تھا۔ بلاشبہ سینکڑوں نوجوانوں کو حج وعمرہ کے لئے بھجوایا۔ کئی نوجوانوں کو اپنے قافلہ میں ساتھ لے کر گئے۔ حضرت اقدس خواجہ خان محمد صاحب کی سرپرستی اور صاحبزادہؒ کی رفاقت نے ان نوجوانوں کو کندن بنادیا۔ چیچہ وطنی کے جناب حاجی محمد ایوب نے بتایا کہ ایک بار قبلہ حضرت صاحب کے ساتھ حج پر گیا۔ اگلے سال صاحبزادہ صاحبؒ تشریف لائے اور فرمایا کہ اس سال بھی تیاری کرو۔ میں نے عرض کیا کہ رقم نہیں۔ فرمایا شناختی کارڈ تو ہے۔ میں نے عرض کی ہاں! وہ تو ہے۔ فرمایا لاؤ۔ میرے فوٹو اور شناختی کارڈ کی نقل لی اور میری رقم کا خود ہی اہتمام کر کے داخلہ بھجوادیا۔ جس دن میرے پاس رقم ہوگئی۔ میرے کہنے پر بتادیا کہ جا کر فلاں دوست کے پاس جمع کرادو۔ یوں قدرت نے صاحبزادہ صاحبؒ کو سبب بنا کر دوبارہ حج پر جانے کی سبیل پیدا فرمادی۔

مولانا گل حبیب نے بتایا کہ پچھلے سال ۱۹۹۸ء میں مجھے فرمایا کہ حج کی تیاری کرو۔ میں نے عرض کیا کہ میرے جو وسائل ہیں ان کو سامنے رکھ کر تو میں حج کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ پردہ غیب سے اہتمام فرمادیں تو ان کے سامنے بعید نہیں۔ مولانا گل حبیب کہتے ہیں کہ حج کی درخواستوں کی تاریخ گزر جانے کے بعد ۲۴ شعبان کو صاحبزادہ صاحبؒ نے جناب احمد خان بزدار کو فون کیا کہ گل حبیب کو کہیں کہ اسلام آباد جا کر فلاں آدمی کو وزارت حج میں ملیں۔ سپیشل کوٹہ سے درخواست فارم لے کر جمع کرائیں۔ بزدار صاحب نے کہا کہ مولانا کے پاس تو رقم نہیں۔ تو فوراً فرمایا کہ پچاس ہزار تو اپنی طرف سے مولانا کی مدد کرو۔ مزید پچیس ہزار مولانا قرض لے کر جائیں اور درخواست جمع کرائیں۔ یوں مولانا کا حج کروایا۔ بعد میں قرض بھی آہستہ آہستہ کر کے اتر گیا۔

صاحبزادہ صاحبؒ کی عادت تھی کہ سفر حج وغیرہ کے لئے کسی کو خازن مقرر کر دیتے تھے۔ حاجی ایوب فرماتے ہیں کہ مجھے سفر حج میں خازن مقرر کیا۔ فرمایا کہ جب رقم کی ضرورت ہو مجھ سے لے لیا کریں۔ جیب کی رقم گننا نہیں۔ ضرورت کے تحت نکالتے جائیں اور خرچ کرتے

جائیں۔حساب رکھنے کی بھی ضرورت نہیں۔جتنے حج کے ساتھی ہیں سب کی پسند کی تمام اشیاء فریج میں سٹاک ہوں۔جس کو جب جو چاہئے بغیر اجازت کے فریج کھول کر استعمال کر سکتا ہے۔کسی کی پسند کی چیز فریج میں کسی وقت نہ ہوئی تو تمہاری جواب طلبی ہو جائے گی۔حاجی صاحب فرماتے ہیں کہ اتنا فیاض و دریا دل آدمی میں نے نہیں دیکھا۔

چیچہ وطنی کے جناب عبداللطیف خالد چیمہ فرماتے ہیں کہ انڈیا کے سفر میں مجھے خازن بنایا۔چیمہ صاحب کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میں حج پر گیا۔میری جیب کٹ گئی۔پاسپورٹ کے علاوہ سب کاغذات و نقدی غائب ہو گئی۔بہت پریشان تھا۔اتنے میں صاحبزادہ صاحبؒ مل گئے۔علیک سلیک کے بعد پریشانی کی وجہ پوچھی۔میرے بتانے پر فرمایا۔طواف سے فارغ ہو کر سامنے فلاں جگہ پر آجائیں۔میں گیا تو اتنی رقم میری جیب میں ڈال دی کہ میری تمام پریشانی کافور ہو گئی۔

محترم صاحبزادہ صاحبؒ کو عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی مرکزی شوریٰ کا رکن نامزد کیا گیا۔نہ معلوم کیا خیال آیا کہ ایک دن فرمایا کہ ہمہ وقتی کام کرنے والے علماء کرام مبلغین حضرات میں سے کچھ حضرت ایسے ہیں جو حج کی استطاعت نہیں رکھتے۔یہ حضرات عمر بھر ختم نبوت کے مقدس مشن کے لئے کام بھی کریں اور صاحب ختم نبوت کی خدمت میں حاضری نہ ہو۔سمجھ نہیں آتا۔فکر مند ہوں کچھ کرنا چاہیے۔کچھ عرصہ کے بعد فرمایا کہ حضرت قبلہ مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ سے منوا لیا ہے کہ ہر سال دو ساتھیوں کے حج پر جانے کا وہ اہتمام فرمائیں گے۔شرط یہ ہے کہ تمام ساتھی باری باری قرعہ اندازی سے جائیں گے۔جس نے پہلے حج کیا ہوا ہے اور جس کی مدت ملازمت پانچ سال سے کم ہے وہ قرعہ اندازی میں شامل نہیں ہوں گے۔پہلے سال حضرت مولانا غلام مصطفیٰ صاحب اور مرکزی دفتر سے جناب رانا محمد طفیل جاوید کو ساتھ لے کر گئے۔دوسرے سال بجائے دو کے تین حضرات کی منظوری کرائی۔حضرت مولانا نذیر احمد تونسویؒ، حضرت مولانا جمال اللہؒ، حضرت مولانا فقیر اللہ اختر، گذشتہ حج پر گئے۔اس سال حضرت حافظ محمد ثاقب، حضرت مولانا محمد اسماعیل شجاع آبادی، اور مولانا راشد مدنی کا قرعہ فال نکلا ہے۔

حضرت حافظ صاحبؒ نے قبلہ حضرت اقدس کے ساتھ اپنی درخواست جمع کرائی تھی جو منظور ہوگئی تھی۔ رمضان شریف کے عمرہ کے لئے ویزا بھی لگ گیا تھا۔ عمرہ بیماری کے باعث اور حج سفر آخرت کے باعث اس سال کا نہ ہوسکا۔ ارادہ و تیاری تھی۔ جب تک حج ہوتا رہے گا ان کو ثواب ملتا رہے گا۔ جو ساتھی آپ کی مساعی سے گئے یا جائیں گے ثواب میں قبلہ حضرت صاحبزادہ بھی برابر کے شریک رہیں گے۔ وفات سے ایک دو رات قبل ڈاکٹر عنایت اللہ کو فرمایا کہ ڈاکٹر صاحب علاج اس قدر کردو کہ میں حج پر جاسکوں۔ حج پر ضرور جانا ہے۔

راقم صاحبزادہ سے مذاقاً عرض کرتا تھا کہ جب عالم ارواح میں سیدنا ابراھیم علیہ السلام نے لوگوں کو حج کے لئے پکارا تو آپ کی روح نے وقفہ وسکتہ کے بغیر لبیک لبیک کہنا شروع کردیا ہوگا۔ تبھی تو آپ اتنی بار حج وعمرہ کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے۔ آبدیدہ ہوجاتے اور فرماتے اس ذات باری تعالیٰ کریم ورحیم کا فضل ہے ''ورنہ میں تو اس قابل نہ تھا'' یہ حضرت قبلہ سید نفیس الحسینی دامت برکاتہم کی ایک نظم کا مصرعہ ہے۔ پھر وہ اس کے کئی اشعار سنادیتے۔

محترم صاحبزادہ صاحبؒ کو رحمت دو عالم ﷺ کی ذات اقدس سے اتنا عشق تھا کہ آپ ﷺ کا ذکر مبارک آتے ہی فریفتہ ہوجاتے۔ ذکر مبارک آتے ہی وہ اس میں محو ہوجاتے۔ گم ہوجاتے۔ پھر وہی مبارک تذکرہ ہی موضوع سخن بن جاتا۔ اچھے شعراء کی نعتوں کو سننا ان کا معمول تھا۔ کسی اچھی آواز والے ساتھی کا پتہ چلتا تو اس سے فرمائش کر کے نعتیں سنتے اور سر دھنتے۔ مولانا فقیر اللہ اختر، حافظ محمد شریف کی آواز پر وجد کی کیفیت طاری ہوجاتی۔ نعتوں کی کیسٹ بھی ساتھ رکھتے تھے۔

ختم نبوت کے کاز سے محبت بھی عشق نبوی ﷺ کی دلیل ہے۔ مجلس تحفظ نبوت کے لئے دل وجان سے فدا تھے۔ مجلس کے کاموں کے لئے فکر مند رہتے تھے۔ قدرت نے ان کو فکر رسا ذہن نصیب فرمایا تھا۔ سکیمیں تیار کرتے رہتے تھے۔ ایک دفعہ مرکزی دفتر میں عصر کی نماز مسجد کے برآمدہ میں پڑھی۔ گرمی کا موسم تھا۔ فراغت کے بعد کمرہ میں آئے تو فرمایا کہ مسجد کے صحن میں نماز کا اہتمام کریں۔ گرمی میں عصر، مغرب، عشاء، فجر چار نمازیں صحن میں پڑھی جاسکتی ہیں۔ صحن میں

پنکھوں کا اہتمام میں کرتا ہوں۔ دو چار دوستوں کو متوجہ کر دیا۔ حاجی معراج دین صاحب کو حکم فرمایا۔ الیکٹریشن بلوایا۔ پائپ لگوائے' فٹنگ کرائی اور نمازیں صحن میں شروع کروادیں۔ اس طرح جامع مسجد ختم نبوت مسلم کالونی چناب نگر کے صحن میں پنکھوں کا اہتمام کرنے کا فکر ہوا۔ میاں بابر عنایت فیصل آباد والوں کو پنکھوں کا حکم فرمایا۔ لاہور سے پائپ منگوائے مستری اور الیکٹریشن کا کام فقیر کے ذمہ لگایا۔ ہفتہ عشرہ میں پنکھے چالو ہوگئے۔ نماز کے علاوہ گرمی میں حفظ قرآن کلاسیں بھی وہاں لگتی ہیں اور رات کو مدرسہ کے بچوں کے آرام کا بھی سامان ہوگیا۔

ایک دفعہ سردی میں عشا کی نماز پڑھی تو خیال ہوا کہ مسجد میں صفوں پر دریوں کا اہتمام ہونا چاہیے۔ دفتر مرکزیہ' چناب نگر مسلم کالونی اور مسجد محمدیہ کے لئے عام نمازوں میں جتنی صفیں ہوتی ہیں اتنی صفوں کے لئے دریوں کا ملتان کے خاکوانی اور دیگر دوستوں کو متوجہ کر کے اہتمام کر دیا۔

اس دفعہ چناب نگر میں کورس ہو رہا تھا۔ شرکاء کورس کے لئے دعوت کا اہتمام کیا۔ بیماری کے باعث ویگن میں لیٹ کر تشریف لائے۔ شرکاء کورس کو کھانا کھلایا۔ بہت خوش ہوئے۔ واپس لاہور گئے تو دوستوں کو بار بار کہتے کہ مہمانان رسول مقبول کی زیارت وخدمت کر کے بہت سکون پایا ہے۔ رحمت دو عالم ﷺ کے دشمنوں کے شہر میں مہمانان رسول اور وہ بھی آپ ﷺ کی عزت وناموس کے تحفظ کی تیاری وفکر کے لیے جمع ہیں۔ ان کی خدمت وزیارت تو ایمان کا حصہ ہے۔ ایسی سحر انگیز گفتگو فرمائی کہ سننے والے آبدیدہ ہوگئے۔ کچھ دنوں بعد پھر دعوت کا اہتمام کیا۔ راقم ان دنوں وہاں تھا۔ فرمایا کہ مرغ پلاؤ اور زردہ سے شرکاء کی دعوت کریں۔ تم (مجھے فرمایا) بخیل ہو۔ اس رقم کو دو دن کے کھانے کے لئے بچت کرو گے۔ ایسے نہیں ہوگا۔ آپ زردہ پلاؤ تیار کر کے نمونہ ٹفن میں ڈال کر بھائی محمد طفیل کو بھیجیں۔ مجھے لاہور میں آ کر چیک کروا جائے۔ اور رقم بھی لے جائے۔ فقیر نے ایسے کیا جب زردہ دیکھا کہ سادہ پکایا ہے' بادام، کشمش، گری نہیں ڈالی تو بہت ہنسے اور فرمایا کہ مولوی صاحب نے پھر ہاتھ دکھا دیا ہے۔ رقم بچالی ہے یہ کل کے کھانے پر خرچ کریں گے۔

جب چناب نگر تشریف لائے تو فیصل آباد کے ایک دوست کو حکم فرمایا کہ زنانہ کپڑا لاکر

مدرسہ میں پڑھنے والی بچیوں میں تقسیم کردو۔ راقم نے عرض کیا کہ مسافر بچیاں تو ہمارے ہاں نہیں ہیں۔ مقامی بچیاں پڑھتی ہیں اور وہ سب متمول ہیں۔ ہاں! البتہ ہمارے ہاں مسافر طلباء پڑھتے ہیں۔ چھ صد میٹران کے لئے کپڑا چاہیے۔ مولانا غلام مصطفیٰ خطیب جامع مسجد وانچارج مدرسہ کو بلا کر فرمایا کہ یہ چند زنانہ سوٹ رکھ لو۔ غریبوں میں تقسیم کر دینا۔ مجھے فرمایا کہ طلباء کے لئے کپڑا خریدنا نہیں۔ اس کا اہتمام بھی میں کروں گا۔ ایک دن لاہور سے فون آیا کہ اہتمام ہوگیا ہے۔ کپڑا بجھوا رہا ہوں۔ خود پہنچوایا اور تقسیم کی تفصیل سن کر بہت خوش ہوئے۔ جیسے کوئی اپنی اولاد کو عید کے کپڑے دے کر خوش ہوتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ۔

اس سال طبیعت ٹھیک نہ تھی۔ سالانہ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر کی تاریخ آ گئی۔ آپ کے فرزند نسبتی آصف کا بیان ہے کہ ہم نے عرض کیا کہ آپ سفر کی پوزیشن میں نہیں۔ فرمایا کہ ہمارے بزرگ مولانا غلام غوث ہزارویؒ نے اپنے جواں سال اکلوتے صاحبزادے زین العابدینؒ کا جنازہ چھوڑ دیا تھا۔ مگر ختم نبوت کے پروگرام کو نہیں چھوڑا تھا۔ میں ہر حال میں جاؤں گا۔ چاہے صحت کا کچھ بھی ہو جائے۔ یہ آپ کا عزم جواں مرداں تھا۔ نہ صرف تشریف لائے بلکہ اپنی صاحبزادی کے نکاح کی تقریب بھی کانفرنس کے موقعہ پر ادا کر ڈالی کہ اس مبارک اجتماع کے صدقے اللہ میاں اس کام میں بھی برکت ڈالیں گے۔ اس کانفرنس کے لئے باگڑ سرگانہ اور خانیوال بستی سراجیہ کے دوستوں کو کہہ کر ان کی بسیں تیار کرواتے۔ نوجوانوں کی میٹنگ کر کے ان کی ڈیوٹی لگاتے کہ آپ نام لکھیں کرایہ جمع کریں۔ آپ بس کی بکنگ کرائیں۔ آپ راشن خریدیں۔ آپ پہلے جا کر ٹینٹ مخصوص کرائیں۔ غرضیکہ سب کی علیحدہ علیحدہ ڈیوٹی لگاتے۔ پھر جو ساتھی حاضر نہ ہو سکتا اس پر غصہ ہوتے اور فرماتے کہ میاں ہماری دوستی تو ختم نبوت کی وجہ سے ہے۔ اگر اس میں کوتاہی کریں گے تو ہمارا آپ سے کوئی تعلق نہیں۔ جب تک وہ آئندہ کے لئے وعدہ نہ کر لیتا اسے معافی نہ ملتی۔

لاہور کے محترم ملک فیاض صاحب کو آمادہ کیا کہ وہ ختم نبوت کے کیلنڈر شائع کیا کریں۔ خود بھی دوستوں کو متوجہ کرتے اور ملک صاحب کی پشتبانی بھی کرتے۔ خود ہر سال

خوبصورت عمدہ دیدہ زیب کیلنڈر شائع کر کے ملک بھر کے جماعتی حلقہ کو بھجواتے۔مجلس کا نام ہوتا اور ایک پیسہ بھی مجلس کے فنڈ سے اس پر خرچ نہ ہونے دیتے۔اس سال جیبی سائز کے خوبصورت کیلنڈر شائع کرائے۔دعاؤں کے خوبصورت چارٹ پر سال کا کیلنڈر لگوا کر تقسیم کرانے کا اہتمام فرمایا۔

غرض ہمہ وقت وہ مجلس کے کام وکاز کو وسعت دینے کے لئے فکرمند رہتے۔مجلس کے ایک ایک کام کی نگرانی و خدمت سرانجام دیتے۔مگر کیا مجال ہے کہ کبھی چودھراہٹ کا یا کریڈٹ کا خیال آیا ہو۔مخدوم ہو کر خدمت کرنا ان پر بس تھا۔اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو بقعہ نور بنائے۔اتنے واقعات ذہن کی سکرین پر جمع ہو رہے ہیں کہ اگر ان کو لکھنا شروع کیا تو مضمون زیادہ طویل ہو جائے گا۔

آپ کے بہنوئی چوہدری محمد یوسف صاحب اور چچازاد بھائی جناب چوہدری محمد امین نے بتایا کہ لاہور میں جب آپ زیر علاج تھے تو ایک دفعہ بیماری کے حملہ سے آپ پر غشی طاری ہوگئی۔کافی دیر بعد جب ہوش آیا تو سب سے پہلے فرمایا کہ میرے سرہانے ختم نبوت کا کیلنڈر رکھ دو تاکہ دوست آئیں تو تقسیم کرسکوں۔ہفت وار ختم نبوت کراچی کے لئے دوستوں کو ترغیب دینا، ماہنامہ لولاک کے خریدار بنانا۔باگڑ میں مجلس کا ہر ماہ جمعہ مقرر کرنا۔غرض کون کون سی کس کس بات کو لکھا جائے۔

ڈھونڈیں ہم نقوش سبک رفتگاں کہاں
اب گرد کارواں بھی نہیں کارواں کہاں
گراں گذرتا تھا جن سے جدا ہونا دو چار لمحے
ہائے افوس کہ بغیر ان کے اب عمریں بسر ہوں گی

جناب محمد اسحٰق خانؒ خاکوانی کے حوالے سے ایک دوست نے بتایا کہ ایک دفعہ حضرت قبلہ خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم نے ٹرین کے ذریعہ ملتان تشریف لانا تھا۔پیشوائی کے لئے صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ رات کو ملتان آگئے۔رات کو میرے ہاں قیام فرمایا۔صبح فرمایا کہ

ٹرین کا وقت ہو گیا ہے گاڑی نکالو۔ میں نے عرض کیا کہ عمرہ سے مہمان آرہے ہیں۔ قبلہ حضرت اقدس کو لینے والے بیسوں اسٹیشن پر ہوں گے۔ مگر ان مہمانوں کا نظم صرف مجھے کرنا ہے۔ مجھے اجازت ہو تو میں گاڑی لے کر ائیر پورٹ چلا جاؤں۔ آپ حضرت قبلہ کو لے آئیں۔ پھر مکان پر جمع ہو جائیں گے۔ فرمایا بہت اچھا میرے ساتھ بیٹھ گئے۔ عزیز ہوٹل کے قریب فرمایا کہ مجھے رکشہ پر بٹھادو۔ میں نے گاڑی روکی۔ رکشہ میں سوار ہوتے ہوئے فرمانے لگے کہ ائیر پورٹ ضرور جاؤ مگر تمہارے مہمان اتریں گے نہیں۔ میں اسے مذاق سمجھا۔ ائیر پورٹ پر چلا گیا۔ اعلان ہو گیا۔ سواریاں جانے والی اندر چلی گئیں ان کو بورڈنگ کارڈ مل گئے۔ جہاز آ گیا رن وے پر گاڑیاں دوڑنے لگیں جہاز فضا میں چکر کاٹتا نظر آنے لگا۔ اترنے کے لئے اس کی سطح کم ہوتی گئی مگر یکدم اس نے اوپر کی طرف پرواز کی اور کراچی کے لئے واپس ہو گیا۔ ادھر اعلان ہو گیا کہ فنی خرابی سے جہاز واپس جا رہا ہے۔ میں نے گاڑی دوڑائی اسٹیشن پر گیا۔ ریل گاڑی آنے میں دیر تھی۔ صاحبزادہ نے مجھے دیکھتے ہی مسکرا کر فرمایا کہ مہمان لے آئے؟۔ میرے جواب سے پہلے موضوع تبدیل کر دیا۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عزیز الرحمن جالندھری فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت امیر مرکزیہ دامت برکاتہم، محترم صاحبزادہؒ کے پاسپورٹوں کی ضرورت پڑی۔ صاحبزادہ نے کہا کہ دفتر میں ہیں۔ دفتر کا کونہ کونہ چھان مارا مگر نہ ملے۔ صاحبزادہ کا اصرار تھا کہ ریکارڈ روم، سیف، فائلیں تلاش کریں۔ دفتر میں میں نے رکھوائے تھے۔ تلاش بسیار کے بعد مایوسی ہو گئی۔ تو صاحبزادہ نے شام کو فون کر کے مجھے فرمایا کہ حضرت آپ خود تلاش کریں۔ رفقاء جلد بازی میں مکمل تفتیش نہیں کرتے۔ آپ خود چیک کریں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ میں نے حامی بھر لی۔ دوسرے روز نماز کے بعد خلاف معمول جلدی دفتر آ گیا۔ چابیاں منگوائیں۔ اتنے میں صاحبزادہ صاحبؒ کا فون آ گیا کہ آپ نے پاسپورٹ تلاش کئے۔ میں نے کہا کہ چابیاں میرے ہاتھ میں ہیں ابھی بسم اللہ کرتا ہوں۔ صاحبزادہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سیف کھولیں اس کے رجسٹروں میں پاسپورٹ پڑے ہیں۔ سیف کھولا رجسٹر اٹھائے تو نیچے کے رجسٹر کے اندر

گتہ کے درمیان پڑے ہوئے پاسپورٹ مل گئے۔ پانچ منٹ بعد صاحبزادہ صاحبؒ کا فون آیا کہ مل گئے ہیں۔ میں نے کہا مل گئے ہیں۔لیکن آپ بتائیں کہ آپ کو خانیوال بیٹھے بیٹھے کیسے پتہ چل گیا کہ سیف کے رجسٹروں کے درمیان میں پڑے ہیں۔تو فرمایا کہ ایک آدمی ہمارے ہاں استخارہ کرتا ہے اور اس کا کامیاب استخارہ ہوتا ہے۔اس سے استخارہ کرایا تھا۔مولانا فرماتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ استخارہ خود حضرت صاحبزادہ صاحبؒ کا اپنا تھا۔

مولانا گل حبیب فرماتے ہیں کہ میں ۱۹۹۸ء میں صاحبزادہ صاحبؒ کے ساتھ سفر حج میں شریک تھا۔گھر پر ہمارے عزیزوں میں چپقلش تھی۔جس سے میں پریشان تھا۔حج کے بعد ائیر پورٹ پر جب پھر گھر کا ماحول یاد آیا تو پھر پریشانی ہوئی۔صاحبزادہ صاحبؒ اٹھے میرے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر فرمایا مولانا! پریشان کیوں ہوتے ہیں۔آپ کے ان عزیزوں کی صلح ہو گئی ہے۔واپس گھر آ کر معلوم ہوا کہ واقعی صلح ہو گئی تھی۔

چوہدری محمد امین نے بتایا کہ سفر عمرہ پر پیٹی خالی کر کے مجھے دی۔ میں نے بیگ میں رکھ لی۔مدینہ طیبہ سے احرام کے لئے جب پیٹی کو کھولا تو پندرہ صد ریال نکلے۔امین صاحب کہتے ہیں میں نے کہا کہ پیٹی تو خالی تھی۔ یہ رقم کہاں سے آ گئی؟ مسکرا کر فرمایا کہ ہمارے تھوڑے ہیں؟۔ غریبوں کے ہیں۔مکان سے باہر آتے ہی آٹھ صد ایک آدمی کو سات صد دوسرے کو دے کر فارغ ہو گئے۔صاحبزادہ صاحبؒ میں دیگر خوبیوں کے علاوہ ان پر رب کریم کا ایک یہ خاص کرم تھا کہ وہ مستجاب الدعوات تھے۔موج میں آ کر جو کہہ دیتے تھے۔اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان سے ویسے ہی ہو جاتا تھا۔اس پر سینکڑوں واقعات ہوں گے۔

صاحبزادہ صاحبؒ بار بار فرمایا کرتے تھے کہ عبادت سے جنت ملتی ہے۔خدمت سے خدا تعالیٰ ملتے ہیں۔اپنے شیخ کی تو وہ مثالی خدمت کرتے تھے۔حضرت اقدس دامت برکاتہم کے جوتوں کو سینے سے لگایا ہوا راقم نے بارہا دیکھا۔حرمین شریفین میں حاضری کے لئے حضرت کی معیت کو ترجیح دیتے تھے۔ بلکہ حضرت کے بغیر ان کے ہاں حاضری کا تصور نہیں تھا۔

ایک بار برطانیہ سے واپسی پر صبح کی نماز سے کچھ قبل مدینہ طیبہ حاضری ہوئی۔رہائش گاہ

پر پہنچ کر حضرت قبلہ کی طبیعت سفر کے باعث نڈھال تھی۔آپ نے فرمایا کہ میں رہائش گاہ پر نماز پڑھوں گا۔پھر آرام کر کے اشراق وناشتہ کے بعد مواجہہ شریف پر حاضری ہوگی۔محترم صاحبزادہ صاحب نے سنتے ہی فوراً فرمایا مولانا (راقم) آپ حرم نبوی ﷺ چلیں۔میں حضرت کے ساتھ یہاں نماز پڑھوں گا۔چنانچہ ایسے ہوا۔پھر حضرت کے ساتھ مواجہہ شریف پر تشریف لے گئے۔

غریب، مسکین، بیوہ، یتیم ولاوارث لوگوں کی برابر خفیہ مدد کرتے رہتے تھے۔گاؤں کے لوگوں کا بیان ہے کہ اس طرح غریبوں کی خفیہ امداد سے وہ کئی گھرانوں کی کفالت کرتے تھے۔محترم مولانا مفتی ظفر اقبال صاحب نے بتایا کہ ہمارے مدرس قاری صاحب کو عمرہ کا شوق تھا۔تنگدستی تھی تو چھ ماہ کی مدرسہ سے پیشگی تنخواہ لی۔قرضہ وغیرہ لیا عمرہ کے لئے روانہ ہوئے۔پہلا سفر اور بالکل سیدھے سادھے درویش منش۔خیال تھا کہ کیسے ان کا سفر ہوگا۔ان کو رخصت کرنے کے لئے ائیر پورٹ گئے تو اتفاق سے اسی فلائٹ سے صاحبزادہ صاحبؒ عمرہ کے لئے جا رہے تھے۔قاری صاحب کو ان کے ساتھ کر دیا۔ہر طرح کا خیال رکھا۔عمرہ کرایا۔قاری صاحب کے جاننے والے جب مل گئے ان کے سپرد کر کے مطمئن ہوئے۔اس طرح ان کی خدمت خلق کی بے شمار مثالیں ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کے درجات کو بلند فرمائیں۔

محترم صاحبزادہ صاحبؒ کو تبرکات جمع کرنے کا بہت شوق تھا۔غلاف کعبہ کا ٹکڑا ملا تو اس کے متعلق وصیت کی کہ میرے کفن کے ساتھ دل کے حصہ پر رکھ دیا جائے۔چنانچہ ایسے ہوا۔مختلف قطعات خوبصورت فریم کروا کر دفتر اور گھر میں لگوائے ہوئے تھے۔رحمت دو عالم ﷺ کی طرف منسوب موئے مبارک ان کے پاس تھا۔جسے بہت ہی احترام دیا کرتے تھے۔آخری دنوں میں مجھے فرمایا کہ مولانا مبارک ہو۔مجھے ایک اور جگہ سے اس دفعہ پچیس تیس سال کی محنت سے ایک اور موئے مبارک مل گیا ہے۔فقیر کو پہلے موئے مبارک کا بھی علم تھا۔اب دو ہو گئے تو فقیر نے عرض کیا کہ اب تو آپ صاحب نصاب ہو گئے۔میرے دل میں خیال تھا کہ ایک دفتر کی لائبریری میں تبرک کے طور پر مانگ لوں۔مگر آپ نے فوراً کہا کہ کیا مطلب صاحب نصاب

کا؟۔ان کی بیماری اور طبعیت کا اضمحلال اور موئے مبارک سے ان کی محبت کے باعث فقیر کا حوصلہ نہ پڑا۔فوراً عرض کیا صاحب نصاب کا معنی آپ کی بہت خوش نصیبی ہے۔ پہلے ایک موئے مبارک تھا۔اب دو ہو گئے ہیں۔اللہ تعالیٰ مبارک فرمائیں۔میری نیت تو سمجھ گئے تھے مسکرا کر ٹال دیا۔ایک بار قبلہ حضرت اقدس نے اپنا اوورکوٹ مجھے عنایت فرمایا۔صاحبزادہ صاحب نے عرصہ کے بعد فرمایا کہ اس اوورکوٹ کا کیا بنا؟۔میں نے کہا کہ تبرک کے طور پر محفوظ ہے۔وفات پر اس کے حصے کفن کے ساتھ شامل کرنے کی وصیت کروں گا۔فرمایا کہ حضرت اقدس کے احرام کی دو چادریں کفن کے لئے مجھ سے لے لو اور وہ مجھے دے دو۔تو ایسے ہی ہوا۔

ایک دفعہ فقیر نے عرض کیا کہ گنبد خضریٰ کے اندرونی حصہ پر جدید پلستر کیا گیا ہے۔صدیوں مزار شریف پر موجود قدیم پلستر کو اکھیڑا گیا تو اس کا تولہ نصف تولہ،مولانا خدا بخشؒ اور مجھے ۱۴۰۱ھ کے پہلے سفر حجاز میں ایک کرم فرما نے عنایت فرمایا تھا۔وہ مولانا خدا بخش کے پاس ہے۔ابھی میں نے بھی ان سے اپنا حصہ نہیں لیا۔یہ غالباً سفر برطانیہ میں بر سبیل تذکرہ ذکر ہوا۔ واپس آ کر ایک دن دفتر تشریف لائے گاڑی منگوائی مجھے ساتھ لیا اور شجاع آباد روانہ ہو گئے۔بارش کا موسم تھا۔راستہ خراب۔گاڑی کو گارے سے ایک جگہ نکالنے کے لئے زحمت بھی اٹھائی۔آگے مولانا کے گھر تک راستہ خراب تھا۔گاڑی نہ جا سکتی تھی۔پیدل گئے۔مولانا سے وہ شیشی لی۔ملتان تشریف لا کر تین شیشیوں میں اسے برابر اپنے ہاتھ سے تقسیم کیا۔ایک مجھے عنایت فرمائی ایک مولانا خدا بخش کو دی اور ایک خود رکھ لی۔ہاتھ سے تقسیم کرتے ہوئے جو گرد ہاتھ کو لگی اسے چہرے پر مل لیا۔

غالباً ۱۹۹۷ء میں برطانیہ سے واپسی پر بیت اللہ شریف کی تعمیر ہو رہی تھی۔ایک دوست مل گئے۔انہوں نے کہا کہ بیت اللہ کے اندر آپ کو نفل پڑھوا دیتا ہوں۔فوراً دوڑے حرم شریف میں حضرت اقدس کو تلاش کیا۔حضرت اقدس رہائش گاہ پر تشریف لا چکے تھے۔فقیر حضرت کے ہمراہ تھا۔اب رہائش گاہ پر جا کر حضرت اقدس کو لانے کے لئے وقت نہیں تھا۔اتفاق سے حضرت حافظ محمد شریف برمنگھم والے مل گئے۔ان کو ساتھ لیا۔اس ساتھی کے ساتھ بیت اللہ شریف کے

اندر جا کر نوافل ادا کیئے۔اندر سے بیت اللہ شریف کی دیواروں کو ہاتھوں سے مسل کر باہر تشریف لائے دونوں ہاتھوں کی مٹھیوں کو بند کیئے ہوئے رہائش گاہ پر تشریف لائے اور بڑے بھرپور جذبات سے خوشی خوشی دونوں ہاتھ فقیر کے منہ پر پھیرنے شروع کر دیئے۔بہت حیرت ہوئی کہ کیا کر رہے ہیں۔پوچھا تو چشم پرنم سے واقعہ بتایا۔اب راقم نے منہ بنالیا کہ ہمیں اس سعادت سے کیوں محروم رکھا۔بلایا کیوں نہیں؟۔اتنا بخل تو جائز نہیں۔فرمایا کہ بھائی وقت نہ تھا۔اگر میں رہائش گاہ پر آتا تو بیت اللہ شریف کے معمار و مستری اندر چلے جاتے کام شروع ہو جاتا پھر تو کسی چڑیا کو بھی پر مارنے کی جرات نہ ہوتی۔کل دوبارہ کوشش کریں گے۔حضرت اقدس کو بتایا تو آپ مسکرا دیئے۔دوسرے دن بہت کوشش کی مگر راقم کا مقدر قبلہ صاحبزادہ صاحبؒ کے مقدر کا کہاں مقابلہ کر سکتا ہے۔اہتمام نہ ہو سکا۔بادشاہوں کو بیت اللہ شریف کے اندر سرکاری سطح پر اجازت ملتی ہے۔ایک درویش کو قدرت نے کس طرح اس سعادت سے نواز دیا۔محترم جناب محمد اسحٰق خاکوانی نے اپنی گفتگو میں قبلہ صاحبزادہ کے متعلق یہ خوبصورت جملہ کتنا سچا فرمایا کہ:

مزاج شاہانہ تھا گزران فقیرانہ تھی

محترم صاحبزادہ صاحبؒ کو رب کریم نے محض اپنے کرم سے جن خوبیوں سے نوازا تھا۔ ان میں معاملہ فہمی،قوت فیصلہ اور انتظامی امور کو احسن طریقہ پر چلانے کی خوبیاں مثالی اور قابل رشک تھیں۔آپ اندازہ لگائیں کہ خانقاہ شریف کے تمام متعلقین،عالمی مجلس کا تمام حلقہ،دوست احباب۔غرض تمام جاننے والے اپنے دل کے دکھڑے عرض کر کے مشورہ،دعائیں اور ہدایات کے لئے محترم صاحبزادہ صاحبؒ سے رجوع کرتے تھے۔خانقاہ شریف کے حلقہ میں تو مشہور تھا کہ پہلے چھوٹے پیر صاحب کو آمادہ کر لیں۔چنانچہ اسی فیصد امور وہ نمٹا دیتے تھے۔محترم محمد اسحٰق خان خاکوانی کے بقول گھر کے دس افراد ہیں۔بچے،بچیاں،میاں،بیوی سب اپنے جھگڑے و مشکلات صاحبزادہ صاحبؒ سے عرض کیا کرتے تھے۔باپ بیٹے کے متعلق،میاں اپنی اہلیہ کے متعلق اور اہلیہ اپنے میاں کے متعلق۔قابل تصفیہ امور کے لئے صاحبزادہ صاحبؒ سے رجوع کرتے تھے اور صاحبزادہ کا کمال یہ تھا ایسے مزاج شناس تھے کہ فیصلہ کرتے وقت سب کے مزاجوں کا خیال کر کے آپ فیصلہ فرماتے جس سے سب خوش ہو جاتے۔جس کی غلطی ہوتی حکمت عملی،نرمی،گرمی سے اس کی اصلاح فرما دیتے تھے۔شادی،غمی سبھی امور کے لئے رفقاء ان سے

رجوع کرتے تھے۔ بروقت صحیح فیصلہ کرنے میں آپ دیر نہیں لگاتے تھے۔

ایک بار جدہ سے مدینہ طیبہ جانے کے لئے لوکل فلائیٹ کے بورڈنگ کارڈ لے کر لاونج میں چلے گئے۔ معلوم ہوا کہ حضرت قبلہ کے سامان کا دستی بیگ جدہ ایک دوست کے گھر رہ گیا۔ محترم صاحبزادہ سعید احمد صاحب سے فرمایا کہ آپ حضرت کے ساتھ چلیں میں بیگ لے کر دوسری فلائیٹ سے آجاؤں گا۔ سعودیہ مقامی فلائیٹ کے لئے بورڈنگ کارڈ لے کر بھی آدمی رہ جائے تو وہ انتظار نہیں کرتے۔ ایئرپورٹ سے نکلے۔ ٹیکسی لی سامان جاکر وصول کیا۔ اسی ٹیکسی سے واپس آئے تو جہاز جا چکا تھا۔ دوسری فلائیٹ جو چار پانچ گھنٹہ کے بعد جارہی تھی اس کے لئے ٹکٹ مانگا تو اس میں سیٹ نہ تھی۔ بہت کوشش کی مگر کوئی صورت نظر نہ آئی۔ بہت پریشان ہوئے۔ خیال یہ کہ حضرت قبلہ کو مدینہ طیبہ میں پریشانی نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ مواجہہ شریف پر میری حاضری حضرت قبلہ کے ہمراہ نہ ہوسکی۔ اس پریشانی میں دعا کی۔ اتنے میں سامنے کے کونٹر پر ایک عرب افسر نے بلا کر پوچھا۔ صاحبزادہ نے صاحبؒ نے پریشانی بتائی۔ اس نے فوراً اسی پہلے ٹکٹ پر اوور چارجنگ لے کر فسٹ کلاس کی سیٹ دے دی۔ مدینہ طیبہ پہنچے مسجد نبویؐ گئے تو قبلہ حضرت باہر نکل رہے تھے۔ تو بے ساختہ گلے ملتے ہی عرض کیا کہ حضرت آج معلوم ہوا کہ:

سجنوں کا وچھوڑ کتنا بھاری ہوتا ہے

اس پر حضرت قبلہ نے سینہ سے لگایا۔ فرماتے تھے کہ میری ساری تھکاوٹ دور ہوگئی۔ دیکھئے کتنا بروقت صحیح فیصلہ تھا کہ جہاز چھوڑ دیا۔ مگر حضرت کی راحت کی خاطر سفری سامان لئے بغیر سفر نہیں کیا۔ اسی طرح ایک دفعہ بورڈنگ کارڈ لے کر لاونج میں جاکر بیٹھ گئے۔ محترم صاحبزادہ مولانا خلیل احمد صاحب کے پاس دستی بیگ تھا۔ جس میں تمام پاسپورٹ ٹکٹیں اور نقدی تھی۔ جب جہاز کے اندر جانے کا اعلان ہوا تو لائن میں لگ گئے۔ جہاز کے اندر سیٹوں پر جاکر معلوم ہوا کہ دستی بیگ تو لاؤنج میں رہ گیا ہے۔ فوراً سیٹ سے اٹھے۔ لوگ آرہے ہیں۔ ان کو ادھر ادھر کرتے اس تیزی سے نکلے کہ جہاز کا عملہ پریشان ہوگیا وہ پکارتے رہے مگر آپ نے ایک نہ سنی۔ ان کا ایک آدمی پیچھے دوڑا۔ اتنے میں آپ سیڑھیوں سے اتر کر لاونج میں اپنی کرسی سے بیگ اٹھا چکے تھے۔ تب وہ سمجھے کہ کیا پرابلم تھا۔ عملہ نے واپس احترام سے لاکر آپ کو جہاز میں بٹھا دیا۔ اب اگر سوچتے رہ جاتے تو کتنا نقصان ہوتا۔ اس طرح بروقت صحیح فیصلہ کرنے میں اپنی مثال

آپ تھے۔

فرماتے تھے کہ ایک بار حضرت قبلہ مسجد نبویؐ سے پیدل رہائش گاہ کی طرف ڈاکٹر حمید اللہ خاکوانی بہاولپوری کے ساتھ تھے۔ راستہ میں گاڑی نے سائیڈ ماری۔ حضرت سڑک پر گر گئے۔ سر پر چوٹ آئی۔ اور خون بہہ نکلا۔ ڈاکٹر صاحب پریشان اتنے میں صاحبزادہ صاحب آگئے۔ گاڑی کی۔ ہسپتال گئے۔ معائنہ ہوا۔ ایکسرے لیا۔ پٹی کرائی۔ کیس سیریس تھا۔ فوراً ہسپتال میں داخل کروایا۔ اب ڈرائیور جس نے سائیڈ ماری اسے پولیس نے پکڑ لیا۔ پولیس آفیسر نے کہا کہ آپ حضرت کو لے آئیں۔ حضرت قبلہ کو لے جانے لگے تو پھر خون جاری ہو گیا۔ چنانچہ صاحبزادہ صاحب اور ڈاکٹر صاحب تھانہ آئے۔ پولیس آفیسر بد مزاج تھا۔ اس نے کہا ان دو میں سے ایک کو بٹھالو۔ جب تک مضروب نہ آ کر بیان دے یہ تھانہ میں رہیں۔ فوراً صاحبزادہ صاحب نے فیصلہ کیا۔ ڈاکٹر صاحب کو کہا کہ آپ حضرت قبلہ کی خدمت کے لئے چلیں۔ میں یہاں رہتا ہوں۔ پولیس لاک اپ میں بند ہو گئے۔ اب صبح سے یہ معاملہ چل رہا تھا۔ ظہر کی اذان کا وقت ہو رہا تھا۔ بھوک نے بہت ستایا۔ فرماتے ہیں کہ میں نے دعا کی کہ یا اللہ ہم تو یہاں مشکلات حل کرانے کے لئے آتے ہیں۔ یہ تو نئی مصیبت گلے پڑ گئی۔ بھوک، گرفتاری، شیخ سے جدائی، مسجد شریف کی نماز سے محرومی، پتا نہیں کیا کیا۔ ایک ساتھ مشکلات عرض کر کے دعا کی۔ ابھی دعا ختم کی ہوگی کہ ایک صاحب دوسرے لاک اپ میں بند شخص کے لئے گرم گرم مرغ پلاؤ کا بھرا ہوا تھال لائے اور دوسرے شخص کو کہا کہ ان مولانا صاحب کو بھی ساتھ شریک کریں۔ وہ باہر کھڑا۔ یہ اندر والا مجھے بلائے۔ میں ذرا تکلف کروں تو اس نے زور سے میرا ہاتھ پکڑ کر شریک کر لیا۔ میں نے اس یقین کے ساتھ کھانا کھایا کہ اب دعا کی منظوری نقد ظاہر ہو رہی ہے۔ اللہ میاں کی شان کے خلاف ہے کہ دعا آدھی منظور ہو اور آدھی منظور نہ ہو۔ پوری منظور ہو گئی ہے۔ کھانا کھا کر فارغ ہوئے تو نہ معلوم پولیس آفیسر کے دل میں کیا آیا۔ تمام لاک اپ کے قیدیوں کو بلا کر جیل بھجوانے کی فہرست بنوانے لگا۔ میرا نام آیا تو کہا کہ مضروب بھی ان کا آدمی ہو۔ یہ معاف کر کے احسان بھی کریں اور ہم آدمی بھی ان کا اندر کر دیں۔ یہ تو زیادتی ہے۔ ان کو لے جاؤ ہسپتال میں ہی مضروب کا بیان لے کر ان کو فارغ کر دیں۔ ہسپتال گئے تو آگے حضرت قبلہ تھانہ جا کر بیان دینے کے لئے تیار بیٹھے تھے۔ صاحبزادہ صاحب کو دیکھا تو فرمایا اچھا ہوا آپ آگئے۔ میں تو آپ کے لئے پریشان

تھا۔ صاحبزادہ صاحبؒ نے عرض کیا حضرت میں آپ کے لئے پریشان تھا۔ بیان ہوا۔ پولیس کو فارغ کیا اور پھر حرم شریف میں ایک ساتھ جا کر نماز ادا کی۔ اللہ تعالیٰ نے چند دنوں بعد حضرت کو صحت سے سرفراز فرما دیا۔

حضرت قبلہ دامت برکاتہم جہاں تشریف لے جاتے تمام تر انتظامات اور مصروفیات کی ترتیب صاحبزادہ صاحبؒ کے سپرد ہوتی۔ آپ اس خوش اسلوبی سے اس کو مرتب کرتے کہ حضرت قبلہ کو بھی آرام رہتا۔ رفقاء اور متعلقین کو بھی بھرپور استفادہ کا موقعہ مل جاتا۔

جنرل ضیاء الحق کے زمانہ میں دوسری بار حج کرنے والے کے لئے مشکلات تھیں۔ جبکہ قبلہ حضرت صاحب اور صاحبزادہ صاحبؒ حج پر جانے کا معمول ترک نہیں کرنا چاہتے تھے۔ تو اس کی سبیل یہ نکالی کہ پاکستان سے وزٹ ویزا پر کویت تشریف لے جاتے۔ وہاں سے حج کا ویزا لگوا لیا جاتا۔ ایک بار ویزا اسیکشن آفیسر نے صاحبزادہ صاحبؒ کے ویزا کے لئے پس و پیش کیا تو حضرت قبلہ نے فرمایا کہ ان کے بغیر تو میں بھی نہیں جا سکتا۔ ویزا آفیسر نے کہا کہ کیا جنت میں ان کو ساتھ لے کر جاؤ گے؟۔ حضرت قبلہ نے صاحبزادہ صاحبؒ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا ہاں! یہ جنت میں بھی میرے ساتھ ہوں گے۔ اس پر اعتماد گفتگو کا ویزا آفیسر پر اثر ہوا اور ماشاء اللہ! ماشاء اللہ! کہہ کر فوراً صاحبزادہ صاحب کا ویزا لگا دیا۔

ایک دفعہ برطانیہ جانے کے لئے اسلام آباد ویزا لگوانے گئے تو آفیسر نے حضرت قبلہ سے پوچھا کہ اگر ہم ان (صاحبزادہ صاحبؒ) کو ویزا نہ دیں تو پھر؟۔ حضرت قبلہ نے فرمایا پھر مجھے بھی نہیں چاہیے۔ مسکرا کر اس نے دونوں ویزے لگا دیئے۔

جناب قاضی فیض احمد ٹوبہ ٹیک سنگھ والوں کے حوالہ سے مولانا محمد علی صدیقی نے بتایا کہ ایک بار سرہند شریف کے سفر میں بھی صاحبزادہ صاحبؒ کے ساتھ تھا۔ خانقاہ مجددیہ کے متعلقین سے ایک بزرگ جو مالیر کوٹلہ کے تھے۔ قبلہ حضرت اقدس خواجہ خان محمد صاحب سے ملنے کے لئے سرہند شریف تشریف لائے۔ جاتے وقت سب سے مصافحہ کر چکے تو صاحبزادہ صاحبؒ سے ہاتھ تھوڑا ملاتے ہی واپس کھینچ لیا اور حضرت قبلہ سے عرض کی کہ یہ حضرت خلیفہ صاحبؒ (حضرت ثانی) کے صاحبزادے ہیں۔ حضرت نے فرمایا ہاں! تو انہوں نے کہا کہ حضرتؒ خلیفہ صاحبؒ (ہندوستان کے ساتھی حضرت ثانی کو خلیفہ صاحب ہی کہتے تھے) والی کشش ان کے ہاتھوں میں

ہے۔اس سے سمجھا کہ یہ ان کے صاحبزادے ہیں۔ پھر مصافحہ کیا دعائیں دیں اور چل دیئے۔

یہاں پر ایک اور بات یاد آئی کہ ایک دن راقم نے صاحبزادہ کی بیماری کا حال دیکھ کر عرض کیا کہ ایک دفعہ جامعہ رشیدیہ ساہیوال کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد عبداللہ ؒ کی بیمار پرسی کے لئے مولانا محمد ادریس انصاریؒ صادق آباد والے تشریف لائے تو انہوں نے حضرت شیخ الحدیثؒ سے عرض کیا کہ اللہ رب العزت اپنے کسی محبوب بندہ کو اعلیٰ مراتب پر پہنچانا چاہتے ہیں۔ وہ ذکر و اعمال سے اگر نہیں پہنچ پاتا تو اللہ میاں بیماری سے اس کے رفع درجات فرمادیتے ہیں۔فوراً صاحبزادہ صاحبؒ نے فرمایا مولوی صاحب! اللہ تعالیٰ بغیر تکلیف کے بھی وہ درجہ دے سکتے ہیں۔ اس کے بغیر ہی دے دیں۔ یہ تو جملہ معترضہ ہوا۔ مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ آخری دنوں میں صاحبزادہ صاحب درجات کی بلندی کے لئے ہوا سے زیادہ تیزی سے سفر کرتے نظر آتے ہیں۔

جناب ملک فیاض صاحب کی یہ روایت ہے کہ میں نے ایک دن عرض کیا کہ مکان بدلنا ہے کرایہ پر دوسرا مکان مل نہیں رہا۔فرمایا مل جائے گا۔اسی شام مجھے مکان مل گیا۔دو دن بعد تشریف لائے تو فرمایا سناؤ بھائی کیسے رہا۔میں نے عرض کی کہ آپ کی دعا سے اللہ تعالیٰ نے مسئلہ حل کر دیا۔فرمایا نہیں ملک صاحب میں نے حضرت قبلہ سے آپ کے لئے دعا کی درخواست کی تھی۔ میں کیا ہوں۔ یہ سب شیخ کی جوتیوں کا صدقہ ہے۔

کچھ عرصہ سے آپ کو شوگر کی شکایت تھی۔آپ نے خوراک کم کر دی۔ پہلے بھی خوراک بہت کم تھی۔اب مزید کم کی تو کمزوری نے آگھیرا۔میٹھے سے پرہیز کیا۔جگر کو میٹھا چاہیے۔اب جگر سکڑنا شروع ہوگیا۔اس میں سفر نہیں کرنا چاہیے۔آپ کو قدرت نے پیدا ہی سفر کے لئے کیا تھا۔ بس طبیعت نڈھال ہوگئی۔ڈاکٹروں نے بہت جتن کئے۔مگر ستمبر ۱۹۹۸ء سے صحت اس قدر بگڑنا شروع ہوگئی کہ آپ صاحب فراش ہوگئے۔ کچھ عرصہ گھر پر زیر علاج رہے۔شعبان میں ملتان تشریف لائے۔حضرت حکیم حنیف اللہ مرحوم نے آپ کو دیکھا۔جناب ڈاکٹر پروفیسر عنایت اللہ کا علاج شروع ہوا۔وہ صبح شام اپنی خوش بختی سمجھ کر فکر مند ہوگئے۔ڈاکٹر خالد خاکوانی مرحوم اور ان کے صاحبزادہ ڈاکٹر محمد عابد خان نے خدمت کے لئے دن رات ایک کر دیا۔خواہش تھی کہ قیام دفتر میں ہو۔ایک کمرہ کے ساتھ اٹیچ باتھ بنوانا شروع کیا۔مگر مکمل ہونے سے پہلے آپ اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔جناب میاں خان محمد صاحب سرگانہ اور آپ کے پورے خاندان نے مکان آپ کے

لئے وقف کر دیا۔

دفتر مرکزیہ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت، خاکوانی حضرات، سرگانہ حضرات اور دیگر متعلقین نے دیدہ دل فرش راہ کر دیئے۔ حضرت قبلہ خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم عشرہ بھر آکر صاحبزادہ کی عیادت کے لئے ملتان قیام پذیر رہے۔ صاحبزادہ مولانا عزیز احمد، صاحبزادہ مولانا خلیل احمد، صاحبزادہ نجیب احمد بمعہ اپنے اہل وعیال کے تشریف لاتے رہے۔ صبح وشام ملک بھر سے ٹیلی فون کے ذریعہ رابطہ کر کے رفقاء دعاؤں سے نوازتے رہے۔ طبعیت بگڑتی اور سنبھلتی رہی۔ لاہور جانے کا پروگرام بن گیا۔ صاحبزادہ نجیب احمد کے ہمراہ تشریف لے گئے۔ الحاج حافظ قاسم حسن کے ہاں رہائش اختیار کی۔ زید ہسپتال میں بھی زیر علاج رہے۔ ڈاکٹر صاحبان نے بہت کوشش کی۔ اس دوران چناب نگر کورس کے شرکاء سے ملنے کے لئے تشریف لے گئے۔ رمضان شریف کے اوائل میں پھر ملتان آگئے۔ حسب سابق سرگانہ ہاؤس میں قیام رہا۔ ڈاکٹر صاحبان اور حکماء نے سعادت سمجھ کر خدمت کی۔ مگر طبعیت سنبھل نہ سکی۔

۱۵ شوال ۱۴۱۹ھ بمطابق ۲ فروری ۱۹۹۹ء بروز منگل صبح دس بج کر چالیس منٹ پر سرگانہ ہاؤس کچہری روڈ ملتان میں آپ نے جان! جان آفریں کے سپرد کی۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائیں۔ انتقال کے وقت حافظ محمد رفیق، ڈاکٹر عابد خان خاکوانی، طاہر صاحب موجود تھے۔ رات سے طبعیت خراب تھی۔ صبح کو کچھ ٹھیک ہوئی۔ تاریخ پوچھی، ڈائری منگوائی نمبر تلاش کر کے فون کیا۔ اس کے بعد لیٹ گئے۔ ساتھی آپ کو دباتے رہے اور آپ زیر لب پڑھتے رہے۔ ہاتھ سینہ اور دل پر پھیرتے رہے۔ اس حالت میں آپ کا وصال ہوا۔ آپ کے وصال کی خبر ملک بھر میں جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ ملتان کے رفقاء فوراً سرگانہ ہاؤس جمع ہو گئے۔ خانیوال سے آپ کی خبر سنتے ہی آپ کے چچازاد بھائی محمد امین صاحب اور محمد انور ملتان روانہ ہو گئے۔ ادھر ملتان میں غسل اور کفن کی تیاری شروع ہو گئی۔ فقیر راقم نے آپ کو غسل دینے کی سعادت حاصل کی۔ مولانا محمد اسماعیل صاحب، مولانا عبدالعزیز صاحب، اعزاز سرگانہ اور انور صاحب نے معاونت فرمائی۔ راقم عرض گذار ہے کہ آپ کا جسم اتنا تر وتازہ تھا کہ موت کا گمان بھی نہ ہوتا۔ سر مبارک کو پکڑ کر سیدھا کر کے صابن لگاتے جب چھوڑتے رخ ازخود بیت اللہ شریف کی طرف ہو جاتا۔ ایک بار بازو کو صابن لگا رہے تھے تو پورا بازو گلے میں حمائل ہو گیا۔ اس حالت کو دیکھ کر راقم

خود گھبرا گیا کہ کہیں سکتہ کی کیفیت تو نہیں جسے ہم موت سمجھ رہے ہوں۔ کفن کا اکمل سر گانہ، حکیم خلیل احمد، الحاج محمد طفیل جاوید نے اہتمام کیا۔ ایمبولینس کے لئے ڈاکٹر محمد عابد خان اور ڈاکٹر خالد خاکوانیؒ نے اہتمام کیا۔ یوں حضرت حافظ مرحوم کی ڈیڑھ بجے تیاری مکمل ہوگئی اور قافلہ خانیوال کے لئے روانہ ہوا۔ خانیوال گرد و نواح، لاہور، فیصل آباد، ساہیوال، چیچہ وطنی، بہاولپور، ملتان، تک کے ساتھی بستی سراجیہ خانیوال پہنچ گئے۔

مغرب کے بعد نماز جنازہ ہوا۔ علماء صلحاء نے ہزاروں کی تعداد میں شرکت کی۔ جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا کے شیخ الحدیث مولانا عبدالمجید صاحب نے امامت کرائی۔ صاحبزادہ محمد عابد صاحبؒ کے اکلوتے صاحبزدہ محمد رضوان عابد' اکلوتی ہمشیرہ اور بہنوئی جناب محمد یوسف صاحب نے لاہور سے تشریف لانا تھا۔ ان کی آمد پر رات ۹ بجے کاروں ویگنوں کے جلوس میں ایمبولینس کے ذریعہ محترم جناب صاحبزادہ صاحبؒ کے آخری سفر کا دوسرا مرحلہ شروع ہوا۔ خانیوال، کبیر والا' جھنگ، ساہیوال، شاہ پور، خوشاب، کندیاں کے راستہ صبح چار بجے خانقاہ سراجیہ پہنچے۔ خانقاہ شریف میں بھی پشاور' پنڈی' لاہور' ملتان' بہاولپور' صادق آباد' رحیم یار خان' سرگودھا' گوجرہ' ٹوبہ' بھکر' دریا خان' گوجرانوالہ' اسلام آباد غرضیکہ ملک کے کونہ کونہ سے علماء' صلحاء کے قافلے پہنچے ہوئے تھے۔ صاحبزادہ مولانا عزیز احمد، صاحبزادہ مولانا خلیل احمد، نے خانقاہ سراجیہ کے دفتر میں آپ کے جنازہ کو رکھوایا۔ سفید چادر میں ملبوس سفید داڑھی والا نورانی چہرہ محو خواب نظر آتا تھا۔ آخری دیدار کا مرحلہ شروع ہوگیا۔ صبر کے بندھن ٹوٹے۔ آنسوؤں کی برسات میں لوگوں نے جوق درجوق قافلہ در قافلہ کی زیارت کی۔ صبح کی نماز شیخ المشائخ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ کی امامت میں رفقاء و حاضرین نے پڑھی۔ حضرت قبلہ چشم پرنم سے سراپا صبر و استقامت بنے ہوئے تھے۔ ۸ بجے جنازہ کا اعلان ہوا تھا۔ لوگوں کے مزید قافلے آنے شروع ہوگئے۔ پونے آٹھ بجے گھر کی مستورات کو زیارت کرانے کے لےء جنازہ کو اندرون خانہ لے جایا گیا۔ ۸ بجے حضرت دامت برکاتہم نے جنازہ پڑھایا۔ ساتھیوں نے کندھوں پر اٹھایا، خانقاہ سراجیہ کے قبرستان میں تیار شدہ قبر کے پاس لے گئے۔ رش اتنا تھا کہ معلوم نہ ہوسکا کہ کس نے قبر میں اتارا۔ تاہم حضرت قبلہ خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم تدفین کے پورے عمل کے دوران میں موجود

ری دعا آپ نے کرائی۔ یوں قبلہ محمد عابد صاحبؒ اپنے والد گرامی حضرت ثانی مولانا محمد
احبؒ کے قدموں میں رحمت حق کے حصار میں چلے گئے تھے اور ساتھی واپس اپنے اپنے
کو روانہ ہو گئے۔

ساتھی حضرت حافظ مرحوم سے کتنا پیار کرتے تھے نوجوانوں کو دھاڑیں مار مار کر ایک
کے گلے لگ لگ کر روتے دیکھا۔ اس کی نقشہ کشی الفاظ میں ممکن نہیں۔ خاکوانی حضرات
نوجوان عثمان خان، عدنان خان جیسے جگر گردہ کے لوگوں کا پتہ پانی دیکھا۔ مولانا عزیز الرحمٰن
ھری، مولانا محمد عبداللہ بھکر، مولانا نورالحق نور، مولا قاری فیاض احمد، حاجی مقبول و حاجی
ب، عزیز الرحمٰن، یوسف وامین، رضوان و آصف، غرض جسے دیکھا دگرگوں حالت میں دیکھا۔
کو کس حالت میں دیکھا اس کی تعبیر ممکن نہیں۔ اس لئے اپنی تو اس وقت بھی ان الفاظ پر پہنچ کر
ت دگرگوں ہو رہی ہے۔ اس پر بس کرتا ہوں۔ صاجزادہ صاحبؒ کے بھانجے نے یہ شعر لکھ کر
یے۔ آپ بھی پڑھ لیں۔

افق کی سرخ قبا سے سراغ ملتا ہے
ہمارا خون ستاروں میں جگمگائے گا

ہمارے بعد کہاں یہ وفا کے ہنگامے
کوئی کہاں سے ہمارا جواب لائے گا

کانٹوں سے گھرا ہوا ہے چاروں طرف سے پھول
پھر بھی کھلا پڑتا ہے کیا خوش مزاج ہے

مقدور ہو تو خاک سے پوچھوں کہ اے لئیم
تو نے وہ گنج ہائے گراں مایہ کیا کئے

وہ لوگ تو نے ایک ہی شوخی میں کھو دیئے
ڈھونڈا تھا آسمان نے جنہیں خاک چھان کر

(لولاک ذیقعدہ ۱۴۱۹ھ)

۳۲...... جناب حکیم حنیف اللہؒ

وفات......۶ فروری ۱۹۹۹ء

ملک عزیز کے نامور حکیم حاذق، معروف نباض و معالج، عارف باللہ، جناب حکیم حنیف اللہ صاحبؒ ۶ فروری ۱۹۹۹ء بروز ہفتہ صبح سحری کے وقت نشتر ہسپتال ملتان میں انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! حکیم صاحبؒ خاندانی طور پر حکیم تھے۔ آپ کے والد گرامی حکیم عطاء اللہؒ بڑے نامور حکیم تھے۔ قدرت نے ان کو ظاہری و باطنی طور پر حکمتوں سے نوازا تھا۔ حکیم حنیف اللہؒ صحیح معنوں میں اپنے والد کے جانشین تھے۔ حکمت میں نام پیدا کیا۔ حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ حضرت مولانا مفتی محمودؒ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ مولانا حافظ سید عطاء المنعم بخاریؒ ایسے نابغہ روزگار حضرات سے آپ کے مثالی تعلقات تھے۔ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے خاندان سے تو آپ کے خاندانی روابط تھے۔ حکیم صاحبؒ نے حضرت امیر شریعتؒ کے حکم پر شادی کے بعد قرآن مجید حفظ کیا۔ حفظ کے بعد مغرب سے عشاء تک کم و بیش چالیس سال تک متواتر قرآن مجید نفلوں میں پڑھنے کا معمول تھا۔ سفر ہو یا حضر آپ کی تلاوت کا ناغہ ناممکنات سے تھا۔ طب ان کا فن تھا۔ نبض دیکھتے ہی مرض کی تفصیلات کمپیوٹر کی سکرین کی طرح ان کے سامنے آ جاتی تھیں۔ موجودہ اکابر میں حضرت خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ سے آپ کی نیازمندی قابل رشک ہے۔ صاحبزادہ محمد عابدؒ کے وصال پر بہت دل گرفتہ تھے۔ خان پور گئے۔ دل کی تکلیف ہوئی گھر لایا گیا۔ آتے ہی اہلیہ سے فرمایا کہ میرا وقت آ گیا ہے۔ اب صبر کرنا۔ اپنے جانشین بیٹے حکیم خلیل احمد کو کہا کہ والدہ اور بہنوں کا خیال رکھنا۔ ہسپتال گئے علاج بھی ہوا اور پھر آخری وقت آ گیا۔ بس دیکھتے ہی دیکھتے طب اسلامی کی دہلی سے ملتان تک یادوں کے امین، روایتوں کے محافظ، اللہ رب العزت کے حضور چلے گئے۔ اسی روز عصر کے بعد ساڑھے پانچ بجے حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ ملتان کی دینی و سماجی قیادت تمام مکاتب فکر جنازہ میں جمع تھے۔ سید جلال باقری قبرستان کا وہ احاطہ جو حضرت شاہ جیؒ اور حکیم عطاء اللہؒ کے خاندان کے لئے مخصوص ہے۔ اس میں مدفون ہوئے۔

(لولاک ذیقعدہ ۱۴۱۹)

۳۴۳...... جناب سید ممتاز الحسن شاہ گیلانیؒ

وفات...... ۱۲۱ اکتوبر ۱۹۹۱ء

حضرت سید ممتاز الحسن شاہ گیلانیؒ انتقال فرما گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

جناب سید ممتاز الحسن شاہ گیلانیؒ حفظ و ناظرہ اور سکول کی معمولی تعلیم مکمل کرنے کے بعد فیصل آباد آنا جانا ہوا تو مجاہد ملت حضرت مولانا تاج محمودؒ سے نیاز مندی کا شرف حاصل ہوا۔ یہاں سے حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اور ان کے گرامی قدر رفقاء سے عقیدت و محبت کا رشتہ قائم ہوا۔ پہلے احرار اسلام پھر مجلس تحفظ ختم نبوت سے وابستگی ہوئی۔

حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے بیعت کا تعلق تھا۔ حضرت رائے پوریؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا انیس الرحمٰن لدھیانویؒ سے مثالی تعلقات تھے۔ اشرف المدارس فیصل آباد کے صدر مدرس حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ سے کچھ عرصہ ابتدائی صرف و نحو کی تعلیم حاصل کی۔ عجیب طبیعت پائی تھی۔ اکابر سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کے فدائی تھے۔ حضرت مولانا کی مجلس میں جب حاضر ہوتے۔ تقریر سنتے اور قلم بند کرتے جاتے۔ تقاریر و ملفوظات پر مشتمل نوٹ بک بنائی ہوئی تھی۔ جسے سفر و حضر میں عزیز از جان سمجھ کر ساتھ رکھتے تھے۔ ایک دفعہ سندھ کے سفر میں وہ گم ہوگئی تو مدت العمر اس گراں مایہ ذخیرہ پر تاسف کا اظہار کرتے تھے۔

حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کا زندگی بھر کا معمول تھا کہ آپ کسی سید کو خدمت کا موقع نہیں دیتے تھے۔ لیکن سید ممتاز الحسن شاہ گیلانیؒ کو یہ اعزاز حاصل تھا کہ سید ہونے کے باوجود ان سے خدمت لے لیتے تھے اور فرماتے تھے کہ آپ سے تو باپ بیٹے جیسا تعلق ہے۔ آپ کو حضرت جالندھریؒ نے فیصل آباد کے قادیانیت زدہ دیہات کے لئے مبلغ مقرر کر دیا تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے جان جوکھوں میں ڈال کر آخری عمر تک اس فریضہ کو نبھایا اور خوب نبھایا۔

فقیر راقم الحروف کا بطور مبلغ سب سے پہلا تقرر فیصل آباد میں ہوا تو جڑانوالہ کھرڑیانوالہ کے دیہات میں تعارف کرایا اور عمر بھر اپنی شفقتوں سے نوازا۔ اس عرصہ میں ہمارا

جند جان کا رشتہ قائم ہوا۔ بہت ہی شریف النفس، درویش صفت اور فرشتہ سیرت انسان تھے۔

۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں دن رات ایک کر دیا۔ چناب نگر کو کھلا شہر قرار دیا گیا تو سردار منیر احمد خان لغاری پہلے آر ایم مقرر ہوئے۔ ان کی عدالت بلدیہ کی عمارت ٹھہری۔ وہاں آپ کو ابتدائی نمازیں پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی۔ ہر دل عزیز شخصیت تھے۔ جن سے ایک بار تعارف ہوا۔ آخر عمر تک باوفا ساتھیوں کی طرح اسے نبھایا۔ جامع مسجد و مدرسہ تعلیم القران ختم نبوت مسلم کالونی چناب نگر، جامع مسجد محمدیہ ریلوے اسٹیشن چناب نگر پر ساتھیوں کی رخصتوں کے موقع پر ہفتہ ہفتہ بارہا ڈیوٹی دی۔

چنیوٹ و چناب نگر آل پاکستان ختم نبوت کانفرنسوں میں حاضری ان کی زندگی بھر کا معمول رہا۔ مجلس کے مبلغین کی میٹنگوں میں جماعتی پالیسی و معاملات پر رواداری کے قائل نہ تھے۔ ہمیشہ مجلس کے ضوابط پر کاربند رہتے اور رفقاء کو اس پر کاربند رہنے کا سبق دیتے تھے۔ جماعتی مسئلہ میں ساتھیوں کے مختلف مشوروں کو اکابرین کا کوئی ملفوظ سنا کر مسئلہ کا حل نکال لینے میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ شیعہ سنی کشیدگی پر بہت افسردہ رہتے اور اس کو قادیانیوں کی سازش قرار دیتے۔ مزاج پیروں والا تھا۔ بود و باش فقیروں والی تھی۔

اس دفعہ اٹھارویں سالانہ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر کے موقع پر چار روز ان سے مجلس رہی۔ مبلغین حضرات کی تعلیم و تربیت اور مزید تیاری کے لئے ۱۹ اکتوبر کی عشاء کے بعد تحریری امتحان قرار پایا۔ سب سے سینئر ہونے کے باوجود محض نئے دوستوں کی دلجوئی کے لئے امتحان میں شریک ہوئے۔ پرچہ دیا۔ آنکھوں کا عارضہ تھا۔ مگر اسے جماعتی امر کی تعمیل میں رکاوٹ نہ بننے دیا۔ دوسرے دن دوپہر تک کے اجلاس میں شریک رہے۔ ہم لوگوں کو ملتان کا ایک بجے دن سفر کرنا تھا۔ آپ مدرسہ میں ہی قیام پذیر تھے۔ ان سے رخصت لے کر روانہ ہوئے اور یہ زندگی کی آخری ملاقات ٹھہری۔

قبلہ سید ممتاز الحسن شاہ گیلانیؒ سے فقیر کی تیس بتیس سالہ جماعتی رفاقت رہی۔ اس طویل عرصہ میں آپ کی اجلی سیرت کی گواہی دینا فقیر اپنا فرض سمجھتا ہے۔ فقیر پچھلے ہفتہ پشاور کے

سفر پر تھا۔ واپسی پر راولپنڈی دفتر میں آپ کی وفات حسرت آیات کی خبر سنی۔ دل بجھ گیا۔ دفتر مرکزیہ آ کر معلوم ہوا کہ ۱۲۱ اکتوبر بروز جمعرات کو ایک بارات کے ساتھ پیپلز کالونی تشریف لے گئے۔ شادی کے پنڈال میں تقریب نکاح کی تاخیر سے فائدہ اٹھا کر بیان شروع کر دیا۔ پہلے معراج کا واقعہ بیان کیا پھر آنحضرت ﷺ کی صاحبزادیوں کا تذکرہ شروع کیا۔ حضرت سیدہ فاطمۃ الزہراؓ کا نام زبان پر آیا اور کرسی پر بیٹھے ہی گردن لڑھک گئی۔ ساتھیوں نے سنبھالا تو وہ دوسرے جہاں تشریف لے جا چکے تھے۔ اتنی اجلی سیرت کا سید سادات کا تذکرہ کرتے ہی اللہ تعالیٰ کے حضور چل دیا۔

ایک بجے دن کا وقت تھا۔ آخری شاپ ڈھڈی والا فیصل آباد میں ذاتی رہائشی مکان اور اپنے ہاتھوں قائم کردہ مدرسہ و مسجد میں لائے گئے۔ دوسرے دن دس بجے چک نمبر ۲۰۵ وزیر والا میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ جانشین مجاہد ملتؒ حضرت مولانا عزیز الرحمن جالندھری نے جنازہ کی امامت فرمائی۔ صاحبزادہ طارق محمود نے جنازہ پر آپ کو خراج تحسین پیش کیا۔ مولانا خدا بخش شجاع آبادیؒ نے اپنے مبلغین ورفقاء کی نمائندگی کی۔

یوں مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مجاہد اسلام حضرت مولانا تاج محمودؒ کے جانشینوں نے ان کے ایک دیرینہ مجاہد ساتھی کو ہزاروں سوگواروں اور خاندان کے ورثاء اور جماعتی ساتھیوں کے ہمراہ آخری آرام گاہ میں رحمت حق کے سپرد کیا۔ عاش سعیداً و مات سعیداً! کا مصداق یہ مرد قلندر دنیا میں نہ صرف خوب وقت گزار کر گیا بلکہ ہزاروں متعلقین کو سلیقہ کی زندگی گزارنے کا درس دے گیا۔ شوگر وغیرہ ایسی بیماریوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ حرمین کی زیارت کا بھی شرف حاصل تھا۔ ہزاروں سعادتوں کا مجموعہ اب رب کریم کے حضور حاضر ہوا۔ اللہ رب العزت اپنے عفو و کرم کا ان سے معاملہ فرمائیں۔ پسماندگان کو صبر جمیل اور مرحوم کو کروٹ کروٹ جنت نصیب ہو۔ آمین!

(لولاک شعبان المعظم ۱۴۲۰ھ)

۳۴...... جناب چوہدری غلام نبی امرتسریؒ

وفات......۱۵دسمبر۱۹۹۹ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت گوجرانوالہ کے بزرگ رہنما، روح رواں، جناب چوہدری غلام نبی امرتسریؒ گوجرانوالہ میں کچھ عرصہ بیماررہ کرانتقال کر گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

چوہدری غلام نبیؒ امرتسر کے رہنے والے تھے۔ تقسیم سے قبل امرتسر ''احرار'' کی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ آپ نے امرتسر کے ماحول میں آنکھ کھولی۔ اکابر کی نظر کرم نے ان کو دین اسلام کی خدمت اور آزادی وطن کا مجاہد سپاہی بنا دیا۔ مجلس احرار اسلام کے مجاہد، بہادر، مخلص کارکنوں میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ کڑیل جوان تھے۔ قدرت نے حسن وصحت کی تمام خوبیوں سے نوازا تھا۔ جب احرار رضا کاروں کی وردی میں ملبوس جیوش احرار کے ساتھ چلتے تھے تو کشمیر کے شہزادے معلوم ہوتے تھے۔

پاکستان بننے کے بعد گوجرانوالہ آ کر آباد ہوئے تو مجلس احرار کے پلیٹ فارم سے گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ حضرت امیر شریعتؒ پر دل و جان سے فدا تھے۔ مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ، ماسٹر تاج الدین انصاریؒ، مولانا محمد علی جالندھریؒ، شیخ حسام الدینؒ، مولانا غلام غوث ہزارویؒ، مولانا عبدالقیوم ہزاروی مدظلہ، مولانا صوفی عبدالحمید سواتی مدظلہ، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ، مناظر اسلام مولانا لال حسین اخترؒ، مولانا محمد شریف جالندھریؒ، مولانا تاج محمودؒ، آغا شورش کاشمیریؒ، مولانا مظہر علی اظہرؒ، سید مظفر علی شمسیؒ اور دیگر مذہبی و سیاسی رہنماؤں سے محبت و اخلاص کے مثالی تعلقات تھے۔ حضرت امیر شریعتؒ اور آپ کے گرامی قدر رفقاء نے جب مجلس تحفظ ختم نبوت کی بنیاد رکھی تو چوہدری صاحبؒ نے بھی اپنے آپ کو اس پلیٹ فارم کے لئے وقف کر دیا۔ تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں آپ کے مجاہدانہ کارناموں کی لائل پور، جھنگ، خان پور، سکھر، کراچی تک داستانیں بکھری پڑی ہیں۔ آپ نے اس تحریک میں سنہرے و قابل فخر کارنامے سرانجام دیئے۔ کراچی میں گرفتار ہوئے۔ حیدرآباد جیل میں اکابرین تحریک کے ساتھ بہادرانہ طور پر جیل کاٹی۔ آپ پر بے پناہ تشدد بھی ہوا۔ مگر یہ وہ نشہ نہیں جسے ترشی اتار دے۔ ۱۹۷۴ء اور ۱۹۸۴ء کی تحریک ختم نبوت میں آپ نے بڑی بے جگری سے حصہ لیا۔

گوجرانوالہ میں مجلس تحفظ ختم نبوت کے ملکیتی دفتر کے حصول سے لے کر اس کی تعمیر ومرمت تک کے تمام مراحل میں آپ کا مجاہدانہ ایثار شامل رہا۔ چوہدری غلام نبی مرحوم کی گہری نظر اور معاملات کی باریک بینی اور اصابت رائے کو دیکھ کر اندازہ ہوتا تھا کہ جس قیادت کے یہ کارکن ہیں اس قیادت کی بالغ نظری کا کیا عالم ہوگا؟۔آپ نے کسی سکول و دینی مدرسہ میں زانوئے تلمذ تہہ نہیں کیا۔ مگر ذہانت اور روشن دماغی کا یہ عالم تھا کہ آپ نے اپنی یاداشتوں پر مشتمل چار سو صفحات کی کتاب مرتب کرادی۔ جس کا نام ''تحریک کشمیر سے تحریک ختم نبوت تک'' تھا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ لگائیں کہ تین سال میں اس کے چار ایڈیشن شائع ہوئے اور ہاتھوں ہاتھ نکل گئے۔ چوہدری غلام نبی امرتسریؒ بلاشبہ ایک انجمن تھے۔ چلتی پھرتی تاریخ تھے۔ ایک وفاشعار مجاہد فی سبیل اللہ تھے۔ عقیدہ ختم نبوت کے پاسبان تھے۔ اکابرین امت کی روایات کے امین تھے۔ ان کی وفات سے ایسا خلا پیدا ہوا ہے جو مدتوں پر نہ ہوگا۔ ان کی حسین یادوں کی کسک عرصہ تک دل دنیا کو مضطرب کئے رکھے گی۔

بحمدہ تعالیٰ آخر تک صحت ٹھیک رہی۔ گزشتہ چند سالوں سے گھٹنوں کے درد اور جگر کی خرابی کی شکایت ہوئی۔ مگر زندگی کی گاڑی چلتی رہی اور خوب چلتی رہی۔ چند ماہ قبل زیادہ پرابلم پیدا ہوا۔ لاہور لے جایا گیا مگر پھر بھی بہادروں کی طرح انہوں نے بیماری کو جھیلا۔ کبھی زبان پر کوئی حرف شکایت نہ آیا۔ چلنا پھرنا آخر تک جاری رہا۔ صرف آخری چند دنوں میں صاحب فراش ہوئے۔ مگر پھر بھی قدرت نے ان کو کسی کا محتاج نہ کیا۔

۱۵ دسمبر ۱۹۹۹ء بمطابق ۶ رمضان المبارک ۱۴۲۰ھ کو صبح دس بجے انتقال ہوا۔ اسی دن رات گیارہ بجے آپ کو بڑے قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا۔ آپ کے دیرینہ ساتھی اور جگری دوست حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ گوجرانوالہ کی پوری دینی و سیاسی قیادت اور عوام نے جنازہ میں شرکت کی۔ جناب حافظ محمد یوسف عثمانی' مولانا ضیاء الدین آزاد' مولانا فقیر اللہ اختر اور چوہدری صاحبؒ کے صاحبزادوں نے آپ کی تکفین کے مراحل طے کئے۔ قدم قدم پر رحمت حق کے سہارے چلے اور ڈھیروں من مٹی کے نیچے رحمت حق کے سپرد کر دیئے گئے۔ حق تعالیٰ ان کے ساتھ اپنی شایان شان مغفرت کا معاملہ فرمائیں۔ (لولاک شوال المکرم ۱۴۲۴ھ)

۳۵.....مولانا ابوالحسن علی ندویؒ

وفات.....۳۱ دسمبر ۱۹۹۹ء

ندوۃ العلماء لکھنؤ کے مہتمم' رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے رکن' دمشق یونیورسٹی کے مشیر' دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے رکن' عرب وعجم کے رئیس العلماء' قافلہ حریت کے سرخیل' برصغیر پاک و ہند کی موجودہ دور میں سب سے بڑی علمی اور روحانی شخصیت حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ جمعہ ۳۱ دسمبر ۱۹۹۹ء کو لکھنؤ میں انتقال فرما گئے۔ انا اللّٰہ وانا الیہ راجعون! ان کے انتقال نے اکابر علماء کی وفات کے غم تازہ کر دیئے۔ مولانا کی وفات علم و فضل کی وفات ہے۔ رحمت عالم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ: ''عالم کی وفات ایک جہاں کی وفات ہے۔''

بلاشبہ مولانا مرحوم اس حدیث کا مصداق تھے۔ تین صد کتابوں کے آپ مصنف تھے۔ تاریخ' سیرت و سوانح آپ کے پسندیدہ مضامین تھے اور انہیں عنوانات پر آپ کی زیادہ تر تصانیف ہیں۔ قدرت نے اتنی جامعیت بخشی تھی کہ اردو کی طرح عربی زبان پر آپ کو نہ صرف عبور تھا بلکہ اکثر کتابیں آپ نے اصلاً عربی میں تصنیف فرمائیں۔ بعد میں اردو زبان کا ان کو جامہ پہنایا گیا۔ عربی ادب کے بھی آپ امام مانے جاتے تھے۔ ان کے علم و فضل کے سامنے عرب و عجم کے علماء کی گردنیں جھکتی نظر آتی تھیں۔ قدیم و جدید علم پر آپ کو دسترس تھی۔ شرق و غرب نے آپ کے علم کی گہرائی کا سکہ مانا۔ ہزاروں شاگرد' لاکھوں عقیدت مند' بیسویں مساجد و مدارس آپ کی یادگار ہیں۔ اے جانے والے آپ کو مدتوں یاد رکھا جائے گا۔ رفتید والے نہ از دل ما!

آپ کی بیعت کا تعلق قطب الارشاد حضرت عبدالقادر رائے پوریؒ سے تھا۔ آپ مجاز بھی تھے اور غالباً ہندوستان میں آپ حضرت رائے پوریؒ کے آخری خلیفہ تھے۔ آپ کے وصال سے مساجد و مدارس کی طرح خانقاہوں کی علمی و عملی رونق بھی متاثر ہوئی۔

حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ کے حکم پر آپ نے لاہور میں بیٹھ کر عرب دنیا کو فتنہ قادیانیت سے آگاہ کرنے کے لئے ''القادیانیہ'' عربی زبان میں تحریر فرمائی۔ اس کے مقدمہ میں آپ نے فرمایا کہ میرے پاس دو کتب خانے جمع ہیں۔ ایک خاموش یعنی کتابیں ہیں۔ دوسرا بولنے والا کتب خانہ یعنی حضرت مولانا محمد حیاتؒ ہیں۔ شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ کے حکم پر تمام

تر حوالہ جات فاتح قادیان مولانا محمد حیاتؒ اور مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ نے ان کو مہیا فرمائے۔ یہاں سے مسودہ تیار کر کے لکھنؤ تشریف لے گئے اور پھر سب سے پہلے عربی ایڈیشن کی اشاعت کا دمشق سے اہتمام کیا گیا اور یہ مجلس تحفظ ختم نبوت نے شائع کی اور پھر مصنف کے توسط سے دنیا بھر کے علماء ومشائخ بالخصوص عرب دنیا میں تقسیم ہوئی۔ اس کے بعد خیال ہوا کہ اس کتاب کو اردو میں منتقل کیا جائے۔ چنانچہ اردو ایڈیشن میں عربی سے اردو میں حوالہ جات کو منتقل کرنے کی بجائے مرزائیوں کی اصل اردو کتابوں سے ہی حوالہ جات کو نقل کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے مولانا محمد علی جالندھریؒ کو ذیل کا خط تحریر فرمایا۔ یہ ۶ مئی ۱۹۵۸ء کا خط ہے۔ اس میں آپ نے تحریر فرمایا۔

باسمہ!

محبی ومخدومی زید لطفہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' امید کہ مزاج بخیر ہوگا

میں اپنی طبیعت کی ناسازی کی وجہ سے رائے بریلی میں تاخیر سے آیا۔ فہرست مآخذ (یعنی قادیانی کتب) کے متعلق دیکھنا تھا کچھ کتابیں ندوۃ العلماء میں ہیں یا نہیں؟۔ چنانچہ مقابلہ کر کے ان کتابوں کو حذف کر دیا جو یہاں موجود ہیں تاکہ پاکستان سے انہیں لانے کی زحمت سے بچیں۔ اب وہی کتابیں لکھ رہا ہوں جو یہاں نہیں ہیں اور ان کو وہیں (پاکستان) سے لانا پڑے گا۔ آپ کو یہ معلوم کر کے خوشی ہوگی کہ ''فیصلہ آسمانی'' حضرت مولانا محمد علی مونگیریؒ اور مولانا مونگیریؒ کی تقریباً ۱۳' ۱۲ کتابیں اور رسالے رد قادنیت میں کتب خانہ ندوۃ العلماء میں موجود ہیں۔ کئی روز سے لاہور کا کوئی خط نہیں آیا جس سے کچھ نظام سفر کا حال معلوم ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ حضرت والا دامت برکاتہم (حضرت رائے پوریؒ) کے مزاج مبارک بالکل بعافیت ہوں گے۔ مخدومی مولانا عبدالجلیل صاحب کی خدمت میں دو ہی روز ہوئے ہوں گے ایک خط ارسال خدمت کیا ہے۔ مولانا محمد حیاتؒ کی خدمت میں میری طرف سے بہت سلام۔ قلم زد کتابیں یہاں کتب خانہ میں موجود ہیں۔

والسلام!...... آپ کا علی ...... ۱۶ اشوال المکرم ۱۳۷۷ھ

چنانچہ آپ کا خط ملتے ہی حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے جواب اور پھر کتابیں

ڈاک سے بھجوادیں اور ساتھ ہی تحریر کیا کہ اردو ایڈیشن (قادیانیت) لکھنؤ سے شائع کرالیں رقم مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کے بیت المال سے بھجوادی جائے گی۔ چنانچہ اس کے جواب میں مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے تحریر فرمایا:

حضرت مولانا المحترم زیدہ مجدہ والطافہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ امید کہ مزاج بخیر ہوگا

گرامی نامہ اور اس کے بعد رجسٹرڈ پیکٹ ملا۔ اس توجہ کے لئے شکر گزار ہوں۔ اللہ تعالیٰ آپ کی مساعی میں برکت عطا فرمائے۔ جناب نے بھی لکھنؤ میں طباعت کی تاکید فرمائی ہے اور یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ابھی مصارف کا کوئی اندازہ نہیں۔ رقم کا پہنچنا بہت مشکل ہے۔ البتہ یہ صورت ممکن ہے کہ حضرت والا (حضرت رائے پوریؒ) کے ساتھ جو رفقاء خدام رائے پور تشریف لائیں وہ قانونی رقوم اپنے ساتھ لے آئیں۔ یعنی جتنی رقم لانے کی (قانوناً) اجازت ہے۔ ہر ایک رفیق اتنی ہی رقم لے آئے علی الحساب اور وہ رائے پور میں محفوظ رہے۔ جب ضرورت ہو وہاں سے حاصل کر لی جائے۔ ابھی مجھے خود مصارف کا اندازہ نہیں۔ کتابوں کی فہرست یہ معلوم کرنے کے بعد کہ کتب خانہ ندوۃ العلماء میں کونسی کتابیں ہیں بعد میں بھجواؤں گا۔ بڑی عنایت ہوگی۔ اگر حضرت شاہ (سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ) صاحب مدظلہ کی خدمت میں میرا اسلام نیاز پہنچادیا۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ............طالب دعا ابوالحسن علی

جواب کا پتہ: مرکز دعوت اصلاح وتبلیغ کچہری روڈ لکھنؤ

غرض آپ کو ردقادیانیت کے عنوان پر حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ نے لگایا تھا۔ آپ کی اس متذکرہ کتاب کے عربی اردو انگریزی کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے۔ البتہ سب سے پہلے اس کتاب کو شائع کرنے کی سعادت مجلس تحفظ ختم نبوت کے حصہ میں آئی۔ اس کے علاوہ ردقادیانیت پر آپ کے مندرجہ ذیل مقالہ جات بھی ہیں۔

۱...... القادیانیہ صورۃ علی نبوۃ محمدیہ۔

۲...... قادیانیت اسلام اور نبوت محمدیہ کے خلاف ایک بغاوت۔

۳...... القادیانیہ والقادیانیہ دراستہ وتحلیل۔

پاکستان میں جب قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دیا گیا تو آپ نے حضرت شیخ بنوریؒ کو جو والا نامہ تحریر فرمایا وہ یہ ہے:

''سب سے پہلے تو آپ کو اس عظیم کامیابی پر آپ کے اسلاف کے ایک ادنی نیاز مند کی حیثیت سے مخلصانہ مبارکباد پیش کرتا ہوں جس کے متعلق **بدیع الزمان الهمدانی** ! کے یہ الفاظ بالکل صادق ہیں۔ **فتح فاق الفتوح و امنت علیه الملائکه والروح** !اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آپ کے اس کارنامہ سے آپ کے جدامجد حضرت سید آدم بنوریؒ اور ان کے شیخ حضرت امام ربانیؒ اور آپ کے استاذ و مربی حضرت علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کی روح ضرور مسرور ہوئی اور اس کی بھی امید ہے کہ روح مبارک نبوی **علیها الف الف سلام**! کو بھی مسرت حاصل ہوئی ہوگی۔ **فهنیا لکم وطوبی** !اگر میری ملاقات ہوئی تو میں آپ کے دست مبارک کو بوسہ دے کر اپنے جذبات کا اظہار ضرور کروں گا۔'' (ماہنامہ بینات حضرت بنوریؒ نمبر ص ۶۲ ۳ محرم الحرام ۱۳۹۸ھ)

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت نے چناب نگر میں اپنا مرکز قائم کیا۔ حضرت مولانا علی میاںؒ ڈھڈیاں سے واپسی پر حضرت مولانا محمد حیاتؒ کو ملنے کے لئے تشریف لائے۔ گزشتہ چند سالوں میں فتنہ قادیانیت نے دوبارہ انڈیا میں پر پرزے نکالنے شروع کئے تو دارالعلوم دیوبند کے ذمہ دار حضرات نے مجلس تحفظ ختم نبوت کل ہند کی بنیاد رکھی اور ایک عظیم الشان سیمینار کا اہتمام کیا۔ اس میں آپ برابر کے شریک سفر رہے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کل ہند کے زیر اہتمام ۱۴ جون ۱۹۹۷ء کو عظیم الشان کل ہند سطح پر کانفرنس کا اہتمام کیا گیا۔ اس کے متعلق آپ نے حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب دامت برکاتہم مہتمم دارالعلوم دیوبند کو ذیل کا والا نامہ تحریر فرمایا:

بسم اللہ الرحمن الرحیم!

گرامی منزلت جناب مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ زیدت مکارمہ!

امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوگا۔ دارالعلوم کے جلسہ انتظامی (مجلس شوریٰ) میں شرکت کا دعوت نامہ اور رد قادیانیت کے جلسہ کی اطلاع لکھنؤ میں ملی تھی۔ راقم نے اپنی صحت کی کمزوری' سن رسیدگی اور کچھ دن آرام کے لئے بمبئی کے سفر اور قیام کا ذکر کر کے حاضری سے

معذرت کا خط لکھا تھا۔ جو پہنچا ہوگا۔ لیکن بمبئی میں ۴ جون کا روزنامہ ''انقلاب'' دیکھا تو اس میں ۱۴ جون کو دہلی میں ردقادیانیت کے جلسہ کی جو دارالعلوم دیوبند کی طرف سے اور آپ کے زیر اہتمام منعقد ہو رہا ہے اطلاع پڑھی۔ اس سے بہت خوشی ہوئی اور یہ ارادہ کر لیا کہ میں قیام کو مختصر کر کے ۱۳ جون کو دہلی میں پہنچ جاؤں اور جلسہ میں شرکت کی سعادت جو دینی غیرت کا تقاضا ہے حاصل کروں۔ چنانچہ یہ پروگرام بنا لیا کہ ۱۳ جون تک دہلی پہنچ جاؤں اور ۱۴ جون کو جلسہ میں شریک ہوں۔ میں صدق دل سے آپ کو دارالعلوم کو اور اس جلسہ کے تمام محرکین کو مبارکباد دیتا ہوں کہ انہوں نے بروقت قدم اٹھایا اور دارالعلوم کی روایات دفاع عن الدین او دفاع عن العقیدۃ الاسلامیہ! کا ثبوت دیا۔ راقم بمبئی کے قیام میں قادیانیت ہی پر تبصرہ اور اس کے سلسلہ میں کچھ لکھ رہا تھا۔ اس سے پہلے قادیانیت پر عربی میں مستقل کتاب لاہور میں لکھ چکا تھا۔ جو بلاد عربیہ میں بہت مقبول ہوئی اور جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ نے اس وقت تک اس کے پانچ ایڈیشن نکالے ہیں اور انگریزی ترجمہ کے بھی دو ایڈیشن شائع کئے۔ مجلس تحقیقات ونشریات اسلام ندوۃ العلماء کی طرف سے آپ کی خدمت میں عربی اور اردو ایڈیشن کے بعض رسائل پہنچے ہوں گے۔

اطلاعاً آپ کی خدمت میں یہ عریضہ لکھا جا رہا ہے۔ راقم کا قیام اوکھلا جامعہ نگر میں مولوی عباس صاحب ندوی کے مکان پر رہے گا۔ جلسہ میں انشاء اللہ! شرکت کی سعادت حاصل کروں گا۔ اللہ تعالیٰ اس جلسہ کو ہر طرح سے مفید اور کامیاب کرے۔ برائے کرم ہمارا سلام اور مبارکباد صاحبزادہ گرامی قدر مولانا اسعد میاں کی خدمت میں بھی پہنچا دیجئے۔ اطال اللہ بقاءہٗ!

راقم...... ابوالحسن علی ندوی، بقلم عبدالرزاق ندوی، بمبئی، سہاگ پیلس مدن پورہ ۵ جون ۱۹۹۷ء

(منقول از ماہنامہ آئینہ دارالعلوم دیوبند مورخہ ۱۵ جون تا ۱۵ جولائی)

چنانچہ دہلی تشریف لائے اور قادیانیوں کے خلاف معرکہ کی تقریر فرمائی۔ اسی طرح لکھنؤ میں دنیا بھر کے سکالروں کا سیمینار منعقد کیا گیا۔ اس میں بھی قادیانیوں کے متعلق علمی مقالہ جات پیش ہوئے۔ غرض فتنہ عمیا قادیانیت کے خلاف آپ کا وجود انعام الٰہی تھا۔ اللہ تعالیٰ آپ کی مغفرت فرمائیں اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق نصیب ہو۔ (لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ)

۳۶......حضرت مولانا جمال اللہ الحسینیؒ

وفات......۲۱ جنوری ۲۰۰۰ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے بزرگ مبلغ' دیرینہ رفیق' سندھ کی ہردلعزیز دینی شخصیت' مدبر' معاملہ فہم' زیرک' بزرگوں کی روایات کے امین' شعلہ نواء خطیب' مجاہد فی سبیل اللہ' حضرت مولانا جمال اللہ الحسینیؒ ۲۱ جنوری ۲۰۰۰ء بروز جمعۃ المبارک بعد از نماز مغرب تقریباً ۷ بجے شام پنوں عاقل ضلع سکھر میں انتقال فرماگئے۔ اناللّٰہ وانا الیہ راجعون!

مولانا مرحوم سندھ کی معروف خانقاہ عالیہ درگاہ ہالیجی شریف کے خانودہ کے چشم وچراغ تھے۔ مولانا جمال اللہؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے والدگرامی حضرت مولانا نذیر حسین مرحوم سے حاصل کی۔ حضرت مولانا نذیر حسینؒ کا برصغیر کی تقسیم سے قبل مجلس احرار اسلام کے رہنماؤں سے جماعتی تعلق تھا۔ احرار رہنما مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کے حکم پر مولانا نذیر حسینؒ نے اپنے بیٹے مولانا جمال اللہ صاحبؒ کو جامعہ خیر المدارس ملتان میں داخل کرایا۔ آپ نے حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ وحضرت مولانا محمد شریف کشمیریؒ سے حدیث شریف پڑھی۔ جامعہ خیر المدارس سے فارغ ہوتے ہی آپ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے نظام تبلیغ سے وابستہ ہوگئے۔ شکارپور' جیکب آباد آپ کا حلقہ تبلیغ مقرر ہوا۔ آپ پندرہ دن اپنے حلقہ میں اور پندرہ دن مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کے ساتھ تبلیغی پروگراموں میں شریک ہوتے۔ حضرت جالندھریؒ کی صحبت نے آپ کو ہیرا بنادیا۔ خالص جماعتی ذہن تھا۔ ملک بھر کی تمام دینی جماعتوں' اداروں کے کام کو اپنا کام سمجھتے تھے۔ سندھ میں کہیں پر کوئی بھی بے دین سر اٹھاتا اس کے تعاقب کے لئے کمربستہ ہوجاتے۔ قدرت نے آپ کے پہلو میں حساس دل رکھا تھا۔ وہ دین کے کسی بھی مسئلہ میں رواداری کی بجائے دینی غیرت پر عمل پیرا ہوتے۔ بڑے بڑے معرکے سر کئے مگر خود کبھی کسی طاغوتی طاقت کے سامنے سرنگوں نہ ہوئے۔ غرض ایک مجاہد داعی میں دینی حمیت کی جو خوبیاں ہونی چاہئیں تھیں وہ آپ میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔ آپ نے نصف صدی میں بڑے بڑے اکابر کی نہ صرف زیارت کی بلکہ ان سے کسب فیض بھی کیا اور پھر ان کے فیض کو عام کرنے میں دربدر' قریہ قریہ' شہر شہر' گلی گلی' دیوانہ وار پھرے۔ کراچی سے اسلام آباد تک اور پشاور سے بہاولپور تک

کے درو دیوار گواہ ہیں کہ آپ نے انتہائی سادہ مگر دلوں میں اترنے والی آواز حق سے لوگوں کے دلوں کو منور کیا۔ مسلمانوں کے لئے ابریشم سے بھی زیادہ نرم تھے۔ مگر دین کے دشمنوں کے لئے ننگی تلوار تھے۔ جہاں آپ اڑ گئے بڑے بڑے جغادریوں کے پتے پانی ہوجاتے تھے۔ کفر آپ کے نام سے کانپتا تھا۔ قادیانیت کو سندھ میں آپ نے گالی بنا دیا تھا۔ ادبارہ سے کنری تک کہیں قادیانیوں کو آپ نے چین نہ لینے دیا۔ آخر کیوں نہ ہوتا خاندانی تعلق ہالیجی سے تھا۔ استاذ مولانا خیر محمد جالندھریؒ تھے۔ مربی حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ تھے۔ دست شفقت حضرت مفکر اسلام مولانا مفتی محمودؒ کا تھا اور دعائیں حضرت مولانا عبدالکریمؒ بیر شریف والوں کی تھیں۔ اعتماد آپ پر حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ فرماتے تھے۔ ان نسبتوں نے آپ کو جلاء بخشی اور قدرت حق کے کرم واحسان سے ہر میدان آپ کے ہاتھ رہا۔

پچپن سال عمر پائی ہوگی۔ گزشتہ سے پیوستہ سال قدرت نے آپ کو مکہ مکرمہ و مدینہ طیبہ کی حاضری کا موقع فراہم کر دیا۔ کچھ عرصہ سے شوگر کا حملہ ہوا۔ جگر، گردہ کے نظام میں خلل پڑا۔ لیکن آخر وقت تک قدرت نے کسی کا محتاج نہ کیا۔ بیماری وعلاج ساتھ ساتھ چلتے رہے۔ آخر مسافر منزل کو پا گیا۔ پنوں عاقل کے قریب گاؤں میں آپ کا جنازہ ہوا۔ (لولاک ذیقعدہ ۱۴۲۰ھ)

۳۸...... حضرت مولانا عبدالحیؒ بہلویؒ

وفات...... ۲۸ جنوری ۲۰۰۰ء

قطب وقت حضرت مولانا محمد عبداللہ بہلویؒ کے جانشین، مفسر قرآن، مہتمم جامعہ بہلویہ شجاع آباد، حضرت مولانا عبدالحیؒ بہلویؒ ۲۸ جنوری ۲۰۰۰ء بروز جمعہ گیارہ بجے دن ستر سال کی عمر میں انتقال فرما گئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون! آپ کے مریدوں وشاگردوں کی تعداد ہزاروں سے متجاوز تھی۔ آپ بہت ہی خدارسیدہ بزرگ عالم دین اور فرشتہ سیرت ولی کامل تھے۔ انتہائی بے نفسی کے ساتھ آپ نے مخلوق خدا کو نفع پہنچایا۔ آپ کی عنداللہ مقبولیت کا بڑا ثبوت آپ کے جنازہ کا اجتماع تھا کہ دور افتادہ دیہاتی شہر شجاع آباد کے مضافات میں ہزاروں افراد جمع ہوگئے۔ جن میں اکثریت اہل علم اور صلحاء کی تھی۔ آپ کو آپ کے قائم کردہ ادارہ جامعہ بہلویہ کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ (لولاک ذیقعدہ ۱۴۲۰ھ)

۳۸...... حضرت مولانا عبدالرحیم نعمانیؒ

وفات......۱۲مارچ ۲۰۰۰ء

مدرسہ عربیہ اسلامیہ بوریوالہ کے مہتمم‘ جمعیت علماء اسلام کے ممتاز رہنما‘ زکوٰۃ عشر کمیٹی ضلع وہاڑی کے چیئرمین اور علاقہ کی ہردلعزیز دینی و مذہبی شخصیت حضرت مولانا عبدالرحیم نعمانیؒ ۱۲مارچ ۲۰۰۰ء مطابق ۵ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ کی صبح کو ملتان کے ایک پرائیویٹ ہسپتال میں انتقال فرما گئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون !آپ کے جسد خاکی کو بورے والا لایا گیا۔ جہاں آپ کے قائم کردہ دینی مدرسہ خدیجۃ الکبریٰ یعقوب آباد کے احاطہ میں رحمت خداوندی کے سپرد کردیا گیا۔ آپ کے جنازہ میں ضلع بھر کی ممتاز مذہبی وسیاسی شخصیات نے شرکت کی۔ عوام کے جم غفیر کی شرکت سے ہر شخص کی رائے میں آپ کا جنازہ بورے والا کی تاریخ کا ایک بہت بڑا جنازہ تھا جو آپ کی عنداللہ مقبولیت کا زندہ جاوید ثبوت تھا۔ آپ نے ۸۵ سال کی عمر پائی۔ آپ جامعہ امینیہ دہلی کے ممتاز فضلاء میں سے تھے اور جمعیت العلماء ہند کے امیر مفتی ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کے مایہ ناز شاگرد تھے۔ حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے نہ صرف بیعت تھے بلکہ ان کی خصوصی نسبتوں کے وارث وامین تھے۔ آپ نے پاکستان بننے کے بعد جامعہ اسلامیہ بورے والا کے اہتمام کو سنبھالا تو اسے ایک منفرد ادارہ بنادیا۔ تعلیم وتربیت اور نظم ونسق کے لحاظ سے جامعہ اسلامیہ ایک مثالی ادارہ ہے جو آپ کی محنت اور دینی خدمات کی زندہ مثال ہے۔ ہزارہا قرآن مجید کے حفاظ اور علماء نے اس ادارہ سے فیض حاصل کیا۔ آپ پیر طریقت حضرت مولانا عبدالعزیز رائے پوریؒ سرگودھا والوں کے معتمد خصوصی تھے۔ مولانا غلام غوث ہزارویؒ مولانا مفتی محمودؒ حضرت امیر شریعتؒ حضرت جالندھریؒ اور دیگر برصغیر کے مذہبی رہنماؤں سے آپ کے مثالی تعلقات تھے۔ معروف مسلم لیگی رہنما میاں ممتاز دولتانہ کے مقابلہ پر کئی بار الیکشن لڑے اور مقابلہ دل ناتواں نے خوب کیا کا حق ادا کر گئے۔ غرض آپ کی دینی وسیاسی خدمات جلیلہ کا ایک زمانہ معترف ہے۔ آپ کی شخصیت و وجاہت کو دیکھ کر قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی یاد تازہ ہوجاتی تھی۔ قدرت حق کی شان بے نیازی پر قربان جائیں آپ کی اولاد نہ تھی۔ تاہم علاقہ میں آپ کے ہزاروں شاگرد آپ کی روحانی اولاد ہیں۔ جب تک آپ کے قائم کردہ دینی ادارے موجود ہیں آپ کا فیض جاری ہے۔ ان کا اوڑھنا بچھونا صرف اور صرف اقدار اسلامی کا احیاء تھا۔ اس پر انہوں نے مقدور بھر جان جوکھوں میں ڈال کر محنت کی اور آنے والے دینی رہنماؤں کے لئے اخلاص بھری محنت کی ایک مثال قائم کر گئے۔ گردوں کے عارضہ میں مبتلا تھے وقت موعود وساعت مقررہ آن پہنچی اور آپ وہاں چلے گئے جہاں ہر انسان کو جانا ہے۔ اللہ رب العزت آپ کی مغفرت فرمائیں اور آپ کو کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائیں اور آپ کے قائم کردہ دینی اداروں کی بہاروں کو تاقیامت سلامت باکرامت رکھیں۔ آمین! (لولاک محرم ۱۴۲۱ھ)

۳۹......حضرت مولانا سید حامد علی شاہؒ

وفات......۱۵مارچ ۲۰۰۰ء

یادگار اسلاف، مجاہد اسلام، صوفی منش بزرگ رہنما، حضرت مولانا سید حامد علی شاہ ۱۵مارچ ۲۰۰۰ء دل کا دورہ پڑنے سے انتقال فرما گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا حامد علی شاہ صاحبؒ کے والد گرامی متحدہ ہندوستان میں ریلوے کے ملازم تھے۔ پاکستان بننے کے وقت آپ دہلی کے اسٹیشن ماسٹر تھے۔ وہاں سے آپ کے خاندان نے پاکستان کا سفر کیا۔ مولانا حامد علی شاہؒ تقسیم سے قبل موقوف علیہ تک کی پوری تعلیم مظاہر العلوم سہارن پور میں مکمل کر چکے تھے۔ پاکستان آ کر ایک سال بعد گویا ۴۹، ۴۸ میں جامعہ خیر المدارس میں دورہ حدیث شریف پڑھا۔ حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ اور شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالرحمٰن کاملپوریؒ سے آپ نے حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ فیروزہ (ضلع رحیم یار خان) کے ملحقہ ایک چک میں اراضی الاٹ ہوئی تو یہاں فیروزہ میں حضرت مولانا حامد علی شاہؒ نے کپڑے کی دکان کر لی اور جامع مسجد میں اعزازی طور پر نمازیں پڑھانا شروع کر دیں۔ بعد میں مدرسہ قائم کر دیا۔ مسجد کی توسیع کرائی۔ مدرسہ کی تعمیر کی، اور پھر اللہ رب العزت نے مسجد و مدرسہ کے کام کو اتنی وسعت دی کہ آپ کو دکان چھوڑ کر تمام وقت مدرسہ کے لئے وقف کرنا پڑا۔

تبلیغی جماعت، جمعیت علماء اسلام اور عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت سے آپ کو والہانہ عشق تھا۔ ہمیشہ ان جماعتوں کے کاموں کو دین کا کام سمجھ کر سرانجام دیتے رہے۔ تمام بے دین و بددین لوگوں کے خلاف آپ نے بہت ہی گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ مختلف اوقات میں حسب ضرورت علاقہ بھر میں آپ دینی اجتماعات منعقد کراتے رہتے تھے۔ یوں کفر کو نکیل ڈالی ہوئی تھی۔ آپ کے دینی مدرسہ مدینۃ العلوم سے بلاشبہ ہزارہا بندگان خدا نے فیض حاصل کیا۔ آپ کی جامع مسجد تبلیغی جماعت کا مرکز ہے۔ آپ کا وجود بھی تبلیغ اسلام کے لئے وقف تھا۔

آپ کی گرانقدر دینی بے لوث خدمات کے باعث علاقہ کے لوگوں کے دلوں میں آپ کا بہت ہی احترام تھا اور یہ مقبولیت آپ کی نیکی و شرافت کا اعتراف اور آپ کی خدمات عنداللہ مقبولیت کی دلیل بین ہے۔ بلاشبہ آپ چلتے پھرتے مقبولان بارگاہ اشخاص میں سے تھے

اور یہ نیکی وتقویٰ آپ کو وراثت میں ملا۔ آپ کی مولانا سید مرتضیٰ حسن چاند پوریؒ سے عزیز داری تھی۔ آپ کے والد گرامی کی نیکی کا یہ عالم تھا کہ ریلوے کی پوری ملازمت کے زمانہ میں کسی ملازم سے ایک گلاس پانی پلانے کی فرمائش نہیں کی۔ اس سے ان کی نیکی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

آپ کے والد غالباً اپنی ہمشیرگان سے ملنے کراچی گئے تو سید حامد علی شاہؒ بھی ہمراہ تھے۔ کراچی میں وصال وتدفین ہوئی۔ اگلے سال سید حامد علی شاہؒ کراچی گئے تو والد صاحب مرحوم کی قبر پر بھی فاتحہ کے لئے تشریف لے گئے۔ ایک بوڑھا گورکن دوڑا ہوا آیا۔ سلام کیا اور کہا کہ اس صاحب قبر سے آپ کی کیا رشتہ داری ہے۔ شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ میرے والد صاحب تھے تو وہ بہت خوش ہوا دعائیں اور مبارکبادیں دیں کہ آپ خوش نصیب ہیں۔ آپ کے والد بہت نیک تھے۔ شاہ صاحبؒ کے پوچھنے پر اس نے بتایا کہ بارش کے باعث قبرستان میں بعض تازہ قبریں بیٹھ گئیں۔ اس سے پورے قبرستان میں ایسی نفیس خوشبو پھیلی کہ میں حیران ہوگیا۔ قبریں تیار کرنا اور میتوں کو دفن کرنا میرا پیشہ ہے۔ لیکن زندگی میں میں نے یہ خوشبو آپ کے والد کی قبر سے محسوس کی۔ اس کی نرالی وعجیب کیفیت تھی۔

ان بزرگ صفت والد کے مولانا سید حامد علی شاہ صاحبؒ لخت جگر تھے اور خود مولانا حامد علی شاہ صاحبؒ کا یہ عالم تھا کہ خیر المدارس ملتان میں ہندوؤں کا مندر تھا۔ اس سے ملحقہ متروکہ عمارت میں مدرسہ جاری ہوگیا۔ طلباء زیادہ تھے۔ جگہ کی کمی تھی تو بعض طالب علموں نے خود مندر ہی میں رہائش رکھ لی۔ وہاں جنات رہتے تھے۔ انہوں نے طلباء کو رات بھر اس طرح تگنی کا ناچ نچایا کہ وہ صبح ہوتے ہی جگہ خالی کرنے پر مجبور ہوگئے۔ طلباء میں جنات کے مندر میں رہنے کا تذکرہ ہوا۔ بات سید حامد علی شاہ صاحبؒ تک پہنچی۔ آپ نے بستر اٹھایا وہاں ڈیرہ لگا دیا۔ سال ڈیڑھ سال جتنا عرصہ رہے جنات نے آپ کو کبھی تکلیف نہیں دی۔ البتہ خدمت تو کردی ہوگی مگر پریشانی کا باعث نہیں بنے۔

آپ حضرت میاں عبدالہادی دین پوریؒ قطب عالم سے بیعت تھے۔ آخری عمر میں اب حضرت اقدس خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سے بیعت کرلی تھی۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے خورد وکلاں سے آپ کا بہت ہی مخلصانہ تعلق تھا۔ چناب نگر کانفرنس پر تشریف لاتے اور بہت ہی دعاؤں سے نوازتے۔ وہ اس دھرتی پر چلتے پھرتے ولی اللہ تھے۔ ان کے وصال سے ایسا

خلا پیدا ہوا ہے جو عرصہ تک شاید پر نہ ہو سکے۔

وفات سے ایک روز قبل وصیت نامہ لکھا۔ مسجد و مدرسہ سے لے کر گھر تک کے معاملات کی تفصیلات درج کر کے اپنے صاحبزادہ سید ناصر حسین شاہ کو سنادی۔ دوسرے روز صبح کو دل کی تکلیف ہوئی۔ رحیم یار خان لے کر گئے۔ وہاں جان مالک کے سپرد کر دی۔ دوسرے دن ۹ ذی الحجہ کو سکول کے گراؤنڈ میں علاقہ کا بہت بڑا اجتماع جنازہ پر موجود تھا۔ دین پور شریف کے بزرگ میاں مسعود احمد صاحب دین پوری نے امامت کی اور قبلہ شاہ صاحبؒ کو رحمت حق کے سپرد کر دیا گیا۔ (لولاک محرم الحرم ۱۴۲۱ھ)

۴۰...... جناب صوفی نور محمد مجاہدؒ

وفات...... ۱۷ جولائی ۲۰۰۰ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت ضلع لودھراں کے پر جوش ورکر، فعال اور مخلص کارکن، جناب صوفی نور محمد مجاہدؒ دل کا دورہ پڑنے سے انتقال فرما گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

جناب صوفی نور محمد مجاہد تحریک ختم نبوت کے پر جوش اور فعال کارکن تھے۔ ساری زندگی عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے وقف کی ہوئی تھی۔ عالم دین نہ ہونے کے باوجود علماء کرام جتنی خدمات سرانجام دیں۔ فتنہ قادیانیت کے لئے ننگی تلوار تھے۔ مرحوم ۱۴ ربیع الثانی ۱۴۲۱ھ مطابق ۱۷ جولائی صبح تہجد کی نماز پڑھنے کے لئے مسجد میں جا رہے تھے کہ راستے میں دل کا دورہ پڑا جو جان لیوا ثابت ہوا۔ مرحوم نہایت نیک متقی پرہیز گار انسان تھے۔ مرحوم جماعتی کارکنوں کو اپنی اولاد اور بھائی سمجھتے تھے۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے بانی راہنماؤں سے والہانہ عشق تھا۔ ضلع لودھراں میں حاجی عبدالحمید بٹ مرحوم اور صوفی محمد علی کی وفات کے بعد ختم نبوت کے علم کو بلند کئے رکھا۔ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر ہو یا ختم نبوت کانفرنس ملتان صوفی صاحبؒ بمعہ ساتھیوں کے ہر حال میں شرکت کو سعادت سمجھتے تھے۔ نہایت ہی سادہ اور درویش منش انسان تھے۔ ان کی وفات نہ صرف خاندان والوں کے لئے صدمہ کا باعث ہے۔ بلکہ جماعت ختم نبوت کے لئے بھی صدمہ عظیم ہے۔ (لولاک جمادی الاول ۱۴۲۱ھ)

۱۴۱......حضرت مولانا محمد امین اوکاڑویؒ

وفات......۱۳۱ اکتوبر ۲۰۰۰ء

۲ شعبان ۱۴۲۱ھ بمطابق ۱۳۱ اکتوبر ۲۰۰۰ء حضرت مولانا محمد امین اوکاڑوی صاحب دل کا دورہ پڑنے سے انتقال کر گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا محمد امین اوکاڑویؒ آرائیں برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ پاکستان بننے کے بعد اوکاڑہ کے قریب چک میں رہائش اختیار کی۔ حدیث کی تعلیم علاقہ چھچھ کے معروف شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب سے حاصل کی۔ اوکاڑہ کے سکول میں ملازمت اختیار کی۔ باقی وقت علاقہ میں باطل کی تردید میں فی سبیل اللہ تبلیغ اسلام کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔ قدرت حق نے آپ کو قوت بیان کی نعمت سے وافر حصہ دیا تھا۔ انتہائی سادہ طبیعت کے مالک تھے۔ مزاج میں انکساری تھی۔ طبیعت میں اعتدال تھا۔ غصہ نام کی کوئی چیز قریب تک سے نہ گزری تھی۔ محبت واخلاص کا پیکر تھے۔ آپ کی ہر دلعزیز شخصیت کے باعث جو آپ سے ملتا پہلی ہی ملاقات میں آپ کا گرویدہ ہو جاتا۔ عرصہ تک سکول میں اور گردونواح کے چکوک ودیہات میں جمعہ اور دیگر مواقع پر بیانات کا سلسلہ جاری رکھا۔ قادیانیوں سے معرکے ہوئے۔ معاملہ پنچائت سے تھانہ اور تھانہ سے عدالت تک پہنچا۔ مگر اس بندۂ خدا نے کس جگہ قادیانیوں کو ٹکنے نہیں دیا۔ سکول کی ملازمت کے دوران میں آپ نے عیسائیت قادیانیت رفض وبدعت کے خلاف بھرپور تیاری کی۔ ان کی تمام کتب مہیا کی اور یوں علاقہ بھر میں آپ نے مبلغ اور مناظر اسلام کے حوالہ سے شہرت پائی۔ طبیعت میں اخلاص تھا۔ ہر وقت اس خیال سے متفکر رہنے لگے کہ کہیں ملازمت سے جان چھوٹ جائے۔ تو کسی دینی دارہ میں بیٹھ کر دعوت واصلاح تعلیم وتعلم کا کام کرنا ہے۔

ہمارے ملک کے اہل حدیث حضرات شب وروز سب سے بڑا کام حنفیت کی تردید سمجھ کر منظم انداز پر لگے ہوئے ہیں۔ یہ صورت حال مولانا مرحوم کے لئے ناقابل برداشت تھی۔ آپ نے احادیث نبویہ کے حوالہ سے شب وروز ایک کر کے فقہ حنفی کے تمام مسائل کا ماخذ جمع کیا۔ پھر غیر مقلدین حضرات کے تمام وہ مسائل جو حدیث کے خلاف ہیں۔ جمع کر کے ملک بھر میں غیر

مقلدین حضرات کے سر ہو گئے۔ جہاں تشریف لے گئے ایک فضا قائم کر دی۔ غیر مقلدین حضرات کو اپنے مسائل احادیث سے ثابت کرنے دشوار ہو گئے۔تو وہ چکرا گئے۔

کراچی سے خیبر تک آپ نے مدارس کا دورہ کیا۔اہل علم نے آپ کے علم کی بہاروں سے رونق حاصل کی۔ سب سے پہلے حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ نے جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی میں آپ کو تخصص کرانے کے لئے پیش کش کی۔ کراچی کی گہما گہمی، مدارس کی معتد بہ تعداد نے آپ کے کراچی قیام سے فائدہ اٹھایا۔ آپ نے بیسویں علماء کی جماعت تیار کی جو فرق باطلہ کے خلاف حق کی تلوار ثابت ہوئے۔

کراچی کا موسم آپ کی طبیعت کے موافق نہ آیا۔ آپ ملتان تشریف لائے۔ خیرالمدارس نے آپ کے لئے دیدہ دل فرش راہ کیا۔ یہاں آپ نے متواتر کئی سال دعوت وارشاد کی مسند کو رونق بخشی اور بلاشبہ بہت بڑی تعداد میں علماء کرام کی جماعت تیار کر دی۔ جو مناظرہ کے فن میں اپنی مثال آپ ہیں۔ اس دوران میں ملک بھر کے تمام مدارس کے دینی اجتماعات اور دیگر جلسوں میں آپ کے وعظ وتبلیغ کا سلسلہ جاری رہا۔ یہ قدرت کے کرم کے فیصلے ہیں کہ ایک مختصر مدت میں کراچی سے خیبر، منوڑہ سے اکوڑہ اور قلات سے سوات تک آپ کا نام گونجنے لگا۔ کسی بھی موضوع پر آپ مسلسل گھنٹوں گفتگو کرتے اور بے تکلف کرتے۔ اس دور میں آپ نے مناظرہ کی دنیا میں وہ کامیابیاں حاصل کیں۔ جو تاریخ کا حصہ ہیں۔ لیکن ان کی خوبی تھی کہ طبیعت میں اعتدال تھا۔ کہیں کسی بھی مسئلہ میں افراط وتفریط کا شکار نہیں ہوئے۔ خودرائی سے مجتنب رہے۔ ہمیشہ اسلاف کے نظریات کی ترویج واشاعت میں مصروف رہے۔ اکابر کے دامن کو نہیں چھوڑا۔ مناظرہ میں کبھی کسی بھی فریق کی زیادتی وتلخ نوائی سے غصہ نہیں ہوئے۔ بلکہ خندہ پیشانی سے اپنے موقف کو فریق مخالف سے منوایا۔ یا اسے راہ فرار اور پسپائی پر مجبور کر دیا۔

غرض آپ کے وجود سے اللہ رب العزت نے وہ کام لیا۔ جو ایک مستقل ادارہ کے کرنے کا تھا اور پھر قدرت کی کرم فرمائی دیکھئے کہ بیک وقت تمام بے دین و بددین فتنوں کے خلاف آپ کی تیاری تھی۔ عثمانی، جماعت المسلمین چتروڑی، اسدی، پتہ نہیں کون کون سے فتنہ کو

آپ نے کہاں نکیل ڈالی۔ آپ کا وجود پاکستان میں دفاع اسلام کی علامت بن گیا تھا۔ کفرو بدعت آپ کے نام کی ہیبت سے لرزہ براندام تھے۔ آپ نے افریقہ وعرب تک کلمہ حق بلند کیا۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت سے آپ کو پیار تھا۔ دل کی گہرائیوں سے اکابرین مجلس کا احترام کرتے تھے۔ مجلس کے ہم عصر ساتھیوں کے لئے دیدہ دل ہوتے تھے۔ محبتوں سے نوازتے تھے کام کی تحسین کرتے تھے۔ مشوروں سے نوازتے تھے مجلس کی تمام مطبوعات پر نظر رکھتے تھے۔ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر میں پابندی سے شرکت فرماتے تھے۔ ملک بھر سے آئے ہوئے۔ مندوبین آپ کے بیان کو دل کی گہرائیوں سے سنتے تھے۔ آپ کے علمی جواہر پاروں سے اپنی جھولیاں بھر کر لے جاتے تھے۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے زیر اہتمام چناب نگر سالانہ رد قادیانیت کورس میں شرکت فرماتے تھے۔ شرکاء کو اپنے علمی بیانات سے بہرہ ور کرتے۔ اس سال بھی شرکت کا وعدہ تھا۔ لیکن قدرت کی شان بے نیازی جامعہ خیر المدارس میں چھٹیاں ہوئیں۔ سرگودھا تشریف لائے۔ طبیعت ناساز ہوئی۔ گھر تشریف لے گئے۔ وقت اجل آن پہنچا اور دیکھتے ہی دیکھتے مسکراتے چہرہ سے کامیابی وکامرانی کی ڈھیروں دولت ساتھ لئے رحمت حق کے جوار جابسے۔ جانے والے آپ کو مدتوں یاد رکھا جائے گا۔

آپ کے جانے سے علم وفضل کی مسندیں بے رونق ہوگئیں۔ آپ تو رب کے حضور کامیاب وسرخرو ہو کر گئے۔ لیکن آپ کے جانے سے جو ہمیں محرومی ہوئی اس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کی قبر پر اپنی رحمتوں کی بارش نازل فرمائیں اور پسماندگان کو صبر جمیل سے سرفراز فرمائیں۔ رحمت حق آپ پر سایہ فگن ہو۔ حضرت محمد عربی ﷺ کی شفاعت آپ کو نصیب ہو۔ ہم سب گواہی دیتے ہیں کہ آپ مخلص عالم دین تھے۔ حق وصداقت کی علامت ونشانی تھے۔ علم وفضل کے پہاڑ تھے۔ مناظرہ میں احقاق حق وابطال باطل کے علمبردار تھے۔ کفر آپ سے لرزاں وترساں تھا۔ آپ نے تبلیغ اسلام کے لئے جو گراں قدر خدمات سرانجام دیں وہ آپ کے لئے ذخیرہ آخرت ہیں۔ آپ گئے ہم آرہے ہیں۔ (لولاک رمضان المبارک ۱۴۲۱ھ)

۴۲......حضرت مولانا محمد لقمان علی پوریؒ

وفات......۱۶ نومبر ۲۰۰۰ء

۱۵، ۱۶ نومبر ۲۰۰۰ء کی درمیانی شب، رفیق امیر شریعتؒ مجاہد اسلام، خطیب شعلہ نواء، مقرر خوش بیان، یادگار اسلاف، حضرت مولانا محمد لقمان علی پوریؒ نشتر ہسپتال ملتان میں دل کے دورہ کے ہاتھوں آخرت سدھار گئے۔ **انا للہ وانا الیہ راجعون!**

حضرت مولانا محمد لقمان علی پوری ضلع مظفر گڑھ کی بستی رنوجہ کے رہائشی تھے۔ ابتدائی تعلیم حضرت مولانا نظام الدینؒ فاضل دیوبند سے بستی تھیم والا میں حاصل کی دورہ حدیث شریف شیخ الاسلام مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ کے ہاں کیا۔

پاکستان کے بعد عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے دارالمبلغین میں سب سے پہلی جماعت جس نے ردقادیانیت پر فاتح قادیان مولانا محمد حیاتؒ سے تربیت حاصل کی۔ اس میں مولانا محمد لقمان علی پوریؒ بھی شامل تھے۔ مناظرہ کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد حضرت امیر شریعتؒ کی ہدایت پر آپ کو ننکانہ صاحب ضلع شیخوپورہ میں مبلغ لگا دیا گیا۔ آپ نے دن رات ایک کر کے پورے علاقہ میں قادیانیت کے خلاف کلمہ حق بلند کیا۔ آپ کی شعلہ نوائی سے قادیانیت بوکھلا گئی۔ اور زخمی سانپ کی طرح بل کھانے لگی۔ آپ پر مقدمات قائم ہوئے۔ جیلوں میں گئے۔ لیکن ہر میدان کے فاتح رہے۔ آپ کی للکار سے کفر کے ایوانوں پر زلزلہ برپا ہو جاتا تھا۔

گوجرانوالہ میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مبلغ رہے۔ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں آپ نے اپنے ضلع مظفر گڑھ سے گرفتاری دی۔ آپ کی آواز میں قدرت نے ترنم کا رس گھول دیا تھا۔ قرآن مجید کی تلاوت کرتے تو فضاؤں میں سکوت طاری ہو جاتا۔ آپ حق کی آواز تھے۔ مجلس احرار اسلام اور مجلس تحفظ ختم نبوت کے پلیٹ فارم سے آپ نے وہ گراں قدر خدمات سرانجام دیں جو تاریخ کا حصہ ہیں۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کے آپ شاگرد تھے۔ ان پر دل و جان سے فدا تھے۔ حضرت جالندھریؒ بھی بیٹوں کی طرح آپ سے محبت

فرماتے تھے۔

حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ خطیب پاکستان مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کی رفاقت نے قومی دینی راہنما کی صلاحیتوں کا آپ کو امین بنادیا تھا۔ مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ مولانا تاج محمودؒ مولانا محمد شریف جالندھریؒ مولانا عبدالرحمان میانویؒ مولانا عبدالرحیم اشعرؒ سے آپ کے دوستانہ مراسم تھے۔ آپ پر اللہ تعالیٰ کا دنیوی طور پر بھی فضل تھا۔ آپ کا شمار علاقہ کے متوسط زمینداروں میں ہوتا تھا۔ سیاست میں دلچسپی کے باعث مجلس تحفظ ختم نبوت کے راہنماؤں سے اجازت لے کر آپ نے جمعیت علماء اسلام میں شمولیت اختیار کی۔ شیخ الاسلام مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ مجاہد ملت مولانا غلام غوث ہزارویؒ مفکر اسلام مولانا مفتی محمودؒ مولانا عبید اللہ انورؒ مولانا عبدالحکیمؒ مولانا گل بادشاہؒ مولانا عبدالکریم بیر شریف والوں کی آنکھوں کا تارا ہو گئے۔

کئی دفعہ قومی اسمبلی کا الیکشن لڑا۔ اس سے ضلع و تحصیل میں آپ کی شخصیت نے جادو کے اثر کی مثال قائم کی۔ حکمران و سیاست دان آپ کے نام سے خم کھانے لگے۔ سرائیکی اور اردو کے آپ صاحب طرز خطیب تھے۔ سندھ اور پنجاب میں مدتوں آپ کی خطابت کی گرج دار گونج کی داستانیں دہرائی جائیں گی۔ آپ نے جمعیت علماء اسلام اور ختم نبوت کے پلیٹ فارم سے وہ کارہائے نمایاں سرانجام دیئے جس سے اکابر کی یاد تازہ ہو گئی۔ مولانا مرحوم کے دل میں سوائے اللہ رب العزت کے اور کسی کا خوف نہ تھا۔ بڑے بہادر اور جی دار مجاہد عالم تھے۔ آپ اپنے علاقہ کے غریبوں کے لئے رحمت پروردگار کا پرتو تھے۔ ہر غریب کی مشکل میں اس کا سہارا بننا آپ کا معمول تھا۔ غریبوں کا کام کر کے خوش ہوتے تھے۔ خانقاہ دین پور شریف سے آپ کا جند جان کا رشتہ تھا۔ حضرت مولانا میاں عبدالہادیؒ اور مولانا میاں سراج احمد صاحب مدظلہ سے آپ کو عشق سالگاؤ تھا۔ اس کے اشاروں پر فدا تھے۔ یہ حضرات بھی اپنی بھرپور شفقتوں سے ان کو نوازتے۔

مولانا مرحوم دوست پرور عالم دین تھے۔ آپ کے دوستوں کا کراچی سے خیبر تک حلقہ پھیلا ہوا ہے۔ جمعیت علماء اسلام اور مجلس تحفظ ختم نبوت کے خلاف ایک لفظ سننا گوارہ نہ تھا۔ قائد جمعیت حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب کے دست راست شمار ہوتے تھے۔ مولانا بھی مرحوم کی خدمات کے معترف تھے۔ قائد جمعیت مولانا فضل الرحمٰن صاحب کو مولانا مرحوم اکابر کی روایات کا امین سمجھتے تھے اور وہ ان کے موقف کے ملک میں بہترین مناد تھے۔

مولانا محمد لقمان علی پوریؒ کی وفات نے بزرگوں کی وفات کے صدموں کو تازہ کر دیا ہے۔ کراچی سے خیبر تک جس کی للکار تھی۔ جس نے قریہ قریہ' گلی گلی تبلیغ اسلام کا فریضہ سرانجام دیا۔ وہ جلالپور کے ایک دینی جلسہ میں شرکت کے لئے تشریف لے گئے۔ دل کا دورہ پڑا۔ ملتان لایا گیا۔ رات گئے دوبارہ تکلیف ہوئی اور اللہ رب العزت کے حضور حاضر ہو گئے۔

بستی رنوجہ' علی پور شہر میں آپ کے جنازوں نے اہل حق کے جنازوں کا منظر پیش کیا۔ آپ کی وصیت کے مطابق دین پور شریف میں آپ کو دفن کیا گیا۔ رحمت پروردگار کی ان پر موسلا دھار بارش ہوئی۔ ان کی وفات' خطابت کے شہسوار' غریبوں کے غمگسار' مجاہد فی سبیل اللہ' داعی الی اللہ' عالم ربانی' مجاہد حقانی کی وفات ہے۔

سچ ہے کہ ان کی وفات نے کمروں کو جھکا دیا۔ دلوں کی دنیا کو ویران اور آنکھوں کو نمناک کر دیا۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس نئے سفر کو بابرکت فرمائے۔ پسماندگان کو صبر جمیل نصیب ہو۔ ان کی طرح ہم سب تعزیت کے مستحق ہیں۔ وہ قومی راہنما تھے اور قومی راہنما پوری قوم کی میراث ہوتے ہیں۔ ان کی وفات سے قومیں متاثر ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ اپنے رحم و کرم کا معاملہ فرمائیں۔ (لولاک رمضان المبارک ۱۴۲۱ھ)

۴۳......صوفی عنایت علی دنیاپوریؒ

وفات......دسمبر ۲۰۰۰ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت دنیاپور ضلع لودھراں کے امیر اور معروف سماجی شخصیت محترم صوفی عنایت علی صاحب دسمبر ۲۰۰۰ء مطابق رمضان المبارک ۱۴۲۱ھ اللہ تعالیٰ کو پیارے ہوگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

محترم صوفی عنایت علی صاحب ہوشیار پور کی راجپورت برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ پاکستان بننے کے بعد دنیاپور چک نمبر ۶ میں آ کر آباد ہوگئے تھے۔ موصوف نے ایف اے تک تعلیم حاصل کی۔ پھر فیصل آباد چلے گئے۔ وہاں ہی رشتہ ازدواج میں منسلک ہوگئے۔ کچھ عرصہ بعد پھر دنیاپور شہر آ کر کاروبار شروع کیا۔ بہت ہی مجاہد' انتھک' محنتی اور مخلص رہنما تھے۔ مقامی طور پر مساجد و مدارس کا انتظام و انصرام خدمت' گزاری' سماجی طور پر غریب عوام کی فلاح و بہود کے لئے کوشش ان کی گھٹی میں پڑے ہوئے تھے۔ اس معاشرہ میں مظلوم کی زندگی اجیرن بنادی گئی ہے۔ محترم صوفی صاحب نے ہر مظلوم کی اعانت کو اپنا فرض سمجھ کر اپنے ذمہ لے لیا تھا۔ اس سے آپ کو حق تعالیٰ نے ہردلعزیز شخصیت بنادیا تھا۔

عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے آپ کی مساعی آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔ آپ کے وجود سے قادیانیت تھرتھراتی تھی۔ آپ کا نام سن کر قادیانیوں کو سانپ سونگھ جایا کرتا تھا۔ ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں قادیانیوں کے خلاف مثالی خدمات انجام دیں۔ دن رات ایک کر کے عوام کی ذہن سازی کی۔ قادیانیوں کے خلاف جلوس نکالے۔ قادیانی ان دنوں شوخ و گستاخ گھوڑے کی طرح پروں پر پانی نہیں پڑنے دیتے تھے۔ دنیاپور تھانہ میں تھانیدار تلنگا مزاج تھا۔ جس پر کریلا اور نیم چڑھا کی مثال صادق آتی تھی۔ قادیانی جماعت اور تھانیدار نے مل کر سازش تیار کی کہ پرامن جلوس پر تشدد کیا جائے۔ یا ان کو اتنا ہراساں کیا جائے کہ قادیانیوں کے خلاف جلوس نکلنے بند ہوجائیں۔ دیہاتی ماحول' جلوس کے شرکاء کی گرفتاری عمل میں آئی ساٹھ کے قریب شرکاء گرفتار ہوئے تھانہ کی حوالات کا کمرہ اتنا تنگ تھا کہ 60 آدمی کھڑے بھی نہ ہوسکتے تھے۔ ان سب کو کمرہ میں پریس کر کے کھڑا کردیا گیا۔ بڑی مشکل سے دروازہ بند ہوا۔ اتنے

چھوٹے کمرہ میں اتنے زیادہ آدمیوں کے باعث تمام شرکاء کو رات کھڑے ہو کر گزارنی پڑی۔ صبح قادیانی زمیندار کرسی پر آ کر بیٹھ گیا۔ تھانیدار بھی ان کے ساتھ اکڑفوں کرتا آ بیٹھا۔ ایک ایک آدمی کو نکالتے تھانیدار ''پولسیا زبان'' اور ڈرا دھمکا کر تھانہ سے بھگا دیتا۔ صوفی صاحب کی باری آئی تو باہر نکلتے ہی تھانیدار کے سر ہو گئے۔ ہم عاشق رسول ہیں' تم قادیانیوں کے ایجنٹ ہو' شرم نہیں آتی' قادیانیوں کو تم نے کرسی پر بٹھا رکھا ہے۔ بغیر ایف آئی آر کے ساری رات غیر قانونی طور پر حراست میں رکھا۔ ہمارا جلوس قانون کے دائرہ میں تھا۔ تم نے غیر قانونی حرکت کی۔ آپ کی للکار پر قادیانی تو نو دو گیارہ ہو گئے۔ تھانیدار کی ہوائیاں اڑنے لگیں۔

غرض قانونی طور پر قادیانیوں کا تعاقب' مقدمات کی پیروی آپ نے جاری رکھی۔ قادیانی مریل گھوڑے کی طرح دم خم سے عاری ہو گئے۔ صوفی صاحب مرحوم بہت ہی خوبیوں کے انسان تھے۔ انسان دوست تھے۔ شرافت و سادگی کا پیکر تھے۔ حق تعالیٰ مغفرت کرے۔ بہت بڑا جنازہ ہوا۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری جنازہ و تدفین میں شریک ہوئے۔ (لولاک ذیقعدہ ۱۴۲۱ھ)

۴۴...... مولانا مفتی سید عبدالشکور ترمذیؒ

وفات...... یکم جنوری ۲۰۰۱ء

یادگار اسلاف متبحر عالم دین' مفتی' فقیہہ' بزرگ رہنما' حضرت مولانا قاری سید عبدالشکور ترمذیؒ یکم جنوری ۲۰۰۱ء کی شام اچانک دل کی تکلیف سے انتقال فرما گئے۔ انا للّٰہ و انا الیہ راجعون! اگلے روز حضرت مولانا مشرف علی تھانوی کی اقتدا میں ہزاروں بندگان خدا نے آپ کی نماز جنازہ پڑھی اور آپ کو اپنے قائم کردہ جدید ادارہ میں سپرد خاک کر دیا گیا۔ رحمت حق آپ کی لحد پر شبنم فشانی کرے۔

حضرت مولانا سید عبدالشکور ترمذیؒ کے والد گرامی حضرت مولانا مفتی عبدالکریم گمتھلویؒ خانقاہ تھانہ بھون کے مفتی تھے۔ حضرت مولانا عبدالشکور ترمذیؒ نے اس ماحول میں پرورش پائی۔ ابتدائی تعلیم بھی وہاں حاصل کی۔ تکمیل علوم اسلامی کے بعد برصغیر کی معروف دینی درسگاہ دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے اور شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ

سے حدیث شریف کی تعلیم حاصل کی۔ فراغت کے بعد تھانہ بھون میں کچھ عرصہ پڑھاتے رہے۔ پاکستان بننے کے بعد اپنے والدگرامی کے ساتھ ساہیوال سرگودھا میں تشریف لائے۔ ۱۹۵۵ء میں جامعہ حقانیہ کے نام سے قصبہ ساہیوال میں ادارہ کی بنیاد رکھی۔ جو اس وقت: ''اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء'' کا مصداق ہے۔ آپ کے چاروں صاحبزادے حافظ وقاری وعالم ہیں۔ ساہیوال قصبہ کی سب سے بڑی جامع مسجد حقانیہ ہے۔ حضرت مولانا عبدالشکور ترمذیؒ اپنی تعمیر کردہ اسی مسجد میں نصف صدی تک تبلیغ اسلام کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔ آپ کا ملک بھر کے علماء ومشائخ میں ایک خاص مقام تھا۔ پانچ ہزار فتویٰ جات آپ کے ہاتھ سے جاری ہوئے۔ الحمدللہ! جن کی نقول محفوظ ہیں۔ جو آنے والی نسلوں کے لئے مشعل راہ کا سامان ہوں گے۔ حضرت مولانا عبدالشکور ترمذیؒ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کے شاگرد اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے مرید تھے۔ ان کی ذات گرامی مدنی' تھانوی' علم وفضل کے دو سمندروں میں سنگم کی حیثیت رکھتی تھی۔ مولانا مرحوم کی یہ خوبی رہی کہ انہوں نے ان دونوں ''اعزازات'' کو نبھایا اور خوب نبھایا۔ اپنے دونوں اکابر کے صحیح مقام ومنصب کو سمجھ کر ہر دو حضرات کے مشن میں ساعی رہے۔ اس وقت حضرت مولانا عبدالشکور ترمذیؒ کا شمار اکابر علماء میں ہوتا تھا۔ تمام دینی حلقوں میں ان کا بے پناہ احترام پایا جاتا تھا۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے دعا گو تھے۔ ہر چھوٹے بڑے مجلس کے متعلقین سے محبت واخلاص کا تعلق تھا۔ امیر مرکزیہ حضرت اقدس مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کا دل کی اتھاہ گہرائیوں سے احترام کرتے تھے۔ خانقاہ سراجیہ زیارت وحصول دعا کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔ مجلس کے مبلغین سے آپ کا پیار دیکھ کر حوصلہ پیدا ہوتا تھا۔ مجلس کے قائم کردہ ادارہ مدرسہ ختم نبوت مسلم کالونی چناب نگر کئی بار تشریف لائے۔ تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں کئی ماہ جیل کی ''سنت یوسفی'' پر عمل پیرا ہوئے۔ ہر فتنہ کے خلاف تحریری وتقریری جہاد کرتے تھے۔ آپ کی چھوٹی بڑی کتب ومقالہ جات ڈیڑھ صد کے قریب ہوں گے۔ رد قادیانیت پر آپ کے دو چار مقالہ جات ہیں۔

(لولاک ذیقعدہ ۱۴۲۱ھ)

۴۵......حضرت مولانا منیر الدینؒ

وفات......۱۸اپریل۲۰۰۱ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت بلوچستان کے امیر جامع مسجد سنہری کوئٹہ کے خطیب بزرگ عالم دین حضرت مولانا منیر الدین ۱۸ اپریل۲۰۰۱ء بروز بدھ کو انتقال فرما گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون! حضرت مولانا مرحوم بہت ہی زیرک، معاملہ فہم، نیک عالم دین تھے۔ مظاہر العلوم سہارنپور سے آپ نے دورہ حدیث شریف کیا۔ پچاس سال سے زائد عرصہ تک جامع مسجد سنہری کوئٹہ کے خطیب رہے۔ جمعیت علماء اسلام اور دیگر دینی جماعتوں کی ہمیشہ سرپرستی فرمائی۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت بلوچستان کے امیر اور مرکزی مجلس شوریٰ کے ممبر تھے۔ اللہ رب العزت نے آپ کی ذات سے دین کی مثالی خدمات لیں۔ اکابر علماء کرام کی صحبت نے آپ کو نکھار دیا۔ اکابر کی روایات کے امین تھے۔ علماء حق کی نشانی تھے۔ ہمیشہ کلمہ حق کہا۔ اس کے لئے بڑے بڑے فرعونوں کو خاطر میں نہ لاتے۔ یہ بہادری وجرات آپ نے اپنے اکابر سے ورثہ میں پائی تھی۔ آپ کی وفات کا سانحہ مجلس تحفظ ختم نبوت کے لئے ناقابل تلافی نقصان ہے۔ مرکزی مجلس شوریٰ میں چشم پرنم سے قرارداد تعزیت منظور ہوئی۔ حضرت امیر مرکزیہ دامت برکاتہم نے دعائے مغفرت کرائی۔

اگلے روز مرکزی ناظم اعلیٰ پوری مجلس کی طرف سے تعزیت کے لئے کوئٹہ تشریف لے گئے۔ حضرت مولانا مرحوم کے صاحبزادے قاری محمد عبداللہ صاحب ہم سب کی طرف سے تعزیت کے مستحق ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ رب العزت حضرت مولانا منیر الدینؒ کو کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائیں۔ آمین• بحرمۃ النبی الکریم!

حضرت مولانا مرحوم کے صاحبزادہ حضرت مولانا قاری محمد عبداللہ صاحب ایک متبحر عالم دین، صوفی منش بزرگ رہنما ہیں۔ آپ کو اللہ تعالیٰ نے محبوبیت کا مقام نصیب فرمایا ہے۔ بلوچستان کے دینی حلقہ میں آپ کی رائے کو بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اللہ رب العزت مزید برکتوں سے سرفراز فرمائیں۔ آمین! (لولاک ربیع الاول ۱۴۲۲ھ)

۴۶...... جناب ڈاکٹر محمد خالد خان خاکوانیؒ

وفات...... ۱۵ مئی ۲۰۰۱ء

خاکوانی خاندان کے چشم و چراغ، نشتر میڈیکل کالج ملتان کے ایسوسی ایٹ پروفیسر جناب ڈاکٹر محمد خالد خان خاکوانی ۱۵ مئی ۲۰۰۱ء بروز منگل دوپہر ایک بجے نشتر ہسپتال ملتان میں انتقال فرماگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! اسی دن رات نو بجے حسن پروانہ جنازہ گاہ میں آپ کا جنازہ ہوا۔

آپ جناب سردار فضل محمود خان خاکوانیؒ کے بڑے صاحبزادے تھے۔ آپ تعلیم مکمل کرتے ہی ملتان نشتر ہسپتال میں رجسٹرار تعینات ہوئے اور پانچ چھ سال کا عرصہ پروفیسر ڈاکٹر عبدالرؤفؒ کے تحت رجسٹرار رہے۔ پھر تدریس کے شعبہ فارماکالوجی سے وابستہ ہوگئے۔ زندگی بھر پڑھنے پڑھانے سے اپنا تعلق قائم رکھا۔ یہاں تک کہ اسی شعبہ فارماکالوجی سے بطور ایسوسی ایٹ پروفیسر اکتوبر ۱۹۹۹ء میں ریٹائر ہوئے۔

ہزاروں نامور ڈاکٹر آپ کے شاگرد ہیں۔ بارہا سنیارٹی کے اعتبار سے آپ کو عہدوں کی پیش کش ہوئی۔ مگر آپ نے اسی عہدہ کو ترجیح دی۔ سفارش رشوت عہدہ کی طلب سے ہمیشہ کوسوں دور رہے۔ زندگی بھر پرائیویٹ پریکٹس بھی نہ کی۔ صرف اور صرف ملازمت کی حد تک نشتر کالج سے اپنا تعلق قائم رکھا۔ خاندانی طور پر خانقاہ سراجیہ سے وابستہ تھے۔ خواجہ خواجگان حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سے بیعت کا تعلق تھا جو عشق و جنون کی حد تک تھا۔ احترام و محبت کا جذبہ قابل قدر تھا۔ صاحبزادہ حافظ محمد عابدؒ سے بے حد پیار تھا۔ جب بھی کوئی آپ کے سامنے حافظ صاحبؒ کا نام لیتا آپ کے آنسو نکل آتے۔ علماء اور دینی طبقہ کے بہت قدر دان تھے۔ ختم نبوت سے بہت ہی پیار تھا۔ ارکان اسلام پر سختی سے کاربند تھے۔ بقیہ زندگی قرآن مجید حفظ کرنے اور ختم نبوت کے دفتر میں مفت کام کرنے کا ارادہ تھا۔ مگر بیماری نے آن گھیرا۔ شاید خداوند قدوس کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ دن بدن صحت بگڑتی گئی۔ شوگر کی وجہ سے گردے اپریشن کے باوجود کام کرنا چھوڑ گئے۔ بڑے صبر آزما مراحل سے گزرے۔ مگر اپنے معمولات کو کبھی ترک نہ کیا۔ ان کی زندگی عبادت و ریاضت کا مجموعہ تھی۔ (لولاک ربیع الثانی ۱۴۲۲ھ)

۴۷...... حضرت مولانا سید منظور احمد شاہ حجازیؒ

وفات...... ۱۰ جون ۲۰۰۱ء

پاکستان کے معروف مقرر اور مجلس علماء اہل سنت کے رہنما حضرت مولانا سید منظور احمد شاہ حجازی ۱۰ جون بروز اتوار اپنے گاؤں جند پیر علاقہ کہروڑ پکا میں انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! آپ نے جامعہ قاسم العلوم ملتان سے دورہ حدیث شریف مکمل کیا۔ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے آپ مایہ ناز شاگرد تھے۔ فرق باطلہ کے خلاف تربیت حضرت مولانا علامہ دوست محمد قریشیؒ اور حضرت مولانا عبدالستار تونسوی مدظلہ سے حاصل کی اور اپنی علمی زندگی کا آغاز تنظیم اہل سنت پاکستان سے کیا۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے سٹیج سے سنہری خدمات سرانجام دیں۔ آج کل مجلس علماء اہل سنت پاکستان سے وابستہ تھے۔ حضرت مولانا معروف خطیب' دلنواز مقرر تھے۔ جہاں رہے اپنے تمام ساتھیوں سے ممتاز رہے۔ معاملہ فہم اور زیرک عالم دین تھے۔ مشکل سے مشکل مسئلہ کی گتھی سلجھانا آپ پر ختم تھا۔ تجاویز کے بادشاہ تھے۔ صلح کل پالیسی پر گامزن رہتے تھے۔ جن سے اختلاف ہوا اعتدال کو پھر بھی ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ دوست پرور تھے۔ ساتھیوں کے دکھ سکھ میں شریک ہوتے تھے۔ ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں آپ نے بھرپور خدمات سرانجام دیں۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کی طرف سے عرب امارات کے دورہ پر گئے اور عرب امارات کی سپریم کورٹ سے قادیانی کفر پر فیصلہ لے کر لوٹے۔ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اور حضرت مجاہد ملت مولانا محمد علی جالندھریؒ کی تقاریر کو شائع کیا۔

دینی مدارس کے لئے فنڈ جمع کرنے کے ماہر مانے جاتے تھے۔ آخری عمر میں کہروڑ پکا میں جامعہ حجازیہ کے نام سے دینی مدرسہ قائم کیا۔ آپ نے بھرپور زندگی گزاری۔ آخر عمر میں آپ کو عوارضات نے آن گھیرا۔ پھر بھی خدمت خلق سے پہلوتہی نہ کی۔ اپنی خاندانی خانقاہ جند پیر میں مدرسہ قائم کیا۔ متوسلین و متعلقین کو راہ حق دکھلاتے رہے۔ تعویذات ودم کرانے کے لئے ہزاروں بندگان خدا نے آپ سے فیض حاصل کیا۔ مولانا کا وجود بسا غنیمت تھا۔ بڑے حضرات سے وابستہ رہے اور ان کی خوبیوں کے خوگر رہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کی قبر پر اپنی رحمتوں کی موسلا دھار بارش نازل فرمائیں اور پسماندگان کو صبر جمیل نصیب ہو۔ آمین!

(لولاک ربیع الثانی ۱۴۲۲ھ)

۴۸......حضرت مولانا غلام قادر شکار پور سندھیؒ

وفات......۱۳جولائی ۲۰۰۱ء

جمعیت علماء اسلام پاکستان کے نائب امیر' احیاء العلوم قادریہ شکار پور کے بانی' صوبہ سندھ میں اہل حق کے جرنیل حضرت مولانا غلام قادر شکار پوریؒ ۱۳جولائی ۲۰۰۱ء کو انتقال فرماگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! قائد جمعیت حضرت مولانا فضل الرحمٰن نے نماز جنازہ پڑھائی اور انہیں ہزاروں عقیدت مندوں کی سسکیوں اور آہوں میں رحمت حق کے سپرد کردیا گیا۔

حضرت مولانا غلام قادر سندھیؒ ایک معاملہ فہم' مدبر' زیرک' مجاہد اسلام اور بزرگ عالم دین تھے۔ اسلامی نظام کے لئے زندگی بھر کوشاں رہے۔ تحریک ختم نبوت میں ان کی خدمات سنہری حروف سے لکھنے کے قابل ہیں۔ دارالہدیٰ ٹھیڑی سے آپ نے تعلیم حاصل کی۔ شکار پور میں دینی تعلیم کے لئے مثالی ادارہ قائم کیا۔ حق گو' نڈر اور بہادر عالم دین تھے۔ زندگی بھر اعلاء کلمہ حق کے لئے آپ کی خدمات وقف رہیں۔ بڑی آب وتاب سے شاندار زندگی گزاری۔ ان کے مجاہدانہ کارناموں کو دیکھ کر اسلاف کی یاد تازہ ہوجاتی تھی۔

حضرت مولانا کی وفات کے صدمہ نے مفکر اسلام مولانا مفتی محمودؒ مجاہد اسلام مولانا غلام غوث ہزارویؒ پیر طریقت مولانا عبدالکریم بیر شریفؒ مولانا شاہ محمد امروٹیؒ' حضرت ہالیجویؒ کی وفیات کے صدمہ کو تازہ کردیا۔ مرحوم ان تمام اکابر کی روایات کے امین اور ان کے مشن کے حدی خواں تھے۔ اکابرین اہل حق کی چلتی پھرتی تصویر تھے۔ ان کی للکار حق سے باطل کے ایوانوں میں زلزلہ پیدا ہوجاتا تھا۔ شان سے جئے۔ بڑی کامیاب زندگی گزاری۔ عمر بھر غریب پروری میں مصروف کار رہے۔ ان کے وجود سے اہل حق کی آب وتاب وابستہ تھی۔ ان کا خلاء صدیوں پر نہ ہوگا۔ جمعیت علماء اسلام کی کامیابی کے لئے جان جوکھوں میں ڈال کر محنت کی۔ ان کے صاحبزادگان مولانا عبدالقادر اور حافظ عبیداللہ تمام دیوبندی برادری کی طرف سے تعزیت کے مستحق ہیں۔ ان کی خوبیوں کے مدتوں تذکرے رہیں گے۔ آخر کیوں نہیں کہ وہ خود بھی تو خوبیوں کا حسین گلدستہ تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کے مرقد کو اپنی رحمتوں سے منور فرمائیں۔ آمین!

(لولاک جمادی الثانی ۱۴۲۲ھ)

۴۹......حضرت مولانا سید منظور احمد آسیؒ

وفات......یکم نومبر۲۰۰۱ء

مانسہرہ کے ممتاز عالم دین حضرت مولانا سید منظور احمد شاہ آسی یکم نومبر۲۰۰۱ء بروز جمعرات کوانتقال فرماگئے۔انا للّٰہ وانا الیہ راجعون !اسی روز شام چار بجے مانسہرہ جامع مسجد مرکزی کے خطیب مولانا مفتی وقار الحق صاحب کی امامت میں نماز جنازہ ادا کی گئی۔جس میں علاقہ کے علماء کرام کی بہت بڑی تعداد نے شرکت کی اور آپ کو رحمت حق کے سپرد کردیا گیا۔

حضرت مولانا سید منظور احمد آسیؒ نے جامعہ نصرت العلوم گوجرانوالہ سے دورہ حدیث شریف کی تعلیم حاصل کی۔کچھ عرصہ مجلس تحفظ ختم نبوت اسلام آباد کے مبلغ بھی رہے۔بعد میں آپ نے سرکاری ملازمت کے تحت گورنمنٹ سکول مانسہرہ میں پڑھانا شروع کیا اوراپنے گاؤں کی مسجد میں امامت وخطابت کے فرائض بھی انجام دیتے رہے۔آخر وقت تک مجلس تحفظ ختم نبوت وجمعیت علماء اسلام سے اپنا تعلق برقرار رکھا۔

اسلام آباد و مانسہرہ کے علاوہ آزاد کشمیر تک بھی آپ نے قادیانیوں کو نکیل ڈالنے میں گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔آپ نے مجاہد اسلام حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ کی سوانح بھی تحریر کی۔مختلف اخبارات ورسائل کے لئے مضامین بھی لکھتے رہے۔علم وقلم سے رشتہ آخری وقت تک آپ نے برقرار رکھا۔

گزشتہ کچھ عرصہ سے آپ کو سانس کی تکلیف ہوگئی تھی لیکن بایں ہمہ آپ نے اپنے معمولات کو جاری رکھا۔آپ کے ایک بیٹے ماشاء اللہ عالم دین ہیں۔توقع ہے کہ وہ اپنے عظیم باپ کے جانشین ثابت ہوں گے۔اللہ رب العزت مرحوم کی قبر مبارک پر اپنے انوارات کی بارش نازل فرمائیں۔

حضرت مولانا مرحوم کی وفات سے عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت ایک اچھے عالم دین سے محروم ہوگئی۔اللہ تعالیٰ پردہ غیب سے تمام دینی اداروں کی حفاظت فرمائیں۔آمین ۔ بحرمۃ النبی الکریم!

(لولاک رمضان المبارک۱۴۲۲ھ)

۵۰......حضرت مولانا قاضی محمد اللہ یار خانؒ

وفات......۱۰ جنوری ۲۰۰۲ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے دیرینہ بزرگ رہنما' مبلغ اسلام حضرت مولانا قاضی محمد اللہ یار خانؒ ۱۰ جنوری ۲۰۰۲ء کو واصل بحق ہو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا قاضی اللہ یار خان مرحوم عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے قدیم مبلغین میں سے تھے۔ زندگی بھر اشاعت اسلام وترویج عقیدہ ختم نبوت کے لئے آپ نے گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ بہت ہی مرنجاں مرنج اور باغ وبہار شخصیت تھے۔ آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے علاقہ میں حاصل کی۔ پاکستان بننے سے قبل دورہ حدیث شریف کے لئے ہندوستان کی معروف دینی درسگاہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل تشریف لے گئے۔ شیخ الاسلام پاکستان حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ' شیخ الحدیث حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ' محدث کبیر حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ جیسے اکابر علماء ومحدثین سے دورہ شریف کی تعلیم حاصل کی۔ پاکستان بننے کے بعد آپ نے عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت میں شمولیت اختیار کی۔

فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ اور مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ سے آپ نے قادیانی فتنہ کے خلاف مناظرہ کی تربیت لی اور پاکستان بھر میں قادیانی فتنہ کی علمی خیانتوں اور بدعقیدگی سے امت مسلمہ کو باخبر کرنے کے لئے آپ نے لازوال خدمات سرانجام دیں۔ گوجرانوالہ اور کئی مقامات پر آپ نے ضلعی دفاتر میں بھی خدمات انجام دیں لیکن آپ کا زیادہ تر وقت مرکزی دفتر میں گزرا اور آپ نے مرکزی مبلغ کے طور پر پورے ملک میں قریہ قریہ' گلی گلی' ختم نبوت کی پاسبانی کا اعزاز حاصل کیا۔

آپ ذی استعداد عالم دین اور حاضر جواب مناظر تھے۔ چھوٹے قادیانی مناظرین سے لے کر قادیانی جماعت کے چوتھے چیف گرو مرزا طاہر تک سے آپ کی گفتگوئیں اور باضابطہ مناظرے ہوئے اور ہر جگہ آپ نے کفر کو شکست دے کر عظمت اسلام کے علم کو بلند کیا۔ آپ

انتہائی ذہین اور حاضر جواب تھے۔ قادر الکلام' شیریں بیاں مقرر تھے۔ شہروں و دیہاتوں میں برابر مقبول تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت بلا ناغہ ان کی زندگی کا معمول تھا۔

انتہائی صاف ستھرا' سادہ مگر اجلا لباس پہنتے تھے۔ حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ' مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ' مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ' شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ اور موجودہ امیر مرکزیہ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کے زمانہ امارت میں بکمال اطاعت اور کمال ذمہ داری کے ساتھ خدمات سرانجام دیں۔ نہیں یاد کہ کسی مشکل سے مشکل تبلیغی سفر سے انہوں نے کبھی عذر کیا ہو۔ دفتر مرکزیہ جو پروگرام ترتیب دے دیتا تھا اسے نبھانا وہ اپنے اوپر فرض قرار دے لیتے تھے۔ انتہائی اچھے دوست تھے۔ بڑے حضرات کے ساتھ وقت گزارا تھا اور انہیں حضرات کی روایات کے امین تھے۔ نہ صرف رد قادیانیت بلکہ رفض و بدعت اور دوسرے کئی موضوعات پر آپ کی تیاری تھی۔ آپ کی تقریر بھی متنوع ہوتی تھی۔ اپنے بیان کو دلاویز بنانے کے لئے اپنے حافظہ کے ساتھ گلا سے بھی کام لیا کرتے تھے۔ قرآن وسنت کے ضروری حوالہ جات انہیں مستحضر تھے۔ کئی اشعار ان کی نوک زبان پر ہوتے تھے اور موقعہ ومحل کی نسبت سے ان سے کام لینے کا فن بھی جانتے تھے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کے شعبہ تبلیغ سے ان کی نصف صدی کی حسین یادیں وابستہ ہیں۔ ان کی سنہری خدمات اور مخلصانہ مساعی ان کے لئے ذخیرہ آخرت ہیں۔

گزشتہ چند سالوں سے اپنی پیرانہ سالی کے باعث گھر پر تھے۔ آنکھوں میں موتیا اتر آیا تھا۔ آپریشن کرایا جو کامیاب رہا۔ تمام بچوں' بچیوں کی شادیاں کر کے بکلی فراغت حاصل کر لی تھی۔ تمام اولاد برسر روزگار ہے۔ آخر وقت تک مرحوم کے معمولات جاری رہے۔ حق تعالیٰ ان کی قبر کو بقعہ نور بنائیں۔

محترم قاضی صاحب آپ چلے...... ہم آئے۔ اس لئے کہ اس دنیا میں سبھی جانے کو آتے ہیں۔ کل من علیها فان ۰ ویبقیٰ وجه ربك ذو الجلال والاکرام!

(لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۲ھ)

۵۱......حضرت مولانا قاری عبدالحفیظ سکھرویؒ

وفات......۱۷جنوری۲۰۰۲ء

حضرت مولانا قاری عبدالحفیظ سکھرویؒ ناظم مجلس تحفظ ختم نبوت سکھر ۲ ذیقعدہ بروز ہفتہ بمطابق ۱۷جنوری ۲۰۰۲ء کو کراچی میں وفات پاگئے۔انا للّٰہ وانا الیه راجعون!

قاری صاحبؒ معدہ کے کینسر کے مرض کا شکار ہوئے جو جان لیوا ثابت ہوا۔مرحوم بندھانی خاندان کے مشہور قاری رحیم بخش کے نور نظر تھے۔تلاوت قرآن کریم کا ذوق انہیں اپنے والد بزرگوار سے وراثت میں ملا تھا۔آپ کی زبان بروقت قرآن کریم کی تلاوت سے تر رہتی تھی۔نواں گوٹھ سکھر کے مشہور مدرسہ تعلیم القرآن کے شعبہ حفظ وقرات سے ایسے وابستہ ہوئے کہ اپنی زندگی کے تمام لمحات تعلیم قرآن کے لئے وقف کردیئے۔مایہ ناز مدرس اور قاری قرآن تھے۔احادیث میں آتا ہے کہ قراء حضرات برزخ' محشر اور جنت میں بڑے سوز وگداز اور وجد آفریں انداز سے قرآن کریم کی تلاوت کریں گے۔قاری عبدالحفیظ صاحبؒ کو اللہ تعالیٰ نے یہ شیریں ذوق اس دنیا میں عطا کردیا تھا۔قرآن کریم کی کثرت تلاوت کی مٹھاس ان کے ہونٹوں کو ہمہ وقت متبسم رکھتی تھی۔آپ اپنی گفتگو میں اپنے مخاطب کو سب سے پہلے مسکراہٹ کا تحفہ اور ہدیہ پیش کرتے اور پھر بات کرتے۔

مجلس تحفظ ختم نبوت سے انہیں قلبی اور جگری تعلق تھا۔ختم نبوت کے عنوان پر جلسے' کانفرنس' درس کے ہر پروگرام میں پیش پیش رہتے تھے۔موصوف جید عالم دین بھی تھے۔تدریسی خدمات کے ساتھ آپ اصلاحی اور تبلیغی خطبات سے سکھر کے مسلمانوں کی جانی پہچانی شخصیت تھے۔آپ مدینہ مسجد کپڑا مارکیٹ سکھر کے تادم واپسی خطیب رہے۔مرحوم کو اللہ تعالیٰ نے دو بیٹے عطا کئے جو حسن صورت اور حسن سیرت' علم وفضل کے لحاظ سے اپنے والد کے قابل فخر جانشین ہیں۔ایک بیٹا دبئی میں دینی خدمات سرانجام دے رہا ہے اور دوسرا سکھر میں تدریس اور خطابت کی خدمات اپنے مرحوم والد کی نیابت میں سرانجام دے رہا ہے۔اللہ تعالیٰ مرحوم کے حسنات کو قبول فرمائیں۔ (لولاک محرم الحرام ۱۴۲۳ھ)

۵۲.....حضرت مولانا زبیر احمد بہاول پوریؒ

وفات.....۲۴ جنوری ۲۰۰۲ء

جامعہ مدینہ بہاول پور کے مہتمم حضرت مولانا زبیر احمد صاحب ۹ ذیقعدہ ۱۴۲۲ء بروز جمعرات بمطابق ۲۴ جنوری ۲۰۰۲ء کو انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیه راجعون!

موصوف مجاہد ختم نبوت، رفیق امیر شریعت، حضرت مولانا محمد شریف بہاول پوریؒ کے نواسے اور مجلس کے قدیم مبلغ مولانا غلام مصطفیٰؒ کے صاحبزادے تھے۔ عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے جسم کے رگ وریشہ میں عظمت اسلام اور فرق ہائے باطلہ کی سرکوبی کا جذبہ موجزن تھا۔

موصوف اپنی نوعمری میں ہی بے بہا خوبیوں کے مالک تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں تعلیمی اور انتظامی خوبیوں سے نوازا تھا۔ ماہ رمضان المبارک میں عمرہ کے لئے تشریف لے گئے۔ اچانک طبیعت مضمحل اور نڈھال ہونا شروع ہوئی۔ آناً فاناً جسم کی توانائی نے ساتھ چھوڑ دیا۔ واپس اپنے گھر تشریف لائے۔ ڈاکٹر اور طبلاء حضرات نے جگر کا کینسر تشخص کیا۔ پانچ سات روز زیر علاج رہے اور اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔

جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا کے شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالمجید لدھیانوی دامت برکاتہم کی اقتداء میں اسلامیان بہاول پور کے عظیم اجتماع نے آپ کی نماز جنازہ پڑھی۔ جامعہ مدنیہ بہاول پور کے مہتمم اور شیخ الحدیث حضرت مولانا عطاء الرحمٰن بہاول پوری عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے تمام رہنماؤں کی طرف سے تعزیت کے مستحق ہیں۔ اللہ رب العزت ہمارے مخدوم حضرت مولانا محمد شریف بہاول پوریؒ کے خاندان کو دنیا و آخرت میں عزتوں ورفعتوں سے سرفراز فرمائیں۔ حضرت مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ حضرت مولانا غلام مصطفیٰ بہاولپوریؒ اور حضرت مولانا محمد زبیر بہاولپوریؒ کی عالم آخرت میں تین رکنی جماعت قائم ہوگئی۔ حق تعالیٰ ان تمام مرحومین کو کروٹ کروٹ جنت الفردوس نصیب فرمائیں۔ آمین! (لولاک محرم الحرام ۱۴۲۳ھ)

۵۳......حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ

وفات......۱۹ فروری ۲۰۰۲ء

عالم اسلام کی ممتاز علمی وروحانی شخصیت حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ ۱۹ فروری ۲۰۰۲ء بروز منگل کراچی میں انتقال فرما گئے۔انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مفتی صاحبؒ اپنی عمر کے ۸۴ کے پیٹے سے گزر رہے تھے۔ پیرانہ سالی کے باعث کئی سال سے یکسوئی کے ساتھ گوشہ نشین تھے۔ موصوف ہندوستان کے قصبہ سلیم پور کے معروف علمی گھرانہ کے چشم و چراغ تھے۔ان کا خاندان خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون کا عقیدت مند تھا۔

حضرت مفتی صاحبؒ نے اسلامی علوم کی تعلیم سے فراغت دارالعلوم دیوبند سے حاصل کی۔علم حدیث کی تکمیل شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ سے کی۔آپ ان کے فاضل ترین شاگردوں میں سے تھے۔قیام پاکستان کے بعد اولاً خیر پور میرس سندھ میں سکونت اختیار کی اور پھر دارالعلوم کراچی میں تعلیمی وتدریسی خدمات سے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا۔دارالعلوم میں صدر المدرسین، صدر شعبہ دارالافتاء اور شیخ الحدیث کے منصب پر فائز رہ کر آپ نے گراں قدر دینی خدمات سرانجام دیں۔

۱۹۶۵ء میں آپ نے کراچی میں ادارہ دارالافتاء والارشاد قائم کیا۔جس میں آپ فضلاء کی روحانی تربیت کے ساتھ ساتھ انہیں فقہی مسائل میں خصوصی تربیت دیا کرتے تھے۔آپ کی زیر نگرانی الرشید ٹرسٹ قائم ہوا۔جس نے تعلیمی اور فلاحی میدان میں نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذریعہ سے عالمی سطح پر مسلمانوں کی معاشرتی اصلاحی اور فلاحی ضروریات کو پورا فرمایا۔اللہ تعالیٰ ان کے فیض کو اور ان کے زیر سرپرستی قائم اداروں کو قائم ودائم رکھیں اور ان کے رفقاء کو ان جیسی خوبیوں سے نوازیں۔

اللہ تعالیٰ مفتی صاحبؒ کے درجات کو بلند فرمائیں اور ان کے حسنات کو قبول فرمائیں۔

(لولاک محرم الحرام ۱۴۲۳ھ)

۵۴.....حضرت مولانا نور احمد مظاہریؒ

وفات.....۱۹اپریل ۲۰۰۲ء

جمعیت علماء اسلام فیصل آباد کے سابق امیر حضرت مولانا نور احمد مظاہری ۱۹اپریل ۲۰۰۲ء بروز جمعۃ المبارک قضائے الٰہی سے وفات پاگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا نور احمد مظاہریؒ ہندوستان کے مشہور خلائق جامعہ مظاہر العلوم سہارنپور کے فارغ التحصیل عالم دین تھے۔ پاکستان بننے کے بعد چک نمبر ۲۵۶ گ ب پھلور ضلع ٹوبہ ٹیک سنگھ میں آباد ہوئے۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ سے مخلصانہ اور دوستانہ تعلق تھا اور ان پر دل وجان سے عاشق تھے۔ حضرت جالندھریؒ بھی مولانا نور احمد مظاہریؒ کے علم وفضل واخلاص کے معترف تھے۔ مولانا عمر بھر مجلس کی امداد واعانت' جماعتی رفقاء کی سرپرستی فرماتے اور بزرگانہ شفقتوں سے نوازتے رہے۔ جمعیت علماء اسلام فیصل آباد کے امیر رہے۔

حضرت مولانا مظاہریؒ اکابر علماء کے تربیت یافتہ تھے اور انہیں اکابر کی روایات اور معمولات پر کاربند تھے۔ آپ ایک کامیاب خطیب بھی تھے۔ خطابت کے ذریعہ مخلوق خدا کی روحانی اور طبابت کے ذریعہ جسمانی بیماریوں کے معالج تھے۔ خاصی عمر پائی۔ آخری دنوں میں بیمار ہوگئے۔ عیدالاضحیٰ سے قبل حضرت مولانا محمد صدیق شیخ الحدیث جامعہ خیرالمدارس ملتان کے پوتے کی شادی کے سلسلہ میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ کو اس طرف جانا ہوا تو مولانا نور احمد مظاہریؒ کی مزاج پرسی کے لئے تشریف لے گئے۔ واپسی پر فرمایا کہ اس وقت مولانا مظاہریؒ کا جسم وجان وچہرہ انوارات الٰہیہ سے بقعہ نور بنا ہوا ہے۔ راقم جب لائل پور میں مجلس کا مبلغ تھا تو حضرت مظاہریؒ سے ابتدائی تعارف حضرت جالندھریؒ نے کرایا۔ پھر یہ تعلق آخر تک گہرا ہوتا چلا گیا۔ حضرت مرحوم کی شفقتوں اور محبتوں نے ایسا اسیر کیا کہ آج بھی ان کے لئے چشم پرنم سے یہ سطور لکھی جارہی ہے۔ حضرت مرحوم خوبیوں کا مجموعہ تھے۔ بڑوں سے محبت اور چھوٹوں پر شفقت کے بمقتضائے حدیث شریف ایسے کاربند تھے کہ اس کا عملی نمونہ ہوگئے تھے۔ سنت رسول ﷺ پر عمل ان کی طبیعت ثانیہ بن گئی تھی اور عشق رسالت مآب ﷺ ان کے روح کی غذا تھی۔ (لولاک ربیع الثانی ۱۴۲۳ھ)

۵۵...... حضرت مولانا قاری محمد اسحٰق فیصل آبادیؒ

وفات......۳۱ دسمبر ۲۰۰۲ء

جامع مسجد قاسمیہ کے خطیب، مدرسہ تعلیم القرآن گلبرگ کے بانی ومہتمم حضرت مولانا قاری محمد اسحٰق صاحب فیصل آبادیؒ کا ۳۱ دسمبر ۲۰۰۲ء کو شام چار بجے فیصل آباد میں انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا قاری محمد اسحٰق فیصل آبادیؒ دارالعلوم کراچی کے فارغ التحصیل تھے۔ محقق عالم دین حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے۔ فراغت کے بعد کئی دینی اداروں میں تدریسی خدمات سرانجام دیں۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مدرسہ ختم نبوت مسلم کالونی چناب نگر میں بھی مدرس رہے۔ بیماری کے باعث فیصل آباد منتقل ہوگئے۔ یہاں پر اپنا ادارہ قائم کیا اور اس میں حفظ وقرأت کی درسگاہ آباد کی۔ ہنس مکھ طبیعت کے مالک تھے۔ صابر وشاکر انسان نے فقر وفاقہ ودرویشی اور گوشہ نشینی میں زندگی گزاردی۔ دوستوں کے دوست تھے۔ دوستی کرنا ان کو آتی تھی۔ جس سے جتنا تعلق قائم ہوا عمر بھر اسے نبھاتے رہنے کے خوگر تھے۔ حج کے لئے امسال اپنی اہلیہ سمیت جانے کے لئے پابرکاب تھے کہ آخرت کا بلاوا آگیا۔ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر دنیا سے دامن جھاڑ کر آخرت کو سدھار گئے۔

زندگی بھر کتاب سے رشتہ قائم رکھا۔ قرات میں پانی پت کے اکابر قراء حضرات کی روایات کے امین تھے۔ جامعہ طیبہ فیصل آباد کے مدیر حضرت مولانا قاری ابراہیم صاحب دامت برکاتہم کے برادر اصغر تھے۔ بیماری بہانہ بنی۔ وقت آگیا۔ علم وعمل کی دنیا کو دھچکا لگا۔ حق تعالیٰ ان کی بال بال مغفرت فرمائیں۔ حضرت قاری محمد اسحٰقؒ کے صاحبزادگان کو اللہ تعالیٰ صبر جمیل نصیب فرمائیں اور حضرت قاری محمد ابراہیم مدظلہ اور ان کا پورا خاندان عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے رہنماؤں کی تعزیت کا مستحق ہے۔ (لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ)

۵۶.....حضرت مولانا مفتی عبدالقادر صاحبؒ

وفات.....دسمبر ۲۰۰۲ء

دارالعلوم کبیر والا کے مفتی اعظم، پیر طریقت، حضرت مولانا مفتی عبدالقادر صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۴۲۳ھ بروز پیر غروب آفتاب کے قریب عالم فانی سے عالم بقاء کو سدھار گئے۔انااللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا مفتی عبدالقادرؒ دارالعلوم کبیر والا کے شیخ الحدیث مفتی اعظم اور ہر دلعزیز استاد تھے۔حق تعالیٰ نے علماء اور طلباء میں آپ کو محبوب بنادیا تھا۔آپ کی شفقتوں ومحبتوں اور علمی تحقیق عمل صالح اور اصلاح خلق کے مدتوں تذکرے رہیں گے۔

آپ نے تمام تعلیم دارالعلوم کبیر والا میں حاصل کی۔تکمیل کے لئے دارالعلوم کراچی تشریف لے گئے۔حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ مفتی اعظم پاکستان کی صحبت وتربیت نے آپ کی صلاحیتوں کو نکھار دیا۔پانچ سال دارالعلوم کراچی میں پڑھاتے رہے۔پھر دارالعلوم کبیر والا میں اپنے اساتذہ کے حکم پر واپس آ گئے۔اور دارالعلوم کبیر والا میں کم وپیش تیس سال مسند تدریس کو رونق بخشی۔ہزاروں آپ کے شاگرد ہوں گے۔اس وقت افتاء میں آپ کا ایک خاص مقام تھا۔اسی طرح تصوف میں بھی آپ درجہ کمال پر فائز تھے۔ہزاروں بندگان خدا کی آپ نے روحانی اصلاح فرمائی۔

پنجاب وسندھ میں آپ کے متعلقین ومتوسلین کا بہت بڑا حلقہ تھا۔علمائے کرام میں آپ خصوصیت قدر ومنزلت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔آپ کی زندگی ایک مثالی زندگی تھی۔آپ مثالی استاد تھے۔

گزشتہ دنوں بیمار ہوئے۔لاہور لے گئے۔ڈاکٹروں نے بہت سرتوڑ کوشش کی۔لیکن آپ کا وقت موعود آن پہنچا۔لاہور سے کبیر والا آ گئے اور یہاں اپنی جان جان آفرین کے سپرد کردی۔دوسرے دن جنازہ ہوا۔ (لولاک شوال المکرم ۱۴۲۳ھ)

۵۷......حضرت مولانا کرم الٰہی فاروقیؒ

وفات......۱۰جنوری۲۰۰۳ء

جامع مسجد باغ والی وہاڑی کے خطیب حضرت مولانا کرم الٰہی فاروقیؒ ۱۰جنوری ۲۰۰۳ءکووہاڑی میں انتقال کر گئے۔جامعہ خیرالمدارس کے مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب دامت برکاتہم کی اقتداء میں پورے شہر نے نماز جنازہ کی سعادت حاصل کی اور ہزاروں سوگواروں نے ان کورحمت حق کے سپرد کردیا۔اناللہ وانا الیہ راجعون !حضرت مولانا کرم الٰہی فاروقیؒ خوش الحان مقرراور واعظ تھے۔ان کا گلہ جوانی میں مستقل لاؤڈ سپیکر کا کام دیتا تھا۔ اونچی آواز میں ترنم سے قرآن مجید پڑھتے تو مجمع پر جادو کردیتے تھے۔وہ خطابت میں حضرت مولانا دوست محمد قریشیؒ کی اداؤں کے امین تھے۔ملنسار‘خوش خلق‘خوش رووخوش لباس تھے۔ جمعیت علماء اسلام کے ضلعی امیر تھے۔حق تعالیٰ نے ان کوخوبیوں کا مرقع بنایا تھا۔گزشتہ کئی سالوں سے ان کی جوانی کی رعنائیوں کونظر لگ گئی۔شوگر اپنے لوازمات سمیت ان کے ہاں ایسی مہمان ہوئی کہ جان لے کر چھوڑی۔حق تعالیٰ ان کو جنت نصیب فرمائیں۔ (لولاک ۲۲ذی الحجہ۱۴۲۳ھ)

۵۸......جناب چوہدری محمد یوسفؒ

وفات......۱۲جنوری۲۰۰۳ء

لاہور کے جناب چوہدری محمد یوسف صاحب ۱۲جنوری ۲۰۰۳ءکی شب کو دل کا دورہ سے انتقال فرماگئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون !اگلے دن خانقاہ سراجیہ کندیاں کے صاحبزادہ خلیل احمد نے نماز جنازہ پڑھائی اور لاہور میں سپرد خاک ہوئے۔چوہدری محمد یوسفؒ آرائیں برادری سے تعلق رکھتے تھے۔حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحبؒ (المعروف حضرت ثانیؒ) کے داماد تھے۔حضرت حافظ محمد عابد صاحبؒ کے بہنوئی تھے۔عمر بھر لاہور میں سرکاری ملازمت کے سلسلہ میں قیام رہا۔خوب وضع دار انسان تھے۔بہت نفیس اور صالح طبیعت پائی تھی۔ستر اسی کے پیٹے میں تھے۔آخرت کا بلاوا آ گیا۔دل کا دورہ بہانہ بنا۔دل ہار گئے اورآخرت کوسدھار گئے۔اللہ رب العزت ان کے آخرت کے سفرکو بابرکت فرمائیں۔آمین! (لولاک ذی الحجہ۱۴۲۳ھ)

۵۹......حضرت مولانا عبدالقادر آزادؒ

وفات......۱۵جنوری ۲۰۰۳ء

پاکستان کے نامور خطیب' حضرت مولانا عبدالقادر آزادؒ ۱۵ جنوری ۲۰۰۳ء کی شب لاہور میں انتقال کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے نائب امیر اور خانقاہ عالیہ رائے پور کے سرخیل' پیر طریقت قطب الاقطاب حضرت سید نفیس الحسینی دامت برکاتہم کی اقتداء میں اگلے دن نماز جنازہ ہوئی۔

حضرت مولانا عبدالقادر آزادؒ نے جامعہ قاسم العلوم ملتان میں مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ سے حدیث کی تکمیل کی۔ بہاول پور اسلامی مشن کے مہتمم رہے۔ تبلیغی زندگی کا آغاز تنظیم اہل سنت کے سٹیج سے کیا اور بادشاہی مسجد لاہور کے خطیب مقرر ہو گئے۔ نصف سے زیادہ دنیا میں تبلیغ اسلام کی سعادت حاصل کی۔ کئی بار حج وعمرہ کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے۔ نامور خطیب تھے۔ عمر بھر تبلیغ اسلام کو حرز جان بنائے رکھا۔ بھرپور محنتی انسان تھے۔ اپنی محنت سے پنجاب یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی سند حاصل کی۔ عربی' اردو' فارسی پر بھرپور عبور حاصل تھا۔ انگریزی سے شناسائی تھی۔ دوستوں کے دوست تھے۔ ملنسار تھے۔ جسے ایک بار ملتے اس پر ایسا سحر کر دیتے کہ وہ زندگی بھر آپ کی یادوں کو لئے پھرتا۔ مہمان نواز تھے۔ خوب وضع دار انسان تھے۔ جو شخص کسی کام کے لئے ان کے دروازہ پر گیا بھرپور کوشش کر کے اس کے کام کو کسی ٹھکانے پر لگا دیتے۔ سرکاری ملازمت کے باعث افسران سے میل ملاقات' رکھ رکھاؤ کا ڈھنگ آ گیا تھا۔ بڑے سلیقہ سے غریب دوستوں کے کام نکلوانے کی کامیاب کوشش کو وہ عبادت سمجھتے تھے۔ تمام دینی جماعتوں' اداروں' مدارس وشخصیات سے آپ کے مراسم تھے۔ تمام پاکستانی حکومتوں کے سربراہان سے راہ ورسم رکھا۔ مگر اس کے باوجود اپنے مسلکی تشخص پر آنچ نہیں آنے دی۔ عرب وعجم' افریقہ' امریکہ تک کے انہوں نے تبلیغی سفر کئے۔ جہاں تشریف لے گئے خوشگوار یادیں چھوڑ کر آئے۔ انہوں نے محنت کر کے خوب شہرت حاصل کی۔ ان کی وفات سے بہت بڑا خلاء پیدا ہو گیا ہے۔ شوگر کے مرض نے آن گھیرا اور پھر اپنے لوازمات سمیت شوگر نے ان کے ہاں ڈیرے لگا دیئے۔ آخر وقت موعود آن پہنچا۔ حق تعالیٰ مغفرت فرمائیں۔ (لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ)

۶۰ ...... حضرت مولانا قاری عبدالسمیعؒ

وفات...... ۱۲ فروری ۲۰۰۳ء

سرگودھا کے معروف متبحر عالم دین محدث وفقیہ حضرت مولانا قاری عبدالسمیع ۱۰ ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۲ فروری ۲۰۰۳ء عید کے روز انتقال فرما گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا قاری عبدالسمیع صاحب فقیہ وقت حضرت مولانا مفتی محمد شفیع سرگودھویؒ کے صاحبزادے تھے۔ دارالعلوم دیوبند سے سند حدیث حاصل کی۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے ممتاز تلامذہ میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔

دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد اپنے والد صاحب کے زیر سایہ جامعہ سراج العلوم سرگودھا میں پڑھانا شروع کیا۔ آخری وقت تک مسند تدریس سے وابستہ رہے۔ والد مرحوم کی زندگی میں موطا امام محمدؒ ابوداؤدؒ ودیگر حدیث اور فنون کتب کی سالہا سال تک پڑھائیں۔ اپنے برادر اکبر حضرت مولانا مفتی احمد سعیدؒ کے بعد برسوں بخاری شریف اور مسلم شریف پڑھانے کا آپ کو اعزاز حاصل تھا۔ ملک میں ہزاروں آپ کے شاگرد ہوں گے۔

سرگودھا شہر وضلع کے حضرت مولانا مفتی محمد رمضان' حضرت مولانا محمد اکرم طوفانی جیسے ہزاروں علماء' خطباء آپ کے شاگرد ہیں۔ زندگی بھر جمعیت علمائے اسلام کے سٹیج سے اسلام کی ترویج واشاعت کے لئے کوشاں رہے۔ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سے بیعت کا تعلق تھا اور اپنے وقت کے شیخ طریقت تھے۔ اپنے علم وفضل کے اعتبار سے ہزاروں میں سے ایک تھے۔ سادہ طبیعت پائی تھی۔ ملنسار مزاج تھے۔ تمام دینی تحریکوں میں گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ اسی سال سے زیادہ عمر پائی۔

آپ کے بھائی مولانا احمد رفیع نے جنازہ پڑھایا۔ آپ کا جنازہ سرگودھا کی تاریخ کا ایک مثالی جنازہ تھا۔ سرگودھا کے قبرستان میں محو استراحت ہوئے۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت مرحوم کے خاندان کے غم میں برابر کی شریک ہے۔ (لولاک محرم الحرام ۱۴۲۴ھ)

۶۱...... حضرت مولانا رشید احمد پسروریؒ

وفات...... ۱۸ مارچ ۲۰۰۳ء

شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا بشیر احمد پسروریؒ کے جانشین، درویش منش عالم دین، شاہی مسجد پسرور کے خطیب، بزرگ رہنما، علم وفضل کا سمندر بیکراں، اکابر کی روایات کے امین، مخلص داعی الی اللہ حضرت مولانا رشید احمد پسروریؒ ۱۴ محرم الحرام ۱۴۲۴ھ مطابق ۱۸ مارچ ۲۰۰۳ء بروز منگل پسرور میں انتقال فرماگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا رشید احمد پسروریؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد گرامی مولانا بشیر احمد پسروریؒ سے شاہی مسجد پسرور میں حاصل کی۔ اس کے بعد جامعہ رشیدیہ ساہیوال میں قطب الارشاد حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحبؒ سے منتہی کتب کی تعلیم حاصل کی۔ جامعہ خیر المدارس میں حکیم الامت حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانویؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ اور شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد شریف کشمیریؒ سے دورہ حدیث کیا۔

تعلیم سے فراغت کے بعد پسرور کے ایک سکول میں کچھ عرصہ سرکاری ملازمت کی۔ والد مرحوم کے انتقال کے بعد شاہی مسجد پسرور کی خطابت اور مدرسہ کے اہتمام کو سنبھالا اور پھر خداداد صلاحیتوں کے باعث مرجع عام وخواص ہو گئے۔ پورے علاقہ میں تبلیغ اسلام کا فریضہ سرانجام دیا۔ عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ اور عظمت صحابہ کرام کا حفظ انہیں ورثہ میں ملا تھا۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی دفتر میں فاتح قادیان استاذ الکل حضرت مولانا محمد حیاتؒ سے ردقادیانیت پر باقاعدہ تیاری کی اور عمر بھر حقانیت اسلام کے لئے سرگرم عمل رہے۔ فرق باطلہ کے رد میں وہ آیت من آیات اللہ تھے۔ کفر کے مقابلہ میں ان کی للکار حق، درۂ عمرؓ کی حیثیت رکھتی تھی۔ تمام دینی جماعتوں اداروں سے والہانہ تعلق تھا۔ جمعیت علمائے اسلام اور انجمن خدام الدین پر دل وجان سے فدا تھے۔ حق تعالیٰ نے انہیں خوبیوں کا مرقع بنادیا تھا۔

پرویزی حکومت میں جب علماء کی گرفتاریاں ہوئیں تو مولانا رشید احمد نے تین ماہ تک سنت یوسفی ادا کی۔ حکومت نے معافی نامہ لکھوانا چاہا۔ اس زمانہ میں جبکہ اکثر وبیشتر کارکن اسے غنیمت سمجھ کر خلاصی حاصل کرنے میں پیش پیش تھے مولانا موصوف کوہ استقامت بن گئے۔ حکومتی نمائندہ کو ٹکا سا جواب دے کر اکابر دیوبند کی یاد تازہ کردی۔ انہوں نے یہ کہہ کر حکومتی نمائندہ کو لاجواب کردیا کہ: ''معافی کا لفظ ہماری لغت میں نہیں ہے۔'' قدرت نے کرم کیا۔ تین ماہ کے بعد حکومت جھک گئی اور موصوف آبرومندانہ طور پر رہا ہوگئے۔

حضرت مولانا بشیر احمد پسروریؒ آصلاً ''وہوا'' ڈیرہ غازی خان کے باسی تھے۔ تمام عزیز اور برادری کے لوگ وہاں آباد ہیں۔ سال میں جب بھی مولانا رشید احمد پسروریؒ کا ڈیرہ غازی خان جانا ہوتا۔ آتے جاتے ملتان دفتر ختم نبوت کو میزبانی کا اعزاز بخشتے۔ وفات سے چند دن قبل دفتر تشریف لائے۔ ایک رات قیام کیا۔ مغرب وصبح کی نماز کی امامت کرائی اور اگلے روز بہت خوش خوش دفتر سے الوداع ہوئے۔ یہ ملاقات آخری ملاقات ثابت ہوئی۔ معلوم نہ تھا کہ اب ان سے پھر اس جہان میں ملنا ممکن نہ ہوگا۔ دن بھر اپنے معمولات میں مشغول رہے۔ مغرب کا وضو کر رہے تھے کہ دل کا دورہ پڑا۔ دو بار بلند آواز سے اللہ اکبر! اللہ اکبر! کہا اور جان جان آفرین کے سپرد کردی۔ ان کی وفات کی اطلاع جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ اگلے دن لاہور وگوجرانوالہ ڈویژن کے علماء کی بڑی تعداد جمع ہوگئی۔

حضرت مولانا کی نماز جنازہ دیوبند کے فاضل، بزرگ عالم دین حضرت مولانا عبدالحق ظفروال نے پڑھائی۔ پسرور کی تاریخ کا مثالی جنازہ تھا۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی نمائندگی حضرت حافظ محمد ثاقب، مولانا فقیر اللہ اختر، محترم پیر شبیر احمد گیلانی نے کی۔ ہزاروں سوگواروں نے انہیں بوجھل دل سے رحمت حق کے سپرد کیا۔ ''عاش سعیداً و مات سعیداً'' کا مصداق ہوئے۔ حق تعالیٰ ان کی بال بال مغفرت فرمائیں۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت مرحوم کے خاندان سے اظہار تعزیت کرتی ہے۔ اللہ رب العزت ان کے حامی وناصر ہوں۔ (لولاک ربیع الاول ۱۴۲۴ھ)

۶۲...... جناب صاحبزادہ فیض القادریؒ

وفات...... فروری ۲۰۰۳ء

بریلوی مکتب فکر کے معروف عالم دین، جمعیت علمائے پاکستان (نفاذ شریعت) کے جنرل سیکرٹری صاحبزادہ فیض القادریؒ انتقال کر گئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون! صاحبزادہ فیض القادریؒ نے تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء میں لاہور میں قائدانہ کردار ادا کیا اور آل پاکستان مجلس عمل تحفظ ختم نبوت لاہور کے جنرل سیکرٹری رہے۔ مجلس کے ساتھ محبت سے پیش آتے۔ معتدل مزاج خطیب تھے۔ اندرون یکی گیٹ جامع مسجد کے خطیب تھے۔ اللہ پاک ان کی خوبیوں کو قبول فرمائیں اور خطاؤں سے درگزر فرمائیں۔ ان کی رحلت سے لاہور ایک بہادر خطیب سے محروم ہو گیا۔ (لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ)

۶۳...... حضرت مولانا اللہ وسایا قاسمؒ

وفات...... ۹ مئی ۲۰۰۳ء

۹ مئی جمعہ علی الصبح پانچ بجے شورکورٹ کے قریب بس کے حادثہ میں مجاہد عالم دین حضرت مولانا اللہ وسایا قاسم جاں بحق ہو گئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون! حضرت مولانا اللہ وسایا قاسمؒ جہانیاں ضلع خانیوال کے ایک دینی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ جامعہ رحمانیہ جہانیاں، جامعہ قاسم العلوم ملتان سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ جامعہ مخزن العلوم خانپور سے دورہ حدیث شریف کیا۔ حضرت درخواستیؒ کے خاص شاگرد تھے۔ جمعیت اور جہادی اداروں میں کام کیا۔ مختصر وقت میں خاصا کام کیا اور خوب تعارف حاصل کیا۔ ملنسار طبیعت کے مالک تھے۔ ہنس مکھ باغ و بہار نوجوان عالم تھے۔ وفات سے قبل دفتر مرکزیہ ملتان کی لائبریری سے خدام الدین و ترجمان اسلام کی قدیم فائلوں سے حضرت درخواستیؒ کے متعلق ریکارڈ کے حصول کے لئے دن بھر مصروف رہے۔ شام کو اسلام آباد چلے گئے اور اسلام آباد ختم نبوت کانفرنس میں شامل ہوئے۔ جمعہ بہاولپور میں پڑھانا تھا۔ اسلام آباد سے سفر کیا۔ شورکورٹ پہنچ کر دنیا سے رخ موڑ کر عالم بقاء کو سدھار گئے۔ حق تعالیٰ مغفرت کریں۔ (لولاک ربیع الثانی ۱۴۲۴ھ)

۶۴......حضرت مولانا عبداللطیف مسعودؒ

وفات......۱۱مئی۲۰۰۳ء

ڈسکہ سیالکوٹ کے ممتاز عالم دین حضرت مولانا عبداللطیف مسعودؒ ۱۱مئی بروز اتوار انتقال فرما گئے۔اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا عبداللطیف مسعودؒ ڈسکہ کے رہائشی تھے۔ جامعہ مدنیہ ڈسکہ کے مہتمم حضرت مولانا محمد فیروز خان فاضل دیوبند کے ابتدائی شاگردوں میں سے تھے۔دورہ حدیث آپ نے جامعہ اشرفیہ لاہور سے کیا۔شیخ التفسیر حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ اور جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا رسول خانؒ کے شاگرد رشید تھے۔ بیعت کا تعلق حضرت مولانا مفتی محمد حسن صاحبؒ سے تھا۔ایسے نابغہ روزگار شخصیات کی صحبتوں نے آپ کو چمکتا دمکتا ستارہ بنادیا تھا۔ صرف ونحو پر مکمل دسترس تھی۔ذی استعداد عالم دین تھے۔قدرت نے آپ کو خوبیوں کا مرقعہ بنادیا تھا۔عمر بھر بڑی مستعدی سے عسر ویسر میں تبلیغ دین کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔تمام بے دین فتنوں کے خلاف آپ کے پاس معلومات کا قابل قدر وقابل فخر ذخیرہ تھا۔اخلاص وللہیت فقر واستغناء کا پیکر تھے۔ان کو دیکھ کر اکابر علمائے اسلاف کی یاد تازہ ہوجاتی تھی۔طبیعت میں وقار تھا۔ مزاج میں مسکنت تھی۔سراپا اخلاص تھے۔نام ونمود دکھلاوہ اور ریا سے کوسوں دور تھے۔عمر بھر رزق حلال کما کر دین کی فی سبیل اللہ تبلیغ کرتے رہے۔شان ابوذریؓ کا پرتو تھے۔قادیانیت وعیسائیت پر بھرپور گرفت رکھتے تھے۔ان کا لٹریچر آپ کو ازبر تھا۔برصغیر میں اس وقت عیسائیت کے لٹریچر پر گہری نظر رکھنے میں آپ کا کوئی ثانی نہیں تھا۔قادیانیت وعیسائیت کے خلاف متعدد وقیع کتب اور عام رسائل تالیف کئے۔آپ کا عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت سے والہانہ تعلق تھا۔چناب نگر کے سالانہ ردقادیانیت کورس کے افتتاح پر تشریف لاتے اور اختتامی دعا کے بعد رخصت ہوتے۔ان گنت خوبیوں کے مالک تھے۔کئی بار مختلف بیماریوں کا شکار ہوئے۔لیکن اتنے مضبوط اعصاب کے انسان تھے کہ ہر دفعہ بیماریوں کو شکست دے کر شیر ہوجاتے تھے۔یہ ان پر رب کریم کا کرم تھا۔ احکام شرع پر مداومت ان کی طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔وفات کے روز شام تین بجے جنازہ ہوا۔ حضرت مولانا عزیز الرحمن جالندھری نے نماز جنازہ پڑھایا۔ (لولاک ربیع الثانی ۱۴۲۴ھ)

۶۵.....حضرت مولانا فیض اللہ صاحبؒ

وفات.....۲۰مئی۲۰۰۳ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی مرکزی مجلس شوریٰ کے رکن اور میر پور خاص کے امیر، مدینہ مسجد کے خطیب، مدینۃ العلوم کے مہتمم حضرت مولانا فیض اللہ صاحب ۲۰ مئی ۲۰۰۳ء منگل و بدھ کی درمیانی شب اپنے گھر میر پور خاص میں انتقال فرما گئے۔انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا فیض اللہؒ نے حضرت شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین مدنیؒ کے شاگرد حضرت مولانا عبدالحق ربانیؒ اور حضرت مولانا عزیز الرحمٰن قریشی باندویؒ سے تعلیم حاصل کی۔کچھ عرصہ آپ مادر علمی دارالقاسمیہ میر پور میں پڑھاتے رہے۔۲۰ سال شاہ ولی اللہ سکول میں ٹیچر رہے۔۴۵ سال جامع مسجد مدینہ شاہی بازار میر پور میں خطابت کی۔۲۵ سال مدرسہ مدینۃ العلوم میں اہتمام وتدریس کے فرائض سرانجام دیئے۔اس وقت بھی مدینۃ العلوم میں مقامی ومسافر ۳سو طلباء زیر تعلیم ہیں۔موقوف علیہ تک کتب کی تعلیم اور حفظ وناظرہ کا عمدہ اہتمام ہے۔

زندگی بھر جمعیت علماء اسلام اور مجلس تحفظ ختم نبوت کے پلیٹ فارم سے سیاسی و دینی خدمات سرانجام دیں۔حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ، حضرت مولانا مفتی محمودؒ، حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ، حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ، حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ، حضرت مولانا فضل الرحمٰن مدظلہ سے خصوصی تعلق تھا۔بارہا میر پور خاص ان اکابر کی میزبانی کا آپ نے شرف حاصل کیا۔

حضرت مولانا فیض اللہؒ نے دو شادیاں کیں۔۸ بیٹے اور ۸ بیٹیاں قدرت کا عطیہ ہیں۔تمام اولاد اور دونوں اہلیہ محترمہ زندہ ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کو سلامت باکرامت رکھیں۔دو بیٹے قاری حمید اللہ اور قاری نجیب اللہ اس وقت شعبہ حفظ میں مدینۃ العلوم کے مدرس ہیں۔ایک بیٹا جناب سعید اللہ کالج میں پڑھاتے ہیں۔ایک بیٹا مولانا حفیظ الرحمٰن اس وقت دورہ حدیث کے طالب علم ہیں۔

آپ نے ان کو جانشین بنادیا تھا جو جامع مسجد مدینہ میں خطابت اور مدرسہ مدینۃ العلوم میں اہتمام کے فرائض کے ساتھ ساتھ تکمیل تعلیم کے لئے کوشاں ہیں۔ایک بیٹی بھی حافظہ ہے۔ مولانا مرحوم کی پیدائش سے قبل والد مرحوم کا انتقال ہو گیا۔ چچا حضرت مولانا قاری اسداللہ صاحب نے آپ کی پرورش، تربیت اور تعلیم کا اہتمام کیا اور باپ جیسی محبت چچا نے دی۔ خدمت خلق، دینی اقدار کے احیاء، عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ، قادیانیت کے استحصال اور اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے آپ کی گرانقدر خدمات تاریخ کا سنہری باب ہیں۔

آپ کی بیماری میں آپ کے بھانجے حبیب نے آپ کی خدمت کا حق ادا کیا۔ وہ آپ کے سفر وحضر کا رفیق تھا۔ آخری دنوں میں وہ بھی بیمار ہو گیا۔ حضرت مرحوم کی بیماری کے باعث کھانا چھوٹ گیا تو حبیب نے بھی کھانا چھوڑ دیا۔ جس دن مولانا کا وصال ہوا اس دن اس عزیز حبیب کا انتقال ہوا۔ دونوں کی ایک ساتھ قبریں بنیں۔ خدمت و تعلق، یکجہتی کی عجیب مثال قائم ہوئی۔ اگلے دن جمعرات کو بعد از ظہر پولیس گراؤنڈ میں جنازہ ہوا۔ آپ کے جانشین عزیز از جان صاحبزادہ مولانا حفیظ الرحمٰن نے جنازہ پڑھایا۔ علماء، انتظامیہ، معززین شہر، عوام کی بھاری تعداد نے جنازہ میں شرکت کی۔ میرپور کی ہر آنکھ اشکبار تھی۔ مثالی و تاریخی جنازہ ہوا۔ عامتہ المسلمین کے ساتھ عام قبرستان میں تدفین ہوئی۔

جنازہ وتدفین میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی نمائندگی حضرت مولانا احمد میاں حمادی اور حضرت مولانا محمد نذر عثمانی نے کی۔ حق تعالیٰ مغفرت فرمائیں۔ ان کا انتقال پر ملال موت العالم موت العالم! کا مصداق ہے۔

اللہ رب العزت حضرت مولانا فیض اللہؒ کے پسماندگان کو صبر جمیل نصیب فرمائیں۔ مسجد و مدرسہ اور نیک اولاد ان کا صدقہ جاریہ ہیں۔ دینی حلقہ، جمعیت علماء اسلام اور عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے لئے حضرت مرحوم کی وفات بہت بڑا سانحہ ہے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائیں۔ (لولاک جمادی الاول ۱۴۲۴ھ)

٦٦ ...... حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ

وفات ...... ۲۲ مئی ۲۰۰۳ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے بزرگ رہنما، مناظر اسلام حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ ۲۲ مئی ۲۰۰۳ء بروز جمعرات صبح نو بجے انتقال فرما گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ ۲۵ مئی ۱۹۲۴ء بستی عنایت پور نزد جلال پور پیر والا تحصیل شجاع آباد ضلع ملتان میں پیدا ہوئے۔ راجپوت بھٹی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ مولانا مرحوم کے والد کاشتکاری کیا کرتے تھے۔ مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کے ماموں زاد بھائی منشی عبداللطیف صاحب راوی ہیں کہ حضرت مولانا کے والد نے ان کی پیدائش کے کچھ عرصہ بعد خواب دیکھا کہ میرے گھر کے صحن میں جہاز اترا۔ اس سے ایک وجیہہ بزرگ اترے اور انہوں نے فرمایا کہ یہ بچہ ہمیں دے دیا جائے۔ بعد میں ملتان احرار کانفرنس کے موقعہ پر حضرت مولانا کے والد نے حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کو دیکھا تو خواب یاد آ گیا اور ارادہ کرلیا کہ بیٹے کو ان کے سپرد کردوں گا۔ مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کے ماموں حاجی رحیم بخشؒ کنڈا رحیم بخش سے جمعہ پڑھنے کے لئے شجاع آباد کی شاہی جامع مسجد میں خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کے ہاں حاضر ہوتے تھے۔ ایک دفعہ نوجوان (مولانا) عبدالرحیم اشعرؒ بھی ساتھ تھے۔ حضرت قاضی صاحبؒ نے حاجی رحیم بخش سے فرمایا کہ یہ نوجوان پڑھانے کے لئے ہمیں دے دیا جائے۔ اس وقت تک مولانا عبدالرحیم اشعرؒ اپنے گھر پر ابتدائی تعلیم حاصل کررہے تھے۔

چنانچہ ۱۹۴۳ء میں جامع مسجد حسین آگاہی ملتان میں مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کے قائم کردہ مدرسہ محمدیہ حنفیہ میں حضرت قاضی صاحبؒ نے مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کو داخل کرادیا۔ آپ نے ۱۹۴۷ء کے وسط تک جامعہ محمدیہ حنفیہ میں موقوف علیہ تک کتابیں مکمل کرلیں۔ پاکستان بننے کے بعد حکیم الامت حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانویؒ کے خلیفہ اجل حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ نے ملتان میں خیرالمدارس کا آغاز کیا تو حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے جامعہ محمدیہ کے اساتذہ بالخصوص امام القراء حضرت مولانا قاری رحیم بخش پانی پتیؒ جامعہ کے طلباء جن میں مولانا عبدالرحیم اشعرؒ بھی شامل تھے۔ جامعہ محمدیہ کا کتب خانہ، تپائیاں و

دیگر سامان سمیت سب کچھ خیرالمدارس کے سپرد کردیا۔ یوں مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کو جامعہ خیرالمدارس کے اولین طلباء میں شامل ہونے کا اعزاز حاصل ہوا۔

مولانا عبدالرحیم اشعرؒ نے زمانہ طالب علمی میں خداداد صلاحیتوں و ذاتی شرافت و دیانت سے مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کا قرب حاصل کیا۔ مدرسہ کی ضروریات و دیگر امور کے لئے حضرت جالندھریؒ مولانا عبدالرحیم اشعر پر اعتماد کرتے تھے۔ جامعہ خیرالمدارس کے موجودہ صدرالمدرسین اور شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد صدیق صاحب دامت برکاتہم نے فرمایا کہ مولانا عبدالرحیم اشعرؒ میں (مولانا محمد صدیق صاحب) حضرت مولانا سید عطاء المنعم بخاریؒ ابن امیر شریعت، سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ خیرالمدارس ملتان میں ہم درس تھے۔ خیرالمدارس جالندھر سے منتقل ہوکر ملتان قائم ہوا۔ تو ہم لوگ ملتان کے کوچہ و بازار سے ناواقف تھے۔ مولانا عبدالرحیم جامعہ محمدیہ میں کئی سال زیر تعلیم رہنے کے باعث ملتان کے گلی و بازار سے واقف تھے۔ جامعہ محمدیہ سے جب وہ خیرالمدارس ملتان میں داخل ہوئے تو مدرسہ کے سامان بالخصوص کتب وغیرہ کے حصول کے لئے حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ اپنے شاگرد مولانا عبدالرحیم سے زیادہ خدمت لیتے تھے اور ان پر بے پناہ اعتماد کرتے تھے۔ طالب علمی کے زمانہ میں مولانا عبدالرحیم کو جامعہ خیرالمدارس کے ابتدائی دور میں اس کی بے مثال خدمات انجام دینے کی سعادت نصیب ہوئی۔ جامعہ خیرالمدارس سے مولانا عبدالرحیم نے ۱۹۴۹ء میں دورہ حدیث شریف مکمل کرنے کی سعادت حاصل کی۔

فراغت کے بعد: مولانا عبدالرحیم اشعرؒ صاحب نے عنایت پور اپنے گھر پر مدرسہ کی بنیاد رکھی۔ چند ماہ بعد حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھریؒ نے آپ کو ملتان کے ایک مدرسہ میں ابتدائی مدرس مقرر کیا۔ لیکن مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ آپ کو تدریس سے تبلیغ کے لئے کھینچ لائے۔ جانشین حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ حضرت مولانا سید عطاء المنعم شاہ بخاریؒ کی زیر ادارت لاہور سے شائع ہونے والے پندرہ روزہ الاحرار لاہور جلد ۱ شمارہ ۸ مورخہ ۲۳ صفر تا ۸ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ مطابق ۳۰ اپریل تا ۱۵ مئی ۱۹۷۰ء کے صفحہ ۱۲ پر تحریر ہے:

''قیام پاکستان کے بعد حکومت وقت کی بعض ناجائز پابندیوں کے باعث احرار کی دفعہ خلاف قانون قرار دی گئی۔ جنوری ۱۹۴۹ء میں ردمرزائیت کے کام کو سیاسی دست و برد سے

محفوظ رکھنے کے لئے شعبہ تبلیغ کو الگ جماعت کی صورت دے دی گئی۔“

مجلس احرار اسلام کل ہند کو یہ اعزاز حاصل تھا کہ جماعتی سطح پر سب سے پہلے قادیانیت کے خلاف محاذ قائم کیا۔ ۱۹۳۴ء میں احرار کانفرنس قادیان میں منعقد کی۔ مجلس احرار اسلام کے زیر اہتمام شعبہ تبلیغ قائم کیا۔ (یاد رہے کہ اس شعبہ کا نام شعبہ تبلیغ مجلس احرار اسلام تھا) شعبہ تبلیغ مجلس احرار اسلام کل ہند کا دفتر قادیان میں قائم کیا۔ فاتح قادیان مولانا محمد حیاتؒ مولانا عنایت اللہ چشتیؒ حضرت ماسٹر تاج الدین انصاریؒ مولانا رحمت اللہ مہاجرؒ اور دیگر زعماء احرار نے گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ مذکورہ بالا حوالہ کے مطابق جنوری ۱۹۴۹ء میں شعبہ تبلیغ کو الگ جماعت کی صورت دے دی گئی۔ اس سے مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کا باضابطہ قیام ہے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کا مستقل پہلا انتخاب ۱۳ دسمبر ۱۹۵۴ء کو ہوا۔ یہاں ہر چند ضروری گزارشات عرض کرنا ضروری خیال کرتا ہوں۔

۱...... مجلس احرار اسلام کا قادیان میں جو دفتر قائم ہوا اس کا نام شعبہ تبلیغ مجلس احرار اسلام ہند تھا۔

۲...... شعبہ تبلیغ کو جنوری ۱۹۴۹ء میں ایک جماعت کی صورت قرار دے دی گئی۔ جس کا نام مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان تجویز ہوا۔

۳...... جنوری ۱۹۴۹ء سے ہی مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان نے کام شروع کر دیا جیسا کہ ایک مطبوعہ خط جو حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری صدر مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان کی جانب سے ”احباب اور اصحاب خیر کی خدمت میں ضروری اپیل“ کے عنوان پر شائع ہوا۔ اس کے صفحہ ۳ پر ہے: ”بنابریں مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان نے ۱۹۴۹ء سے اس طرف توجہ دی اور پوری تنظیم سے ملک بھر میں تبلیغ کا کام شروع کیا۔“

حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کا یہ مطبوعہ خط چار صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کا مکمل عکس تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کے صفحہ ۸۹۹ سے صفحہ ۹۰۲ پر شائع کر دیا گیا ہے۔

۴...... تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء سے قبل مجلس تحفظ ختم نبوت کا دفتر بندر روڈ کراچی پر قائم ہو چکا تھا جیسا کہ حضرت امیر شریعتؒ کے خط ۵ اپریل ۱۹۵۲ء سے ظاہر ہے۔ یہ خط بھی چار صفحات پر مشتمل ہے۔

۵...... چنانچہ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں مجلس تحفظ ختم نبوت بھی مجلس عمل میں دیگر جماعتوں کی طرح شامل تھی۔ مجلس عمل میں شریک جماعتوں کے اسماء جسٹس منیر نے اپنی عدالتی رپورٹ میں دیئے ہیں۔ اس میں نمبر ۱۱ پر مجلس تحفظ ختم نبوت کا نام دیا ہے۔

(رپورٹ تحقیقاتی عدالت ص ۸۰)

۶...... تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں تحریک کے رہنما ۲۶ فروری ۱۹۵۳ء کو کراچی دفتر مجلس تحفظ ختم نبوت سے گرفتار ہوئے۔ چنانچہ زعیم احرار حضرت ماسٹر تاج الدین انصاریؒ رقم طراز ہیں: ''ہم سب دفتر مجلس تحفظ ختم نبوت کراچی میں آ کر دراز ہو گئے۔ دفتر سے گرفتار ہونے والے ہم آٹھ ارکان تھے۔ حضرت مولانا ابوالحسناتؒ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ حضرت صاحبزادہ سید فیض الحسنؒ جناب عبدالرحیم جوہرؒ جناب نیاز لدھیانویؒ مولانا لال حسین اخترؒ اسد نواز ایڈیٹر حکومت اور ماسٹر تاج الدین انصاریؒ۔ (تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء ص ۲۸۸، ۲۸۹)

۷...... مجلس تحفظ ختم نبوت جنوری ۱۹۴۹ء میں قائم ہوئی۔ اس نام سے تبلیغی کام شروع ہوا۔ دفاتر قائم ہونے لگے۔ البتہ انتخاب تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کے بعد ۱۶ ربیع الثانی ۱۳۷۴ھ مطابق ۱۳ دسمبر ۱۹۵۴ء کو ہوا۔

۸...... اس روز ہی ''مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان'' کا میثاق رکنیت تیار ہوا۔ جس میں ابتدائی تاسیسی ارکان مجلس تحفظ ختم نبوت کے ۱۷ حضرات کے دستخط ہوئے جس کی ترتیب یہ تھی: ''مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ، مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا لال حسین اخترؒ، مولانا عبدالرحمن میانویؒ، مولانا شیخ احمدؒ بورے والا، مولانا سعید احمدؒ جھنگی والا جتوئی، مولانا محمد شریفؒ بہاول پوری، مولانا تاج محمودؒ، مولانا محمد رمضانؒ میانوالی، مولانا مجاہد الحسینی، مولانا نذیر حسینؒ پنوں عاقل، مولانا علاؤ الدین مدظلہ ڈیرہ اسماعیل خان، مولانا محمد شریف جالندھریؒ، ملک عبدالغفور انوریؒ ملتان، مولانا غلام قادرؒ جھنگ، حافظ محمد شریفؒ ملتان، ماسٹر اختر حسینؒ ملتان۔''

معافی چاہتا ہوں حکایت لذیذ دراز ہو گئی۔ غرض ۱۹۴۹ء میں فراغت کے بعد مختلف محاذوں سے چکر کاٹ کر حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ نے حضرت امیر شریعت کے حکم پر ختم نبوت کی پہلی تربیتی کلاس میں باضابطہ داخلہ لے کر تعلیم شروع کر دی۔

حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کا خدام الدین لاہور ۳۰ جولائی ۱۹۸۲ء میں ایک انٹرویو

شائع ہوا۔ اس کے ص ۱۶ پر مولانا فرماتے ہیں: ''چونکہ حضرت امیر شریعتؒ سے تعلق تھا ان کے کہنے پر ۱۹۴۹ء میں ہم پانچ آدمیوں مولانا محمد لقمانؒ علی پوری، مولانا غلام محمد، مولانا قاضی عبداللطیفؒ مولانا قائم الدینؒ اور مجھ (عبدالرحیم اشعرؒ) کو (فاتح قادیان) مولانا محمد حیاتؒ کے سپرد کیا گیا۔''

حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ فرماتے تھے کہ اس کورس میں باقی ساتھی تو پڑھائی کے لئے مکمل وقت دیتے تھے مجھے تعلیم کے علاوہ تیاری کھانا وغیرہ کے امور کے لئے بھی وقت دینا پڑتا تھا۔ ساتھیوں کو باقاعدہ سبق لکھوایا جاتا تھا۔ جب وہ نوٹس تیار کرتے تھے تو میں ان کو نقل کرلیا کرتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی شان بے نیازی کہ ان پانچوں حضرات سے کم وقت تعلیم کے لئے مولانا اشعرؒ کو ملتا تھا لیکن اکابر اساتذہ و رفقاء کی خدمت کے صدقے میں اللہ تعالیٰ نے سب سے زیادہ ردقادیانیت کا کام مولانا اشعر سے لیا۔ مولانا کو یہ اعزاز بھی حاصل تھا کہ بیک وقت وہ فاتح قادیان مولانا محمد حیاتؒ اور مناظر اسلام مولانا لال حسین اخترؒ کے شاگرد تھے۔ پھر وہ وقت بھی آیا کہ ان کی روایات کے امین و وارث قرار پائے۔ چنانچہ دفتر مرکزیہ ملتان، ڈھاکہ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، خدام الدین لاہور اور ملک بھر میں مجلس کے زیر اہتمام تحفظ ختم نبوت ردقادیانیت کورس مدارس میں مولانا عبدالرحیم اشعرؒ پڑھاتے تھے۔ اس وقت مجلس میں کام کرنیوالے اکثر حضرات مبلغین کرام مولانا مرحوم کے شاگرد ہیں۔ ایک وقت تھا کہ مولانا کا طوطی بولتا تھا۔ کراچی سے خیبر تک مولانا کے قادیانیت کے خلاف دورے ہوتے تھے۔ **ذالك فضل الله يوتيه من يشاء!**

حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ۔ ۱۹۴۹ء کے آواخر یا ۱۹۵۰ء کے اوائل میں فیصل آباد کے مبلغ بنے۔ تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کے زمانہ میں آپ فیصل آباد تھے۔ تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کی داعی جماعت مجلس احرار اسلام پاکستان تھی۔ قدرت نے مجلس احرار کے اکابر مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ ماسٹر تاج الدین انصاریؒ مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ شیخ حسام الدینؒ مولانا محمد علی جالندھریؒ صاحبزادہ فیض الحسنؒ اور مولانا غلام غوث ہزارویؒ سے اس تحریک میں جو کام لیا وہ تاریخ احرار کا درخشندہ باب ہے۔ تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء پر کتاب لکھتے وقت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ سے ایک انٹرویو لیا تھا۔

حضرت مولانا نے اپنے کردار سے متعلق تفصیلات بیان فرمائی تھیں۔ جو اسی کتاب

سے پیش خدمت ہیں وہ یہ ہیں:

''مولانا عبدالرحیم اشعرؒ فرماتے ہیں کہ تحریک ختم نبوت کے زمانہ میں میں جماعت کی طرف سے فیصل آباد کا مبلغ تھا۔ تحریک ختم نبوت چلی تو مولانا تاج محمود صاحبؒ فیصل آباد کے امیر تھے۔ آپ نے ایک کار اور لاؤڈ سپیکر کا انتظام کر کے دیا۔ مولانا قاری عبدالحی عابد ان دنوں مدرسہ اشاعت العلوم فیصل آباد میں زیر تعلیم تھے۔ ان کو قدرت نے بلا کا گلہ دیا تھا۔ یہ میرے ساتھ ہوتے۔ ہم علی الصبح کار پر نکل جاتے سپیکر لگا کر گاؤں گاؤں پھرتے۔ یہ نظمیں پڑھتے، میں تقریریں کرتا۔ اٹھارہ بیس دن تک ہم نے ضلع فیصل آباد کا کونہ کونہ چھان مارا۔ پورا ضلع تحریک میں ہراول دستے کا کردار ادا کرنے کے لئے سراپا تحریک بن گیا۔ اٹھارہ بیس دن بعد ہمیں معلوم ہوا کہ تحریک کے تمام راہنما مولانا تاج محمودؒ، مولانا عبدالمجید نابیناؒ تمام حضرات گرفتار ہو گئے ہیں۔ پولیس ہمارے تعاقب میں ہے۔ کسی بھی وقت گاڑی اور سپیکر ضبط کر کے ہمیں گرفتار کر لیا جائے گا تو ہم نے گاڑی چھوڑ دی۔ فیصل آباد جامع مسجد کی بجلی اور پانی کے کنکشن منقطع کر دیئے گئے تھے۔

حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ فرماتے ہیں کہ میں رات کو جامع مسجد کچہری بازار سے ملحقہ ایک مکان میں ایک تبلیغی جماعت کے ساتھی کے گھر جا کر رہا۔ صبح جمعہ تھا۔ معلوم ہوا کہ مولانا مفتی سیاح الدین کاکاخیل سے تشریف لا چکے ہیں۔ جمعہ پڑھائیں گے۔ وہ وقت پر پولیس و ملٹری کی ناکہ بندی کے باعث جامع مسجد میں نہ آ سکے۔ میں نے تقریر کی۔ قدرت کا کرم ایسے ہوا کہ تقریر نے شہر میں آگ لگا دی۔ پولیس و ملٹری حرکت میں آ گئی۔ میں جمعہ سے فارغ ہو کر مسجد کے شمالی دروازہ کے قریب جنازہ گاہ میں بیٹھا تھا کہ ایک احراری دوست نے مجھے وہاں سے نکال لیا۔ میں آخری آدمی تھا جو مسجد سے نکلا۔ اس کے بعد مسجد کے دروازے بند کر کے ایک ایک آدمی کی پہچان کی گئی کہ تقریر کرنے والے مولوی صاحب کہاں ہیں۔ میں نے ایک میلی کچیلی کمبل اوڑھ رکھی تھی۔ لباس بھی بوسیدہ و میلا تھا۔ مجھے انہوں نے درخور اعتنا نہ سمجھا اور یوں نکل کر مسجد اہل حدیث امین بازار پہنچا۔ شیخ خیر محمد چڑہ منڈی والے تحریک کے خزانچی تھے۔ مجھے کرایہ دیا اور شہر چھوڑ دینے کا مشورہ دیا۔ مسجد کے عقبی دروازہ سے کوتوالی تھانہ کے سامنے سے امین پور بازار کو کراس کر کے منشی محلہ سے ہوتے ہوئے جھنگ بازار تانگہ لیا اور جوالا نگر پل کی طرف نکل گیا۔ میرے ساتھ رحمت اللہ شاہ تھے جو سند یلیانوالہ کے تھے۔ اشاعت العلوم میں طالب علم تھے۔ ہم

ریلوے لائن کے ساتھ ساتھ ملتان کی طرف چل پڑے۔ دو نو جوان ملے پوچھا کہ نواب پور جا رہے ہو۔ ہم نے اثبات میں جواب دیا۔

اتنے میں ملٹری کا ٹرک آ گیا۔ پوچھا کون ہو۔ ہم نے کہا مزدور ہیں۔ کہاں جا رہے ہو۔ ہم نے کہا مزدوری کر کے اپنے گاؤں نواب پور جا رہے ہیں۔ وہ مطمئن ہو کر چلے گئے۔ ہم چلتے رہے۔ رسالیوالہ اسٹیشن پر ٹرین کا ٹائم تھا۔ شہر اور اسٹیشن پر پولیس وملٹری میری گرفتاری کے لئے بل کھا رہی تھی۔ فیصل آباد کے لئے ٹرین آئی تو رحمت اللہ شاہ واپس ہو گئے۔ ملتان کی ٹرین آئی۔ میں سوار ہو گیا۔ خانیوال آیا اسٹیشن پر دو چار لقمے زہر مار کرنے کے لئے کنٹین پر گیا تو دیکھا کہ عبداللہ ہوٹل چنیوٹ بازار فیصل آباد کا منیجر پھر رہا ہے۔ یہ پولیس کا مخبر تھا۔ میں نے اسے دیکھتے ہی اسٹیشن پر لیٹنے میں عافیت سمجھی۔ ٹرین چلی تو لپک کر گارڈ کے ڈبہ میں سوار ہو گیا۔ ملتان سٹی اتر کر ریلوے لائن میں ٹرین کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ عبداللہ ادھر ادھر دیکھتا رہا۔ ٹرین چھاؤنی کے لئے چلی تو میں بستر اٹھا کر پیدل سفر کر کے خیر المدارس پہنچ گیا۔ ان دنوں جماعت (ختم نبوت) کا دفتر قدیر آباد ہوتا تھا۔ پیغام بھجوایا۔ تیسرے روز بلاوا آ گیا۔ دفتر پہنچا تو مولانا محمد شریف جالندھریؒ نے بورے والا، وہاڑی، عارف والا وغیرہ کے پروگرام بنا کر رقعہ پکڑا دیا کہ شاہ جیؒ کے حوالے سے لوگوں کو تحریک کے جاری رکھنے پر تیار کرو۔ اتنے میں پولیس نے دفتر کا محاصرہ کر لیا۔

مولانا محمد شریف جالندھریؒ، مولانا محمد حیاتؒ فاتح قادیان، مولانا غلام محمد، سائیں محمد حیاتؒ دفتر میں موجود تھے۔ مولانا غلام محمد تو جل دے کر نکلنے میں کامیاب ہو گئے اور پروگرام پر روانہ ہو گئے۔ وہاں سے گرفتار ہو کر پھر جیل میں آ ملے۔ ہم چاروں گرفتار کر لئے گئے۔ پولیس نے مجلس کا سیف توڑا۔ واہی تباہی بکتے پولیس ہمیں تھانہ صدر لے گئی۔ مولانا محمد حیات صاحبؒ فاتح قادیان جیل کاٹنے میں بڑے بہادر اور جری تھے۔ پولیس کو کہا کہ بازار سے اپنے خرچہ سے کھانا لاؤ یا جیل پہنچاؤ۔ ہم اپنا کھانا نہ کھائیں گے۔ پولیس نے کھانا کھلایا اور عصر کے قریب سنٹرل جیل ملتان پہنچا دیئے گئے۔ جیل میں گئے تو مولانا محمد علی جالندھریؒ مولانا احمد علی لاہوریؒ، مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ، سید نور الحسن شاہ بخاریؒ، مولانا سعید احمد جھگی والاؒ، مولانا سلطان محمودؒ، مولانا قائم الدین علی پوریؒ اور دوسرے حضرات موجود تھے۔ ہمارے جاتے ہی جیل کے تمام بزرگوں نے شفقتوں سے نوازا۔ مولانا نذیر احمد، باقر علی اور دوسرے جماعت اسلامی کے رفقاء بھی

آ گئے تو مولانا احمد علی لاہوریؒ نے حضرت قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کو کہہ کر پچیس عدد معرا قرآن مجید کے نسخے منگوائے اور درس قرآن جاری کر دیا۔ پچیس دن بعد قاضی احسان احمدؒ، مولانا محمد علی جالندھریؒ، حضرت لاہوریؒ، مولانا سید نور الحسن شاہ بخاریؒ کو ڈسٹرکٹ جیل منتقل کر دیا گیا۔ وہاں پر مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ اور حضرت لاہوریؒ کو کھانے کی اشیاء میں زہر دیا گیا۔ دو چار لقمے کھاتے ہی قاضی صاحبؒ کی طبیعت غیر ہوگئی۔ سخت قے آئی۔ حضرت لاہوریؒ کا بھی یہی حال تھا۔ جیل کا ڈاکٹر آیا تو آتے ہی قے پر پانی ڈال کر اسے بہا دیا تا کہ زہر کا ثبوت باقی نہ رہے۔ جیل میں اس سانحہ کی خبر نے آگ لگا دی۔ جیل کے تمام قیدی دیواروں و درختوں پر چڑھ کر سراپا احتجاج بن گئے۔ عملہ تشدد کرتا۔ درمیان میں مولانا محمد علی جالندھریؒ کا تجربہ کام آیا اور ان کے کہنے پر احتجاج ختم ہوا اور سانحہ ہوتے ہوتے رہ گیا۔ کچھ عرصہ بعد مولانا محمد شریف جالندھریؒ، مولانا محمد حیاتؒ، ملک عبدالغفور انوریؒ سائیں محمد حیاتؒ اور میں (عبدالرحیم اشعرؒ) لاہور بوسٹرل جیل منتقل کر دیئے گئے۔ وہاں پر مولانا خدا بخش ملتانی، سید امین شاہ مخدوم پوری، مولانا زرین احمد خانؒ موجود تھے۔ میانوالی سے حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ (امیر مرکزیہ) صوفی ایاز خانؒ آئے ہوئے تھے۔ قاری رحیم بخشؒ پانی پتی نے تراویح جیل میں پڑھانی شروع کی تو ہر روز اڑھائی صد تحریک کے راہنماء مقتدی ہوتے۔ میرے متعلق پولیس نے متعلقہ آبائی تھانہ جلال پور پیروالا سے رپورٹ مانگی تو انہوں نے غیر اہم لکھ دیا یوں تین ماہ بعد ۲۷ رمضان شریف کو میری رہائی ہوگئی۔ (تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء ص ۴۹۰ تا ۴۹۲)

انکوائری کمیشن: تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کی انکوائری کے لئے حکومت نے عدالتی کمیشن قائم کیا جو مسٹر جسٹس منیر، مسٹر جسٹس ایم آر کیانی پر مشتمل تھا۔ انکوائری کمیشن میں جن لوگوں نے شب و روز امت محمدیہ کی طرف سے وکالت کی ان میں مولانا عبدالرحیم اشعرؒ بھی ہیں۔ آپ نے انکوائری کے چشم دید آٹھ واقعات سنائے۔ فقیر نے وہ واقعات مذکورہ کتاب میں شامل کر دیئے تھے جو پیش خدمت ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں:

۱...... ۸ جولائی کو مجھے میرے گھر واقع عنایت پور نزد جلال پور پیروالا میں خط ملا جو مولانا محمد علی جالندھریؒ نے لاہور جیل سے تحریر کیا تھا کہ تم ملتان سے دفتر کی کتابیں اور اگر وہ نہ ملیں تو فیصل آباد سے اپنی مرزائیت کی کتابوں کا سیٹ لیکر لاہور پہنچو۔ ملتان آیا تو کتابیں نہ مل

سکیں۔ فیصل آباد گیا ہو کا عالم تھا۔ تمام رفقاء پس دیوار زنداں تھے۔ حافظ عبدالرحمٰن کیمبل پور والے ملے مجھے دیکھتے ہی کہا کہ تمہارے وارنٹ ہیں۔ مخبری ہوگئی تو دھر لئے جاؤ گے میں تمہاری کتابیں لیکر لاہور آ جاؤں گا۔ آپ فوراً یہاں سے روانہ ہو جائیں میں لاہور چلا گیا۔ سید رحمت اللہ شاہ اپنے گھر سند یلیانوالہ سے کتابیں لائے۔ حافظ عبدالرحمٰن صاحب وہ کتابیں لے کر لاہور پہنچ گئے۔ اب کتابیں ہمارے پاس، ہمیں کوئی ٹھہرانے کے لئے تیار نہ تھا۔ لاہور میں دولتانہ حکومت اور بعد میں فوج کے قیامت خیز مظالم کے سامنے کسی کی نہ جاتی تھی۔ ہم لوگ حیران و پریشان کہ مسافر غریب الدیار لوگوں کو سہارا دینے والا کوئی نہ تھا۔ تحریک کے صف اول کے تمام راہنما لاہور جیل میں تھے۔ دو دن مولانا مظہر علی کے گھر قیام کیا۔ ایک دن حکیم عبدالمجید سیفی مرحوم تشریف لائے۔ فرمایا میں تمہیں تلاش کرتے کرتے ہار گیا۔ تم میرے مہمان ہو چلو کتابیں اٹھاؤ گاڑی میں رکھو اور میرے ساتھ چلو۔ ہوا یہ کہ حضرت مولانا محمد عبداللہؒ سجادہ نشین خانقاہ سراجیہ نے اپنے مرید حکیم عبدالمجید صاحب سیفی کو حکم فرمایا کہ ختم نبوت کی طرف سے انکوائری میں کام کرنے والے آنحضرت ﷺ کے مہمان ہیں۔ یہ لوگ دربدر پھر رہے ہیں ان کو تلاش کرو اور اپنے گھر میں معزز مہمانوں کی طرح رکھو۔ کچھ عرصہ بعد خود حضرت قبلہ مولانا محمد عبداللہ صاحبؒ لاہور تشریف لائے۔ حکیم صاحب کے مکان پر قیام فرمایا۔ آپ کے ایک اور مرید مولانا حافظ کریم بخش صاحب پروفیسر تھے۔ ان کا کتب خانہ ہمیں حوالہ جات کے لئے مل گیا۔

حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ بھی تشریف لائے۔ اس طرح ایک ٹیم بن گئی جو انکوائری میں حصہ لینے لگی۔ مولانا مظہر علی اظہر اور مولانا مرتضیٰ احمد خاں میکشؒ یہ دونوں مجلس عمل کے وکیل تھے۔

۲...... ایک دفعہ مولانا مرتضیٰ احمد خاں میکشؒ سے عدالت نے سوال کیا کہ آپ ان کی کیوں وکالت کر رہے ہیں؟۔ انہوں نے فرمایا کہ میں تو مجلس عمل کا وکیل ہوں۔ جس میں نو دینی جماعتیں شامل ہیں۔ نیز یہ کہ مجھے حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ سے سیاسی اختلاف ہے۔ مگر مرزائیت کے احتساب کے لئے میں ان کا پوری قوم پر احسان سمجھتا ہوں اگر شاہ صاحبؒ مرزائیت کا احتساب نہ کرتے تو آج پورا ملک مرزائیت کے دام تزویر میں ہوتا۔ یہ سن کر منیر کا منہ لٹک گیا۔

۳...... ایک دفعہ مجھے (مولانا اشعر) مولانا مظہر علی اظہر نے کاغذ لینے کے لئے بھیجا میں باہر نکلا تو عدالت کے عقبی دروازہ پر کھڑی عمدہ شیورلائٹ کار میں ایک خوبرو نوجوان فیشن ایبل لڑکی آ کر بیٹھ گئی۔ اتنے میں ہٹو بچو کا غوغہ ہوا اور جسٹس منیر صاحب آئے۔ وہ بھی اس کار میں بیٹھ کر ہوا ہو گئے۔ مولانا عبدالرحیم صاحب کہتے ہیں کہ میں نے عدالت کے اردلی سے کہا کہ یہ لڑکی منیر صاحب کی بیٹی ہیں۔ وہ ہماری سادگی پر سر پیٹ کر رہ گیا۔ اس نے کہا کہ مولوی صاحب تمہارا فریق مخالف ہر روز نئی نویلی خوبصورت لڑکی کا انتظام کر کے منیر صاحب کے سینہ کی حرارت اور نفس کی شرارت کو برقرار رکھنے کا انتظام کرتا ہے۔ مولانا عبدالرحیم اشعرؒ فرماتے ہیں کہ میرے پاؤں کے نیچے سے زمین نکل گئی اور سر چکرانے لگا کہ الامان الحفیظ!

۴...... حضرت مولانا اشعرؒ فرماتے ہیں کہ انکوائری کے دوران صف اول کے راہنما جیل میں تھے۔ ہم لوگ باہر وکیلوں کی تیاری پر مامور تھے۔ کتابوں کا ایک سیٹ تھا جیل بھجواتے تو ہم خالی ہاتھ اور اگر ہمارے پاس ہوں تو وہ خالی ہاتھ۔ اس لئے یہ انتظام کیا کہ مولانا لال حسینؒ اختر کی زوجہ محترمہؒ نے کراچی کا سفر کیا۔ کراچی دفتر کے ہمسائے سید ادریس شاہؒ صاحب کے گھر میں وہ کتابیں تھیں وہ لیکر لاہور تشریف لائیں۔ اب کتابوں کو جیل بھجوانے کا مرحلہ تھا وہ یوں حل ہوا کہ شیخ حسام الدینؒ کی ٹانگ میں درد ہوا وہ کار میں بیٹھ کر ہسپتال معائنہ کے لئے تشریف لائے۔ ڈگی میں کتابیں رکھیں اور جیل تشریف لے گئے۔

۵...... خواجہ ناظم الدین، حمید نظامی اور ظفر اللہ قادیانی کا بیان بند کمرہ عدالت میں لیا گیا۔ نظامی صاحب نے عدالت میں کہا کہ پنجاب حکومت نے اخبارات کو اشتہارات کی مد میں لاکھوں کی رقم دی اور انہوں نے مرزائیوں کے خلاف تحریک کو پروان چڑھایا۔ حالانکہ مجلس عمل کی ترجمانی روزنامہ آزاد کر رہا تھا اور اسے اشتہارات کی مد میں حکومت نے کوئی رقم نہ دی تھی۔ یہ ان کا محض عذر لنگ تھا۔ مجلس عمل کے وکیل مولانا مرتضیٰ احمد خان میکشؒ نے روزنامہ نوائے وقت کا ایک اداریہ پیش کر دیا جس میں درج تھا کہ گاہے بگاہے مرزائیت کے خلاف تحریک اس لئے اٹھتی ہے کہ مرزائیوں کے عقائد گمراہ کن اور اشتعال انگیز ہیں۔ انہیں کے باعث تحریک اٹھتی ہے۔ آپ کا عدالت کا بیان اور اداریہ کا بیان دونوں میں فرق ہے۔ کونسا صحیح ہے تو اس پر وہ......!

۶...... مولانا مظہر علی اظہر سے عدالت نے پوچھا کہ آپ نے قائد اعظمؒ کو کافر کہا

تھا۔ انہوں نے اپنی تقریر شیخوپورہ کی پیش کی کہ میں نے لیگیوں سے کہا تھا کہ آپ ہمارے رہنماؤں پر الزام تراشی بند کریں۔ ورنہ میں مسٹر جناحؒ کے سول میرج کی کہانی ساتھ لاؤں گا۔ وہ لیگ کے لیڈر تھے اور میں احرار کا۔ تو یہ الیکشنی بیانات ہیں۔ قائداعظمؒ نے کہا کہ میرے مطالبات میں خامی نکالیں۔ آپ میرے ذاتی معاملات میں نقص نہ نکالیں تو بات ختم ہوگئی۔ اس پر منیر نے کہا کہ اب ان کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے۔ انہوں نے کہا کہ میری معلومات کے مطابق انہوں نے سول میرج کے وقت جو بیان دیا تھا وہ واپس نہیں لیا۔ اس لئے میرا موقف ابھی بھی وہی ہے۔ اس پر عدالت نے کہا کہ ایسے بیانات پر لوگ قتل ہو جاتے ہیں۔ مولانا مظہر علی اظہر نے کہا کہ ایسے ہوا تو میں سمجھوں گا کہ مسٹر منیر میرے قتل پر لوگوں کو اکسار ہے ہیں۔ اس پر عدالت میں سناٹا چھا گیا اور منیر کا منہ لٹک گیا۔ دوسرے دن فاطمہ جناحؒ کا عدالت کے نام تار آیا کہ آپ اس قسم کے مباحث اٹھا کر میرے بھائی بانی پاکستان کو رسوا کر رہے ہیں۔ یہ قدرت کی طرف سے منیر کے منہ پر زناٹے دار تھپڑ تھا۔

۷...... اب مرزائی لابی نے مولانا مظہر علی اظہرؒ کا تعاقب کرنا شروع کر دیا۔ فیصل آباد سے میاں محمد عالم بٹالوی احراریؒ مولانا مظہر علی کے باڈی گارڈ بنا دیئے گئے۔ وہ بلا کے ذہین اور بہادر انسان تھے۔ انہوں نے افواہ پھیلا دی کہ اگر مولانا مظہر علی کو کچھ ہوا تو منیر، بشیرالدین اور ظفر اللہ کی خیر نہیں۔ اس کی خبر منیر کو پہنچی دوسرے دن عدالت میں منیر نے کہا مسٹر مظہر علی میں کیا سن رہا ہوں۔ انہوں نے لاعلمی ظاہر کر دی۔ اب مولانا صاحب کے تعاقب سے مرزائی تھرا اٹھے اور معاملہ ختم ہوگیا۔

۸...... ۱۹۵۳ء لاہور کے ضمنی مارشل لاء کے زمانہ میں عیسائی گیبن بلدیہ لاہور کا انچارج تھا۔ منیر نے اپنی رپورٹ کے ص ۱۵۹ پر تسلیم کیا ہے کہ ”ایک پراسرار جیپ پر فوجی وردی میں ملبوس لوگوں نے اندھا دھند گولیوں کی بوچھاڑ کر دی تھی“ اس پر مرزائی سوار تھے مسلمانوں کا قتل عام کیا گیا۔ اخبار بے باک سہارن پور کی رپورٹ کے مطابق شہداء کو بلدیہ کے ٹرکوں پر لاد کر کچھ کو راوی کے کنارے پٹرول ڈال کر نذر آتش کیا گیا اور کچھ کو پتوکی کی اونچی کناروں والی نہر کے اونچے کناروں میں دفن کر دیا گیا۔ فیا حسرتا۔ (تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء ص ۵۵۳ تا ۵۵۶)

کراچی میں تقریر: تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کی انکوائری ختم ہوئی تو تحریک کے رہنما

رہا ہو گئے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کا باضابطہ انتخاب ہوا تو دفتر مجلس تحفظ ختم نبوت بندر روڈ کراچی میں مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کو مجلس تحفظ ختم نبوت کا مبلغ بنا کر بھیج دیا گیا۔ مولانا نے جا کر دفتر کھولا۔ رفقاء کو منظم کیا۔ ابتدا میں کام میں دشواری ہوئی تو مولانا عبدالرحیم اشعر نے حضرت جالندھریؒ کو خط لکھا کہ حسب منشاء کام نہیں ہو رہا میں تقریباً فارغ رہتا ہوں تو حضرت جالندھریؒ نے جواب تحریر کیا کہ: ''آپ کا دفتر کھول کر رکھنا بھی کام ہے۔ تحریک ختم نبوت کے حالات کے بعد ختم نبوت کا دفتر کھولنا دشمن کے سینے پر مونگ دلنے کے مترادف ہے۔ اپنے آپ کو بے کار نہ سمجھیں۔ دفتر کھلا رہے۔ کام جاری رکھیں۔ اللہ تعالیٰ مدد کریں گے۔'' اس خط سے آپ کو حوصلہ ملا۔ اس زمانہ میں حضرت جالندھریؒ کے حکم پر آپ کبھی کبھار کراچی حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے درس حدیث میں شریک ہوتے۔ کام شروع ہوا رفقاء مل گئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے مولانا اشعرؒ کی مخلصانہ محنت کو قبول فرمایا۔ حضرت حاجی لال حسین صاحبؒ چکوال کے باشندہ تھے۔ حکومت کے اہم سرکاری ملازم تھے۔ ملازمت کراچی میں کرتے تھے۔ ان سے ملاقات ہوئی۔

حضرت مولانا اشعرؒ فرماتے تھے کہ حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ کراچی تشریف لائے۔ حاجی لال حسین صاحب کے ہاں ناشتہ تھا۔ حضرت مولانا ہزارویؒ نے حاجی صاحب کی اعلیٰ ملازمت کی ٹھاٹھ باٹھ شاہانہ کوٹھی۔ حاجی صاحب کی دین سے وابستگی دیکھی تو مولانا عبدالرحیم اشعرؒ سے فرمایا کہ جب ایسے کسی شخص سے آپ کا تعارف ہو تو فوراً بڑے حضرات، حضرت امیر شریعتؒ، حضرت بنوریؒ، حضرت قاضی صاحبؒ، حضرت جالندھریؒ سے ان کا تعارف کرادیں اور بزرگوں سے تعلق جوڑ دادیں۔ اس لئے کہ اگر آپ ان کے آئیڈیل ہو گئے تو آپ سے کوئی معمولی لغزش ہوئی تو یہ دین سے دور ہو جائیں گے۔ بڑے حضرات سے ان کا تعلق ہو گا تو آپ کی معمولی لغزش بھی دب جائیگی اور دین سے ان کا تعلق بھی باقی رہے گا۔ چنانچہ مولانا اشعرؒ نے ان اکابر سے حاجی لال حسین صاحب کا آنا جانا شروع کرایا۔ حاجی صاحب مجلس تحفظ ختم نبوت کراچی کے امیر مقرر ہوئے۔ عمر بھر امیر رہے۔ مرکزی شوریٰ کے رکن رہے۔ حضرت قاضی صاحبؒ سے تو ان کا دوستانہ ہو گیا۔ گزشتہ چند سالوں میں ان کا انتقال ہوا۔

حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ تقریباً ۱۹۶۶ء تک کراچی میں بحیثیت مبلغ کے کام کرتے رہے۔ ملتان تغلق روڈ پر مجلس کا دفتر مرکزی ملکیتی مکمل ہوا۔ کچھ عرصہ بعد حضرت قاضی

صاحب رحمتہ اللہ علیہ کا انتقال ہوا۔ تو مولانا عبدالرحیم مرکزی مبلغ کے طور پر ملتان تشریف لائے۔ مرکزی مبلغ اور ناظم کتب خانہ کے طور پر کام کرتے رہے۔ آپ کا حلقہ تبلیغ اب پورا ملک ہوگیا۔ کئی جگہ قادیانیوں سے کامیاب مناظرے ہوئے۔ میانوالی میں مناظر اسلام مولانا لال حسینؒ اختر کے معین مناظر تھے۔ اس دوران میں آپ جامعہ فاروقیہ عارف والا میں مجلس کی طرف سے خطبہ جمعہ دیا کرتے تھے جو ان کی صحت کے آخری سالوں تک جاری رہا۔ کم وبیش تیس سال آپ نے جامعہ فاروقیہ عارف والا میں بطور خطیب کے مجلس کی طرف سے ذمہ داری سنبھالی۔

حضرت مولانا لال حسینؒ اختر کے بیرونی سفر کے موقعہ پر مجلس کے قائمقام ناظم اعلیٰ بنے۔ مولانا لال حسینؒ اختر کے زمانہ امارت میں مجلس کے ناظم اعلیٰ رہے۔ حضرت شیخ بنوریؒ کے زمانہ میں مجلس کے ناظم تبلیغ رہے۔ غالباً حضرت مفتی احمد الرحمٰن صاحبؒ کے وصال کے بعد عارضی طور پر کچھ وقت کے لئے نائب امیر رہے۔ غرض قدرت نے آپ کو بہت ہی قبولیت سے نوازا۔ اپنی صحت کے زمانہ میں مجلس کی مرکزی لائبریری کے امین تھے۔ دیانتداری کی بات ہے کہ مجلس کی لائبریری۔ ریکارڈ کے حصول' کتب کی جمع وترتیب آپ کا وہ سنہری کارنامہ ہے جو آپ کا صدقہ جاریہ ہے۔ وفات سے کچھ عرصہ قبل اپنی تمام ذاتی کتب مجلس کی لائبریری کیلئے وقف کردیں۔ کتابوں کو نہ صرف جمع کرنے کا شوق تھا بلکہ کتابوں کے مطالعہ کے بھی دھنی تھے۔ کتاب پڑھتے پڑھتے سو جاتے اور جاگتے ہی کتاب کا مطالعہ شروع کردیتے۔ صحت کے زمانہ میں بلاشبہ سینکڑوں صفحات مطالعہ کا معمول تھا۔ قدرت نے بلا کا حافظہ دیا تھا۔ حوالہ تلاش کرنے میں دیر نہ لگاتے تھے۔ چنانچہ مناظروں، عدالتوں میں آپ کے یہ جوہر خوب دیکھنے میں آئے۔ استاذ المناظرین حضرت مولانا لال حسینؒ اختر کا حافظہ بھی بلا کا تھا۔ منہ سے حوالہ مانگتے دیر لگتی تھی۔ فوراً مولانا لال حسینؒ اختر حوالہ بتادیتے تھے۔ مولانا عبدالرحیم اشعر کا مزاج جداگانہ تھا۔ جب کوئی حوالہ طلب کرتا۔ آپ کے دماغ کا کمپیوٹر کام شروع کردیتا۔ ایک کتاب کو ہاتھ لگاتے' چھوڑ دیتے۔ دوسری کی طرف دیکھتے تیسری پر نظر ڈالتے۔ چوتھی کو اٹھاتے ورق الٹتے اور حوالہ نکال کردے دیتے اور یہ کام ایسے منٹوں میں پھرتی سے ہوتا گویا جیسے کمپیوٹر فائلیں بدل رہا ہو۔ مولانا کتب شناسی میں بھی ماہر تھے۔ جلد اور کتاب کا حلیہ دیکھ کر بتادیتے کہ یہ فلاں کتاب ہے۔ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ لائبریری کی ہر کتاب کے متعلق معلوم ہوتا کہ فلاں فن' فلاں الماری کے فلاں تختہ پر موجود ہے۔ وہاں سے

نکال لیں۔ چنانچہ ننانوے فیصد یہ صحیح ہوتا۔ کتاب سے آپ کو عشق تھا۔ عمدہ مضبوط جلد بنوانے کا ذوق تھا۔ ایک ورقہ اشتہار، چند صفحاتی پمفلٹ مل جاتا اسے بھی کور کرا لیتے تھے۔ مولانا اشعرؒ کے اس ذوق نے مجلس کی کئی مواقع پر کئی مشکلات کو حل کیا۔

آپ نے اپنے گاؤں عنایت پور میں مدرسہ طالب العلوم قائم کیا۔ جامع مسجد بنوائی جو ان کے لئے صدقہ جاریہ ہے۔ مدرسہ میں اس وقت بھی مقیم ومسافر طلبہ قرآن مجید کے حفظ وناظرہ کی تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔

تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء: میں آپ نے ملک کے طول وعرض کے سفر کئے۔ کانفرنسوں سے خطاب کیا۔ لیکن زیادہ تر اسلام آباد میں شیخ الاسلام حضرت بنوریؒ اور مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ کی زیر سرپرستی۔ اپنے استاذ فاتح قادیان مولانا محمد حیاتؒ کی معیت میں قادیانیوں پر جرح کے لئے حوالہ جات مہیا کرنا ''موقف ملت اسلامیہ'' کے لئے مواد مہیا کرنے میں مولانا اشعرؒ کا کردار مثالی رہا۔

قادیانیوں کے خلاف جتنے مقدمات عدالتوں میں چلے۔ لوئر کورٹ سے ہائیکورٹ تک وفاقی شرعی عدالت۔ جنوبی افریقہ ان تمام میں مولانا نے مجلس کی طرف سے پوری امت کا فرض کفایہ ادا کیا۔ جنوبی افریقہ کے کیس سے واپسی پر آپ کا ایک انٹرویو اخبار جہاں کراچی میں شائع ہوا۔ اس سے آپ کو حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کی خدمات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

بیرونی ممالک کے سفر: ۱۳۸۸ھ میں مولانا عبدالرحیم اشعرؒ نے ڈھاکہ کا ایک ماہ کا سفر کیا۔ ۱۹۷۵ء میں ڈیڑھ دو ماہ کا سفر انڈونیشیا کا ہوا۔ جنوبی افریقہ دوبار تشریف لے گئے۔ حج کے بھی دو سفر ہوئے۔ یوں برصغیر اور افریقی براعظموں تک مولانا کی آواز حق سے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندگان کو فائدہ کا سامان کر دیا۔ مولانا کی خوش بختی پر نظر کریں کہ پنجاب کے ایک غریب پسماندہ علاقہ کے متوسط غریب گھرانہ سے تعلق رکھنے والے شخص کو عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے قدرت نے کہاں کہاں تک پہنچایا۔ **ذالك فضل الله يوتيه من يشاء!**

حضرت مولانا مرحوم جس طرح پڑھنے کے دھنی تھے لکھنے کے لئے اتنا وقت نہ مل سکا۔ دراصل وہ ایک تحریکی دور تھا۔ اس وقت تصنیف وتالیف کی ان کو کہاں فرصت تھی۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کے شعبہ نشر واشاعت میں جان توڑ کی حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ کی تشریف آوری

پر۔ حضرت لدھیانویؒ اتنے بڑے مؤلف و مصنف تھے کہ ان کے سامنے کسی دوسرے کا چراغ نہ جلتا تھا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ حوالہ جات میں مدد اور مختلف موضوعات پر لکھنے کے لئے مولانا عبدالرحیم اشعرؒ آپ کو توجہ دلاتے رہتے تھے۔ اس کے باوجود ''مرزا غلام احمد قادیانی کی آسان پہچان'' اور ''بیرونی ممالک میں قادیانی تبلیغ کی حقیقت'' اور ''قادیانیت علامہ اقبال کی نظر میں'' وغیرہ دو تین رسائل مولانا عبدالرحیم اشعرؒ نے بھی تصنیف کئے۔

حضرت مولانا مرحوم ہنس مکھ، دلنواز دوست اور ایک اچھے انسان تھے۔ تکبر نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ طبیعت سادہ اور بہت ہی سادہ تھی۔ کھانے پینے، لباس و وضع قطع میں کوئی تکلف نہ برتتے تھے۔ آپ کو قدرت نے ایک وجیہہ چہرہ دیا۔ بسطة فی العلم والجسم ! کا مصداق تھے۔ بڑے حضرات کے ساتھ کام کرنے کے قدرت نے مواقع دیئے تھے۔ چنانچہ ان اکابر کی روایات کے امین ہوگئے تھے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ وہ مجلس پر دل و جان سے فدا تھے۔ جماعتی حلقہ احباب میں مولانا کا بے حد احترام تھا۔ شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ سے بیعت کا تعلق تھا۔ ان کی وفات کے بعد حضرت مولانا قاضی زاہد الحسینیؒ سے تعلق قائم کیا تھا۔ مولانا اشعرؒ کی خوبی تھی کہ پوری صحت کی زندگی میں یومیہ بلاناغہ قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ حزب الاعظم کی منزل بھی یومیہ پڑھنے کا معمول تھا۔ ایک اچھے انسان کی تمام خوبیاں ان میں موجود تھیں۔ اکابرین سے محبت عشق کی حد تک کرتے تھے۔ حق تعالیٰ نے آپ کو خوبیوں و محاسن سے ڈھیروں حصہ نصیب کیا تھا۔ مقدر والے انسان تھے۔

۱۹۵۴ء کراچی جب تشریف لے گئے چھریرے بدن اور گٹھے ہوئے جسم کے جوان تھے۔ کراچی کی مرطوب ہوا نے ان کو موٹاپے کا روگ دیا۔ پنجاب آئے تو ملک بھر کے دوروں پر شب و روز رہے۔ اس سے موٹاپا رک تو گیا۔ لیکن کم نہ ہوا۔ آخری دس سالوں سے شوگر نے اپنے لوازمات سمیت آن گھیرا۔ سوائے آخری چند دنوں کے سوا کسی کے محتاج نہ ہوئے۔

۲۲ مئی ۲۰۰۳ء جمعرات واصل بحق ہوئے۔ شام ساڑھے چھ بجے جامعہ خیرالمدارس کے شیخ الحدیث اور مولانا عبدالرحیم کے ابتدائی دورہ حدیث کے ساتھی حضرت مولانا محمد صدیق صاحب کی اقتداء میں ہزاروں علماء اور عوام کی کثیر تعداد نے جنازہ میں شرکت کی سعادت حاصل کی۔ مغرب کے بعد گویا شب جمعہ کے آغاز میں ان کو رحمت حق کے سپرد کردیا گیا۔ منوں مٹی کے

پیچھے پون صدی دین کی خدمت کرنے والے مجاہد' مناظر' عالم دین' حق گو' محبتیں تقسیم کرنے والی عظیم شخصیت کی سنہری تاریخ کا ایک باب ختم ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ نے کرم کیا۔ فقیر' مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کی وفات والے دن سندھ سے واپس بہاول پور آیا تھا۔ بہاول نگر جانا تھا کہ اطلاع ہوگئی۔ جنازہ اور دیدار اور آخری الوداعی ملاقات نصیب ہوگئی۔ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری مدظلہ، مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کے کراچی قیام کے دوران جامعہ بنوری ٹاؤن میں دورہ حدیث کررہے تھے۔ مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری مدظلہ کے مولانا مرحوم سے اس زمانہ کے دوستانہ تعلقات تھے۔ بعد میں جماعتی تعلقات بھی ہوگئے۔ آخری عمر تک ایک دوسرے کو جگری بھائیوں کی طرح چاہا۔ حضرت مولانا بھی محترم عزیز الرحمٰن رحمانی کے ساتھ ملتان سے تشریف لائے۔

حضرت مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ کے جانشین حضرت مولانا عطاالرحمٰن شیخ الحدیث ورئیس الجامعہ المدنیہ بہاول پور' مولانا محمد اسحٰق ساقی' مولانا عبدالرحیم مرحوم کے جگری دیرینہ دوست پروفیسر عطاء للہ اعوان بہاول پور سے' شجاع آباد سے مولانا زبیر احمد رئیس جامعہ فاروقیہ کی سربراہی میں علماء کی جماعت جامعہ خیر المدارس کے اساتذہ کرام پر مشتمل وفد ایک بڑی وین کے ذریعہ۔ جلالپور پیروالا کے گردونواح کی دینی قیادت اور علماء کرام کی بہت بڑی جماعت جنازہ میں موجود تھی۔ حضرت مولانا عبدالرحیمؒ کے نام کے ساتھ اشعر کا لاحقہ آپ کے جگری دوست ابن امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء المنعم بخاریؒ نے جوڑا تھا۔ حضرت مولانا اشعرؒ اپنے اکابر کے پاس چلے گئے اور ہم تعزیتی نوٹ لکھنے اور محرومیوں کے آنسو بہانے کے لئے رہ گئے۔ وہ چلے گئے۔ ہم تیار بیٹھے ہیں۔ ان جانے والوں کے ذریعہ مرحوم اکابر کے پاس ہمارے کام کی رپورٹ پہنچ رہی ہے۔ حضرت مولانا اشعرؒ تو اپنے سنہری کارناموں کے باعث اکابر کی ارواح کے اجتماع میں یقیناً سرخرو ہوگئے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی عالم ارواح میں اپنے اکابر کے پاس رسوا نہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو دنیا و آخرت کی رسوائیوں سے بچا کر دارین کی سعادتوں سے نوازیں۔ قیامت کے دن آنحضرت ﷺ کی شفاعت عظمیٰ نصیب ہوجائے۔ آخری وقت تک اللہ تعالیٰ خدمت ختم نبوت سے محروم نہ فرمائیں۔ سوائے اپنے دروازہ کے کسی کا محتاج نہ بنائیں۔ آمین!

(لولاک جمادی الاول ۱۴۲۴ھ)

۶۷..... جناب حاجی غوث بخش ڈینہؒ

وفات..... ۲۷ مئی ۲۰۰۳ء

تحصیل علی پور کے دیرینہ جماعتی رہنما ڈینہ برادری کے بزرگ محترم حاجی غوث بخش ۲۷ مئی منگل دوپہر کو انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

محترم حاجی صاحبؒ نے ناظرہ قرآن مجید اور ابتدائی چند عربی کتب یا کیوالی کے عالم دین حضرت مولانا حبیب اللہ مرحوم سے پڑھیں۔ آگے تعلیم جاری نہ رکھ سکے۔ اس زمانہ میں مجلس احرار اسلام کا طوطی بولتا تھا۔ چنانچہ یہ احرار میں نہ صرف شامل ہوئے بلکہ حضرت امیر شریعتؒ سے شرف بیعت بھی حاصل کیا۔ زندگی بھر حق کی سربلندی کے لئے کوشاں رہے۔ بدعات و رسوم کے خلاف برہنہ شمشیر تھے۔ اکابر علماء حق سے اخلاص کا رشتہ رکھتے تھے۔ جب مجلس تحفظ ختم نبوت کا قیام عمل میں لایا گیا تو اس میں نہ صرف شامل ہوئے بلکہ حضرت مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ کی تحریک پر خود اور برادری کے دوسرے سرکردہ حضرات کے ساتھ مل کر قطعہ اراضی چوک پرمٹ پر مجلس تحفظ ختم نبوت کے لئے وقف کیا۔ عمر بھر اس مدرسہ کی ترقی کے لئے کوشاں رہے۔ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری سے اکابر والا احترام کا تعلق رکھتے تھے۔ حضرت مولانا جب سالانہ جلسہ پر تشریف لے جاتے جلد واپسی کا اصرار کرتے تو محبت کے ہاتھوں مجبور ہو کر بیخ پا ہو جاتے کہ آپ ہمارے ہاں رات قیام کیوں نہیں کرتے۔ حضرت امیر شریعتؒ کی اولاد سے آخر وقت تک احترام و محبت کا رشتہ قائم رکھا۔ ۹۰ سال کی عمر پائی۔ آخری وقت تک چاک و چوبند رہے۔ وفات سے چند گھنٹے قبل عالم بالا سے تعلق قائم ہوا۔ اپنے بزرگوں کو اس حالت میں دیکھا تو فرمایا کہ لو وہ مجھے لینے کے لئے آ گئے۔ اس کے بعد ٹھیک ہو گئے۔ مولانا عبدالکریم سے باتیں کیں۔ ان بزرگوں کے آنے کا تذکرہ کیا اور یقین ہو گیا کہ اب یہ مہمان ہیں۔ چنانچہ ایسے ہوا۔ اس شان میں دنیا سے رخصت ہوئے اور وفات کے بعد قابل رشک چہرہ ان کے جنتی ہونے کی گواہی پیش کر رہا تھا۔ دوسرے روز بدھ کو حضرت مولانا عبدالکریم کی امامت میں جنازہ ہوا۔ اور مرحوم کو آبائی قبرستان میں رحمت حق کے سپرد کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائیں۔ آمین! (لولاک جمادی الاول ۱۴۲۴ھ)

۸۰......حضرت مولانا قاری دین محمد پانی پتیؒ

وفات......نومبر۳ ۲۰۰ء

جامعہ فتح العلوم چنیوٹ کے بانی وناظم حضرت مولانا قاری دین محمد صاحبؒ ۱۰رمضان المبارک ۱۴۲۴ھ کورات دس بجے انتقال فرمائے گئے۔انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت قاری صاحبؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے والدگرامی قاری عبدالرحیم پانی پتیؒ سے حاصل کی۔دورہ حدیث شریف جامعہ خیرالمدارس ملتان میں کیا۔حضرت مولانا خیرمحمد جالندھریؒ حضرت مولانا محمد شریف کشمیریؒ آپ کے حدیث کے استاذ تھے۔حضرت قاری رحیم بخش پانی پتیؒ سے قرأت کی تعلیم حاصل کی۔

حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحبؒ پانی پتی سے آپ کے نیازمندانہ تعلقات تھے۔ حضرت مولانا خیرمحمد جالندھریؒ حضرت مولانا قاری فتح محمدؒ پانی پتی' حضرت ڈاکٹرعبدالحیٔ عارفی صاحبؒ اورڈاکٹر حفیظ اللہ صاحبؒ سے آپ کا بیعت کا تعلق رہا۔آخرالذکرشیخ سے آپ کو خرقہ خلافت بھی عطا ہوا۔

حضرت قاری دین محمد صاحب کا وجود بساغنیمت تھا۔ان کے پہلو میں دل دردمند تھا۔ عمربھرتعلیم وتبلیغ سے آپ کارشتہ رہا۔انکساری وعاجزی'صبرورضا کی مجسم تصویر تھے۔آپ کا مدرسہ فتح العلوم چنیوٹ کامعروف مستند تعلیمی ادارہ ہے۔اس کی ترقی وتعمیر میں آپ کی عمر بھر کی محنت کودخل ہے۔ارائیں پانی پتی برادری کے وہ چشم چراغ تھے۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت پر دل وجان سے خیرخواہ تھے۔ختم نبوت کانفرنس چنیوٹ اور پھر چناب نگر کے موقعہ پر مدرسہ میں چھٹیاں کرکے تمام اساتذہ اورطلباء کواس میں شرکت کا پابند کرتے۔مجلس کے قائم کردہ مدرسہ تعلیم القرآن ختم نبوت مسلم کالونی چناب نگر کے امتحانات کے موقعہ پرتشریف لاتے۔امتحان کے علاوہ مفید مشوروں سے نوازتے۔حق تعالیٰ ان کی قبرکو بقعہ نور بنائیں۔ (لولاک ذیقعدہ ۱۴۲۴ھ)

۶۹......حضرت مولانا امام الدین قریشیؒ

وفات...... نومبر ۲۰۰۳ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت ڈیرہ غازی خان ڈویژن کے مبلغ حضرت مولانا امام الدین قریشیؒ ۲ رمضان المبارک ۱۴۲۴ھ کو بہاول پور کے وکٹوریہ ہسپتال میں عارضہ قلب کے باعث وصال فرماگئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون! حضرت مولانا امام الدین قریشی مرحوم لودھراں کے نواحی علاقہ شاہنال کے رہائشی تھے۔ ابتدائی تعلیم قصبہ مڑل، گوگڑاں، ضلع لودھراں اور شجاع آباد میں حاصل کی۔ آپ کے اساتذہ میں حضرت مولانا محمد عبداللہ بہلویؒ حضرت مولانا عبدالہادی عباسیؒ، حضرت مولانا غلام محمد جہانیاںؒ حضرت مولانا سید بشیر احمد شاہ بخاریؒ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ملتان کے قدیم مدرسہ جامعہ عبیدیہ قدیر آباد میں بھی تعلیم حاصل کی۔ دنیاپور کے قریب ایک گاؤں میں امامت وخطابت کے فرائض ایک عرصہ تک سرانجام دیئے۔ بعد ازاں اسلامی مشن بہاول پور میں بھی خدمات سرانجام دیں۔

اسی زمانہ میں خطیب اسلام حضرت مولانا عبدالشکور دین پوری مرحوم سے مراسم قائم ہوئے تو کچھ عرصہ مجلس حقوق اہل سنت سے وابستہ رہے۔ تقریباً گزشتہ بیس سال سے مجلس تحفظ ختم نبوت کے شعبہ تبلیغ سے وابستہ تھے۔ ڈیرہ غازی خان، مظفر گڑھ اور لیہ میں مجلس کے مبلغ رہے۔ اس پورے دور میں آپ کا ہیڈ کوارٹر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کا مدرسہ دارالہدیٰ چوک پرمٹ ضلع مظفر گڑھ رہا۔ آپ انتھک، محنتی، جفاکش اور باہمت عالم دین تھے۔ دور دراز دیہاتوں میں سائیکل پر سفر کر کے تبلیغ اسلام کا فریضہ انجام دینا آپ کا معمول تھا۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کی طرف سے جو کام آپ کے ذمہ لگتا اسے آپ بخیر وخوبی انجام دینے کے لئے جان جوکھوں میں ڈال کر قابل رشک مثال قائم کرتے۔

قدرت نے آپ کو بہت سادہ طبیعت عطا فرمائی تھی۔ وہ دوستوں کے دوست تھے۔ ہنس مکھ اور خوش مزاج تھے۔ جس مجلس میں آپ ہوتے اس میں دوستوں کی دل لگی کا باعث ہوتے۔ خود بھی باغ وبہار طبیعت کے مالک تھے اور حاضرین کو بھی سدا بہار بنادیتے تھے۔

قدرت نے آپ کو بلا کا گلا عطا فرمایا تھا۔ جہیر الصوت واحسن الصوت تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت اور تقریر ترنم سے کرتے تو دیہاتی عوام کے دل موہ لیتے۔ اردو اور سرائیکی کے اچھے واعظ تھے۔ جہاں جلسہ یا کانفرنس ہوتی وہاں تلاوت' نظم ونعت اور تقریر سے تھوڑی دیر میں جم غفیر جمع کر لیتے تھے۔ دور دراز کے علاقوں میں جہاں دشوار گزار سفر ہوتا وہاں آپ کے نام کا قرعہ پڑتا تو دل وجان سے تیار ہو جاتے۔ سندھ اور سرگودھا کے علاقوں میں آپ کی بار بار تشکیل ہوئی۔ جہاں گئے کامیاب لوٹے۔ چناب نگر ختم نبوت کانفرنس کے دعوتی پروگراموں پر نکلتے تو گردونواح کے دیہاتوں میں دھوم مچا دیتے۔ ہمیشہ چناب نگر ختم نبوت کانفرنس میں آپ کا ابتدائی بیان ہوتا تھا۔ بہت ہی خوش الحان مقرر تھے۔ عام فہم اور سادہ گفتگو کرتے۔ اشعار سے تقریروں میں ایک سماں باندھ دیتے تھے۔ دو دن لگاتار جلسہ جاری رہتا تب بھی رات گئے تک اسٹیج پر براجمان رہتے۔ مقرر کو داد دینے اور جہیر الصوت ہونے کے باعث نعرے لگوانے میں بہت سخی طبیعت واقع ہوئے تھے۔ قرآن مجید کی روزانہ تلاوت آپ کا معمول تھا۔ اپنی تمام اولاد کو دینی تعلیم دلانے کے حریص تھے۔ اپنی دو صاحبزادیوں کو حافظہ وعالمہ کا کورس کرایا۔ حضرت مولانا امام الدین قریشی مرحوم بہت ہی خوبیوں کے مالک تھے۔ عرصہ سے حج کی خواہش تھی۔ اس سال حج کے لئے درخواست جمع کرائی۔ قرعہ اندازی میں آپ کا نام نکل آیا جس پر بہت خوش تھے۔ گویا برسوں کی خواہش پوری ہوتی دیکھ کر سراپا تیاری بن گئے تھے۔ لیکن قدرت الٰہی کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ بجائے بیت اللہ شریف حاضر ہونے کے' رب البیت کے حضور حاضر ہو گئے اور ''دل کی بے قراری کو قرار آ گیا'' کے مصداق ہو گئے۔

حضرت مولانا امام الدین قریشی مرحوم شوگر کے عارضہ میں مبتلا تھے۔ لیکن انہوں نے بیماری کو اپنے اوپر مسلط نہیں کیا تھا۔ معمولی ادویات کے استعمال پر اکتفا کرتے۔ زیادہ پرہیز کے بھی خوگر نہ تھے۔ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر سے واپسی پر ملتان دفتر تشریف لائے۔ ایک دو روز قیام کیا۔ پھر گھر اور وہاں سے مدرسہ دارالہدیٰ چوک پرمٹ چلے گئے۔ طبیعت ناساز ہوئی تو ملتان دفتر آ گئے۔ علاج ہوتا رہا۔ مجلس لگتی رہی۔ صبح وشام کے معمولات جاری رہے۔ ایک آدھ دن کے

لئے ملتان میں ہی اپنے صاحبزادے کے ہاں چلے گئے۔ گھر سے اہلیہ کو بلالیا۔ پھر واپس دفتر آ گئے۔ علاج جاری رہا۔ رمضان المبارک میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے زیر اہتمام گزشتہ پچاس سالوں سے جامع مسجد الصادق بہاول پور میں پہلے پندرہ دن مختلف مجلس کے اکابر و مبلغین حضرات کے فجر کی نماز کے بعد درس ہوتے ہیں۔ امسال ابتدائی درس آپ کے تھے۔ وہاں جانے کے لئے تیار ہو گئے۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت جماعت کے مرکزی ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری مدظلہ نے انہیں روکا کہ آپ کی طبیعت ٹھیک نہیں ہے۔ آپ نہ جائیں۔ ہم متبادل انتظام کرتے ہیں۔ لیکن بڑے اصرار سے یہ کہہ کر ان سے اجازت حاصل کی کہ میری طبیعت ٹھیک ہے۔ بہاول پور میں تعارف ہے۔ حضرت مولانا محمد اسحٰق ساقی سے دوستانہ اور گھریلو مراسم ہیں۔ ان سے طبیعت بہت مانوس ہے۔ وہاں بھی دفتر مرکزیہ جیسی سہولت ملے گی۔ گھر بھی قریب ہے۔ صبح کا ایک گھنٹہ بیان ہوتا ہے وہ کوئی مسئلہ نہیں۔ مجھے جانے کی اجازت مرحمت فرمائیں۔ حضرت ناظم اعلیٰ مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری مدظلہ نے ان کے پیہم اصرار کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے۔ حضرت مولانا امام الدین قریشی مرحوم و مغفور روانہ ہو گئے۔ یہ سفر سفر آخرت ثابت ہوا۔ گھر کے کیا قریب ہوئے کہ آپ ابدی گھر آخرت ہی کو سدھار گئے۔

انتقال کا واقعہ یوں ہوا کہ حضرت مولانا امام الدین قریشی مرحوم جب بہاول پور دفتر پہنچے تو طبیعت سفر کے باعث مضمحل تھی۔ حضرت مولانا محمد اسحٰق ساقی نے ماہر ڈاکٹروں کو دکھایا۔ انہوں نے ہسپتال میں داخل کرلیا۔ لیکن معمولی صاحب فراش رہ کر آپ نے علاج معالجہ کی سہولتوں سے منہ موڑ کر اپنا رخ بیت اللہ کی طرف کرلیا اور کلمہ شہادت کا ورد کرتے ہوئے سفر آخرت پر روانہ ہو گئے۔

حضرت مولانا محمد اسحٰق ساقی نے آپ کی تجہیز و تکفین کا اہتمام کیا۔ ان کی میت کو ایمبولینس کے ذریعہ ان کے آبائی گاؤں لے جایا گیا۔ اگلے دن ۳ رمضان المبارک کو حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری مدظلہ نے آپ کا جنازہ پڑھایا۔ (لولاک شوال المکرم ۱۴۲۴ھ)

۷۰...... حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ

وفات...... ۱۱دسمبر ۲۰۰۳ء

مجاہد ختم نبوت حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ ۱۱دسمبر ۲۰۰۳ء بروز جمعرات دل کے عارضہ سے چل بسے۔ اناللّٰہ وانا الیہ راجعون!

اس افتراق وتشتت کی مسموم فضا میں حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ کا وجود قدرت کا عطیہ تھا۔ وہ اس دھرتی پر اتحاد بین المسلمین کا نشان تھے۔ ان کی ذات گرامی خوبیوں کا مجموعہ تھی۔ تمام مکاتب فکر کے لئے ان کی ذات گرامی قابل احترام تھی۔ انہوں نے اس مشکل وقت میں تمام مسالک ومکاتب فکر کو ایک سٹیج پر جمع کر کے قابل رشک کارنامہ سرانجام دیا۔ ان کی گوناگوں شخصیت کا ہر پہلو آبدار موتی کی طرح تابندہ ودرخشندہ ہے۔ ان کی شخصیت عشق رسالتؐ کی چلتی پھرتی تصویر تھی۔ انہوں نے آنحضرتﷺ کے وصف خاص اور امتیازی نشان عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے وہ گرانقدر خدمات سرانجام دیں جس پر وہ پوری امت کی طرف سے مبارک باد کے مستحق تھے۔

حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ کا ظاہر وباطن ایک تھا۔ وہ جس کام کو کرتے دل وجان سے اسے دین سمجھ کر کرتے تھے۔ عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کو وہ اپنا مقدس مشن سمجھتے تھے۔ ان کو یہ مشن اپنے والد گرامی حضرت مولانا شاہ عبدالعلیم صدیقیؒ سے ورثے میں ملا تھا۔ حضرت مولانا شاہ عبدالعلیم صدیقیؒ نے ردقادیانیت پر دو گرانقدر رسالے تحریر کئے۔ ضلع گورداسپور مرزا غلام احمد قادیانی کی جنم بھومی میں ان کے کئی تبلیغی دورے ہوئے۔ ان اسفار میں مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ ساتھ تھے۔

مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں کراچی میں مجلس تحفظ ختم نبوت کے مبلغ تھے۔ ۱۹۵۳ء کی تحریک کی نیو اٹھانے والوں میں صف اول میں نہ صرف شریک تھے بلکہ اس کے بنیادی رکن رکین تھے۔ اس زمانہ کے حالات سناتے ہوئے حضرت مولانا لال حسین اخترؒ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ بڑے قدر شناس اور اپنے بزرگوں کے رفقاء کے بہترین قدردان ہیں۔ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ نے جب ان

سے ذکر کیا کہ آپ کے والد گرامی حضرت مولانا شاہ عبدالعلیم صدیقیؒ کے ساتھ میرے فلاں فلاں سفر ہوئے تو حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ ہمیشہ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کو چچا جان یا چچا حضور کہہ کر مخاطب کرتے تھے۔ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں حضرت مولانا عبدالحامد بدایونی، حضرت مولانا سید ابوالحسنات قادریؒ نے ملک بھر میں ختم نبوت کے جھنڈا کو حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اور دیگر اکابر کے ساتھ بلند کیا۔ اور آخری سانس تک ختم نبوت کے پرچم کو لہراتے رہے۔ لیکن اس تحریک میں کراچی کی سطح تک حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ کی خدمات بھی سنہری حروف سے لکھنے کے قابل ہیں۔

تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء میں مجاہد اسلام حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ، مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ اور شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ اور ان کے گرامی قدر تمام مکاتب فکر کے رہنماؤں کی دینی مثبت سوچ اور بلند کرداری نے پوری تحریک کو ملک بھر میں فتنہ قادیانیت کے استیصال کے لئے شعلہ جوالا بنادیا۔ اس تحریک میں جب قادیانی مسئلہ قومی اسمبلی میں زیر بحث آیا اس وقت قائد حزب اختلاف حضرت مولانا مفتی محمودؒ تھے۔ حزب اختلاف کی طرف سے قرارداد پیش کرنے کی سعادت اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ کو بخشی۔ قومی اسمبلی میں قادیانی گروہ کے سربراہ مرزا ناصر کے محضر نامہ کے جواب میں ''ملت اسلامیہ کا موقف'' پڑھنے کی سعادت اللہ تعالیٰ نے مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ کو عنایت فرمائی۔ جناب پروفیسر غفور احمد، جناب چوہدری ظہور الٰہی یہ پوری ٹیم یک جان و یک زبان تھی۔ باہمی تقسیم کار کے تحت ایک دوسرے کے لئے دل و جان ایک کردیئے گئے۔

حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ نے اس تحریک کے بعد اندرون و بیرون ملک جو دورے کئے ان کا نکتہ آغاز و نکتہ اختتام فتنہ قادیانیت کا محاسبہ ہوتا تھا۔ ان گنت قادیانیوں نے ان کے ہاتھ پر قبول اسلام کی سعادت حاصل کی۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے بعد حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ نے ختم نبوت کے پرچم کو سرنگوں نہیں ہونے دیا۔

جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کے دور اقتدار میں قادیانیوں نے پر پرزے نکالنے شروع کئے تو عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر مرکزیہ اور آل پارٹیز مرکزی مجلس عمل تحفظ ختم نبوت کے صدر

حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم نے عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے ناظم اعلیٰ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ کے ہمراہ کراچی میں حضرت مولانا شاہ احمد نورانی ؒ سے ملاقات کی۔ حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ نے اپنی نیابت کے لئے حضرت مولانا عبدالستار خان نیازیؒ اور حضرت مولانا مفتی مختار احمد نعیمیؒ کو اس کام کے لئے وقف کر دیا۔ چنانچہ تحریک ختم نبوت ۱۹۸۴ء کی کامیابی میں تمام مکاتب فکر کے اکابر کی طرح ان حضرات کی سنہری خدمات سے کون انکار کر سکتا ہے۔

امتناع قادیانیت آرڈیننس کے اجراء کے بعد حضرت نورانی میاںؒ قادیانی فتنہ کے احتساب کے لئے پہلے سے زیادہ چوکنے ہو گئے۔ حضرت مولانا مفتی مختار احمد نعیمیؒ کی وفات کے بعد اپنی جماعت جمعیت علمائے پاکستان پنجاب کے رہنما سردار محمد خان لغاری کو مجلس عمل تحفظ ختم نبوت میں اپنی جماعت کی طرف سے نمائندگی کے لئے متعین فرمایا۔

اپریل ۲۰۰۰ء میں سردار محمد خان لغاری کراچی سے ملتان تشریف لائے اور حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ کا پیغام دیا کہ قادیانی فتنہ کی ارتدادی سرگرمیوں پر غور و فکر کے لئے تمام دینی وسیاسی جماعتوں کے سربراہوں کی مشاورت ضروری ہے۔ آل پارٹیز قومی ختم نبوت کنونشن لاہور میں منعقد کرنے کی اہمیت پر مولانا نورانی میاںؒ نے نہ صرف زور دیا بلکہ تاریخ بھی مقرر کر دی۔ اور قائد جمعیت حضرت مولانا فضل الرحمٰن سے ملاقات اور ان سے وعدہ کے لئے راقم الحروف کی ڈیوٹی لگی۔ راقم نے خانقاہ سراجیہ حاضر ہو کر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر مرکزیہ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سے صورت حال عرض کی۔ آپ نے اس تجویز کو سراہا اور اپنے صاحبزادگان کے ہمراہ مجھے ڈیرہ اسماعیل خان قائد اسلامی انقلاب حضرت مولانا فضل الرحمٰن سے ملاقات کے لئے روانہ فرمایا۔ حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب سے جا کر رپورٹ عرض کی۔ حضرت مولانا نے نہ صرف اتفاق فرمایا بلکہ شرکت کا وعدہ کیا۔ اب مشکل یہ تھی کہ جو تاریخ حضرت نورانی میاںؒ نے بتائی تھی اس تاریخ کو حضرت مولانا فضل الرحمٰن فارغ نہ تھے۔

چنانچہ حضرت مولانا فضل الرحمٰن نے اپنے ذمہ لیا کہ حضرت نورانی میاںؒ سے فون پر بات کر کے تاریخ کا تعین کریں گے۔ ہم لوگ خانقاہ سراجیہ حاضر ہوئے۔ ہماری حاضری سے پہلے حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب کا فون آ چکا تھا کہ ۸ مئی ۲۰۰۰ء کو لاہور میں آل پارٹیز قومی

کنونشن ہوگا اور حضرت نورانی میاںؒ اس کے میزبان ہوں گے۔ حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب ۶ مئی کو ملتان ختم نبوت کانفرنس پر تشریف لائے۔ اگلے دن حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کے ہمراہ لاہور کا سفر کیا۔ لاہور میں ۸ مئی کو حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ کی زیر صدارت قومی ختم نبوت کانفرنس ایمبیسیڈر ہوٹل میں ہوئی جس سے پورے ملک میں ختم نبوت کے کاز کو اجاگر کرنے کا لائحہ عمل طے ہوا۔

چنانچہ اس کے بعد حضرت نورانی میاںؒ حضرت مولانا فضل الرحمٰن، حضرت مولانا معین الدین لکھویؒ جناب علی غضنفر کراروی نے دیگر رہنماؤں کے ساتھ ختم نبوت کانفرنس سکھر میں شرکت کی۔ اس کی میزبانی کا اعزاز عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کو بخشا گیا۔ کراچی میں ختم نبوت کانفرنس میں بیرون ملک سفر پر ہونے کے باعث تشریف نہ لا سکے۔ لیکن اپنی نمائندگی کے لئے جناب پروفیسر شاہ فریدالحق کو بھیجا۔ چنانچہ جناب شاہ فریدالحق، جناب پروفیسر غفور احمد، حضرت مولانا فضل الرحمٰن اور دیگر رہنماؤں کی شرکت نے کانفرنس کو مثالی طور پر کامیاب کیا۔ حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ نے علی پور کی ختم نبوت کانفرنس میں شرکت کر کے جنوبی پنجاب کے مسلمانوں کی پیاس کو بجھایا۔

اکتوبر ۲۰۰۱ء کی سالانہ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر میں آپ نے شرکت فرمائی۔ محترم جناب قاضی حسین احمد، حضرت مولانا محمد لقمان علی پوریؒ حضرت مولانا سید ضیاء اللہ شاہ بخاری کے ایک اجلاس میں بیان ہوئے۔ اگلے دن اختتامی بیان حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب کا ہوا۔

جنرل پرویز مشرف کے دور اقتدار میں ووٹر فارم کی فہرستوں میں مسلم وغیر مسلم کی علیحدہ علیحدہ فہرستوں کی بجائے ایک کر دیا گیا۔ اور ووٹر فارموں سے ختم نبوت کا حلف نامہ حذف کر دیا گیا۔ اس کے لئے حضرت مولانا صاحبزادہ خلیل احمد صاحب کے ہمراہ یکم مئی ۲۰۰۲ء کو راقم الحروف نے ڈیرہ اسماعیل خان جا کر حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب سے صورت حال عرض کی۔ اگلے دن ۲ مئی کو ملتان مدرسہ ہدایت القرآن میں حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ سے صورت حال بیان کی تو مولانا نورانی میاںؒ یہ سن کر تڑپ گئے۔ فرمایا کہ آپ لوگ ہمت کریں میں آپ کے ساتھ ہوں۔ ہمارے ہوتے ہوئے ختم نبوت پر آنچ آئے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ ایسی ایمان پرور گفتگو سے ڈھارس بندھائی اور کامیابی نچھاور ہوتی نظر آئی۔ ہم نے رخصت چاہی تو سروقد کھڑے ہو گئے۔ گلے لگایا۔ ان کی دلاویز مسکراہٹوں سے ان کے دل کی وسعتوں کا دریا رواں ہوتا نظر آیا۔

پورے ملک میں اس پر محنت ہوئی۔ ۲۸ مئی کو قومی ختم نبوت کانفرنس لاہور میں منعقد ہوئی۔ اس کنونشن کی میزبانی حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب اور جمعیت علمائے اسلام نے کی۔

چنانچہ اگلے روز ۲۹ مئی ۲۰۰۲ء کو حکومت نے اپنے اقدام کو واپس لے لیا۔ ووٹر فارموں کی علیحدہ علیحدہ تیاری اور ختم نبوت کے حلف نامہ کی بحالی کا اعلان ہو گیا۔ اس پوری جدوجہد میں حضرت مولانا شاہ احمد نورانی ؒ قدم بقدم نہ صرف باخبر رہے بلکہ آپ نے اپنی خداداد قائدانہ صلاحیتوں سے ختم نبوت کے پرچم کو بلند سے بلند تر رکھا۔

۱۴ اپریل ۲۰۰۳ء کو بعد از عشاء ختم نبوت کانفرنس قلعہ کہنہ قاسم باغ ملتان میں دیگر رہنماؤں کے ساتھ آپ نے بھی خطاب فرمایا۔ ۱۵ اپریل کو عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر مرکزیہ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب نے آپ کے اور دیگر رہنماؤں کے اعزاز میں دفتر مرکزیہ میں صبحانہ کا اہتمام کیا۔ صبحانہ کی تقریب سے فارغ ہو کر حضرت مولانا شاہ احمد نورانی ؒ نے اپنے ساتھی جناب قاری زوار بہادر کو قصیدہ بردہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ انہوں نے خوش الحانی سے اسے پڑھا تو روحانی مجلس نے عشق رسالت مآب ﷺ کا جو رنگ اختیار کر لیا۔ وہ منظر کبھی نہیں بھولے گا کہ حضرت خواجہ خان محمد صاحب نے دعا کے لئے حضرت نورانی میاں ؒ کو فرمایا لیکن انہوں نے کمال محبت سے حضرت خواجہ صاحب کے ہاتھ پکڑ کر دعا کرانے کے لئے بلند کر دیئے۔ اس سے باہمی احترام کا جو تاثر قائم ہوا وہ حاصل مجلس قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس موقع پر حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب نے ذکر فرمایا کہ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی یادگار لائبریری ہے۔ اسی لائبریری سے قومی اسمبلی میں آپ نے اور میرے والد گرامی مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمود ؒ نے کیس لڑا تھا۔ یہ سنتے ہی لائبریری کے معائنہ کے لئے دیوانہ وار کھڑے ہو گئے۔ حضرت مولانا فضل الرحمٰن، حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری نے لائبریری کا معائنہ کرایا۔ پون گھنٹہ تک لائبریری کے مختلف شعبہ جات کو گہری نظر سے دیکھتے رہے۔ اس دن انکشاف ہوا کہ ایک عالم دین اور قومی رہنما ہونے کے ناطے ہزاروں مصروفیات کے باوجود آپ کو کتابوں سے کتنا عشق ہے۔ حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب نے باتوں باتوں میں حضرت مولانا شاہ احمد نورانی ؒ کی ذاتی لائبریری کی وسعتوں کا ذکر کیا تو حضرت مولانا شاہ احمد نورانی ؒ کا کتب سے عشق واشگاف ہو گیا۔ آبدیدہ ہو گئے اور فرمایا کہ مولانا کتابیں ہی تو اصل میں سرمایہ

ہیں۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی مطبوعات کا سیٹ حضرت مولانا فضل الرحمٰن نے پیش کیا تو کتابوں کے بھاری بھرکم بنڈلوں کو ہاتھوں سے حضرت مولانا شاہ احمد نورانی مرحوم نے اٹھایا۔ سینہ سے لگایا۔ چوما۔ سرآنکھوں پر ان اداؤں سے رکھا کہ تمام حاضرین دل گرفتہ وآبدیدہ ہوگئے کہ ایک عالم دین کو یوں کتابوں سے محبت ہونی چاہئے۔

حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ نے حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری کا کاندھا شفقتوں ومحبتوں سے تھپکا کر فرمایا کہ مولانا اتحاد امت سے ہی ختم نبوت کے محاذ کو مضبوط کرنا اصل دین کی اور امت محمدیہ کی خدمت ہے۔ گزشتہ الیکشن مہم میں خانقاہ سراجیہ کندیاں تشریف لے گئے۔ حضرت امیر مرکزیہ نے آپ کے اعزاز میں استقبالیہ دیا۔ لائبریری دیکھی۔ ذخیرہ کتب کو دیکھ کر آپ پر وجد کی کیفیت طاری ہوگئی۔

زندگی بھر حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ جس کام کی سرپرستی کرتے رہے آج ان کی وفات نے وہ سہارا امت سے چھین لیا۔ حق تعالیٰ ان کی تربت کو بقعہ نور بنائے کہ وہ ختم نبوت کے مجاہد اور قائد تھے۔ عاش سعیداً ومات سعیداً کے وہ مصداق تھے۔ ان کے جنازہ پر امت کے تمام طبقات نے شریک ہوکر ان کو جو خراج تحسین پیش کیا اس سے کہیں زیادہ وہ اس کے مستحق تھے۔ آخرت کے راہی نے رحمت اللعالمین خاتم النبیین ﷺ کے حضور پہنچ کر سکون پالیا۔ ہم مرثیہ خوانی کے لئے رہ گئے۔

اے حضرت نورانیؒ کی روح پرفتوح ہم آپ سے وعدہ کرتے ہیں کہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ، حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ، حضرت پیر مہر علی شاہ گولڑویؒ، حضرت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ، حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ، حضرت مولانا مظہر علی اظہرؒ، حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ، حضرت مولانا ابوالحسناتؒ، حضرت مولانا قاضی احسان احمدؒ، حضرت مولانا مفتی محمودؒ، حضرت مولانا شاہ احمد نورانیؒ کے مشن مقدس تحریک ختم نبوت کے علم کو زندگی کے آخری سانس تک بلکہ دنیا کے آخری سانس تک نہ صرف ہم بلکہ پوری امت بلند۔ بلکہ بلند سے بلندتر رکھے گی۔ اپنی جانوں کو کھپادے گی اور حضرت خاتم النبیین ﷺ کے رب تعالیٰ کے حضور سرخرو ہوگی۔

اے پروردگار تو امت مسلمہ کو ایسا کرنے کی سعادت سے بہرہ ور فرما۔ آمین بحرمۃ النبی الکریم!

(اوائل ذیقعدہ ۱۴۲۴ھ)

۷۱...... حضرت مولانا قاضی عبداللطیف اختر صاحبؒ

وفات...... ۲۵ جنوری ۲۰۰۴ء

مدرسہ حدیقۃ الاحسان کے مہتمم، شاہی مسجد شجاع آباد کے خطیب حضرت مولانا قاضی عبداللطیف اختر صاحب شجاع آبادیؒ ۲۵ جنوری ۲۰۰۴ء کو شجاع آباد میں انتقال کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! حضرت مولانا قاضی عبداللطیف صاحبؒ شاہی مسجد شجاع آباد کے خطیب حضرت مولانا قاضی غلام یاسین صاحب کے صاحبزادے تھے۔ آپ نے دینی تعلیم حضرت مولانا احمد بخشؒ کوٹ مٹھن سے حاصل کی۔ جبکہ دورہ حدیث شریف مخزن العلوم عیدگاہ خانپور سے کیا۔ وہ شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے۔

قاضی عبداللطیف صاحبؒ نے عملی زندگی کا آغاز عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے پلیٹ فارم سے کیا۔ آپ نے ردقادیانیت پر مناظرانہ تربیت استاذ المناظرین، فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ سے حاصل کی۔ اس دور میں مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر مرکزیہ حضرت امیر شریعت مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اور مرکزی ناظم اعلیٰ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ اور مجلس کے روح رواں اور دل وجان، خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ تھے۔ قاضی اختر صاحبؒ کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے مجلس تحفظ ختم نبوت کے تین امراء کے دور امارت میں کام کیا۔ امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ، حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ، حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ، حضرت مولانا محمد حیاتؒ، حضرت مولانا لال حسین اخترؒ، حضرت مولانا عبدالرحمن میانویؒ، حضرت مولانا تاج محمودؒ، حضرت مولانا محمد شریف بہاول پوریؒ، حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ کی تربیت اور حضرت مولانا محمد لقمان علی پوریؒ، حضرت مولانا غلام مصطفیٰ بہاول پوریؒ، حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کی رفاقت نے قاضی عبداللطیف صاحبؒ کو سلجھا ہوا اچھا خطیب اور ہردلعزیز مقرر بنا دیا تھا۔

قاضی عبداللطیف صاحبؒ کے مجلس احرار اسلام کے رہنما حضرت مولانا سید عطاء المنعم شاہ بخاریؒ سے نیازمندانہ اور برادرانہ تعلقات تھے۔ حضرت مولانا قاضی عبداللطیف صاحبؒ نے دفتر ختم نبوت ملتان میں تربیت حاصل کرنے کے بعد گوجرانوالہ اور چیچہ وطنی میں بطور مبلغ خدمات

سرانجام دیں۔ قاضی صاحبؒ مرکزی مبلغ کے طور پر بھی مجلس میں کام کرتے رہے۔۱۹۵۳ء کی مشہور زمانہ تحریک ختم نبوت میں آپ گوجرانوالہ میں مجلس کے مبلغ تھے۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی دفتر ملتان سے ”تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء“ کتاب شائع ہوئی۔ اس موقع پر قاضی عبداللطیف صاحبؒ سے ایک انٹرویو لے کر کتاب کا حصہ بنایا تھا۔ وہ ملاحظہ ہو۔

حضرت مولانا قاضی عبداللطیف شجاع آبادیؒ فرماتے ہیں کہ: ”تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کے زمانہ میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مبلغ کے طور پر میں گوجرانوالہ میں تعینات تھا۔ تحریک کے شباب کو قائم رکھنے کے لئے ضلع بھر کا تبلیغی دورہ کیا۔ پورے ضلع میں تحریک مثالی طور پر کامیاب طریقے سے چل نکلی۔ اب ہمارے ذمہ پروگرام لگا کہ آپ نے شیخوپورہ، فیصل آباد اور جھنگ کا دورہ کرنا ہے۔ چنانچہ ایک ٹرک پر کارکنوں کی کھیپ لے کر میں ان اضلاع کے سفر پر چل نکلا۔ شیخوپورہ اور فیصل آباد کا کامیاب دورہ کیا۔ سپیکر ٹرک پر نصب تھا۔ جگہ جگہ خطاب ہوئے۔ حکومت کو مخبری ہوگئی۔ ہم فیصل آباد سے جھنگ کے لئے روانہ ہوئے۔ جھنگ سے پہلے فیصل آباد روڈ پر ریلوے پھاٹک ہے۔ ہمارے ٹرک کے قافلہ کے پہنچنے سے قبل ریلوے پھاٹک بند کر دیا گیا۔ پولیس کی بھاری نفری موجود تھی۔ جونہی ٹرک پھاٹک پر پہنچا ہمیں ٹرک و سپیکر سمیت گرفتار کر لیا گیا۔ مختلف دفعات عائد کی گئیں جس میں ناجائز اسلحہ، ربوہ (موجودہ چناب نگر) پر حملہ کرنے اور مرزائیوں پر حملہ آور ہونے کا ارادہ وغیرہ کی غلط سلط جو دفعات ممکن تھیں لگا دی گئیں۔ جھنگ جیل میں مولانا محمد ذاکر جامعہ محمدی (جو بعد میں ایم این اے بنے) مولانا محمد حسین چنیوٹی، مولانا منظور احمد چنیوٹی وغیرہ علماء کی ٹیم موجود تھی۔ سرسری سماعت کے بعد چھ چھ ماہ قید بامشقت کی سزا دی گئی۔ جو پوری کر کے رہا ہوئے۔ جسٹس منیر نے اپنی رپورٹ میں اس ٹرک کا گھناؤنے انداز میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ وہ ایک تبلیغی سفر تھا۔“ (تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء ص ۸۷۴)

حضرت مولانا قاضی عبداللطیفؒ نے شجاع آباد سے بلدیاتی الیکشن بھی لڑا۔ وہ حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کے چچازاد بھائی اور داماد تھے۔ عمر بھر ان کی تربیت کی۔ ملک بھر میں ختم نبوت کے پلیٹ فارم سے ان کا تعارف کرایا۔ حتیٰ کہ قاضی عبد للطیف اخترؒ، حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کی وفات کے بعد ان کے جانشین قرار پائے۔ شاہی مسجد، مدرسہ حدیقتہ الاحسان، عیدگاہ شاہی مسجد کے متولی مقرر پائے۔ شاہی مسجد کی خطابت کو قاضی

عبداللطیف صاحبؒ نے نبھایااور عمر بھر خوب نبھایا۔

حضرت مولانا قاضی عبداللطیف اخترؒ خوش خوراک اور خوش لباس انسان تھے۔ خوش گفتاری بھی ان کا حصہ تھی۔ ناقدانہ طبیعت تھی۔ کسی پر چوٹ کرتے تو اسے آدھ موا کر دیتے تھے۔ حق تعالیٰ نے ان کو خوبیوں سے نوازا تھا۔ ملنسار اچھے کردار کے دوست تھے۔ مسجد و مدرسہ کی خطابت واہتمام کے باعث مجلس تحفظ ختم نبوت سے ملازمت کو ترک کرنا پڑا۔ لیکن تعلق کو کبھی ترک نہ کیا۔ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ اور حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کے زمانہ امارت میں مجلس کی مرکزی مجلس شوریٰ کے رکن رہے۔ چناب نگر کی سالانہ ختم نبوت کانفرنس میں شمولیت کرتے۔ ملک بھر کے رفقاء سے مل کر شگفتہ طبیعت ہو جاتے۔ ان کا کم وبیش چار دن چناب نگر میں قیام رہتا۔ خوب ہنس مکھ انسان تھے۔ خاص انداز سے سر پر سفید رومال اوڑھنے میں وہ بڑے حضرت قاضی صاحبؒ کی طرز ادا کو نبھاتے اور خوب بھلے لگتے تھے۔ چند سال قبل ان کی جامع مسجد شجاع آباد میں ختم نبوت کی کانفرنس تھی۔ اگلے دن فقیر راقم کا بودلہ کالونی میں درس تھا۔ علالت کے باوجود قاضی صاحبؒ درس میں تشریف لائے۔ شریک محفل ہوئے۔ دعاؤں سے نوازا۔ گفتگو پر خوشی کا اظہار کیا۔ حضرت مولانا عبدالغفور حقانی کے ہاں ناشتہ تھا۔ اس میں شریک ہوئے۔

حضرت مولانا قاضی عبداللطیف صاحبؒ کچھ عرصہ سے چوٹ لگنے کے باعث صاحب فراش تھے۔ ایک بار ملنے کے لئے حاضری ہوئی۔ باہر ڈیرہ پر چارپائی لگائے۔ میز کرسی سجائے' عصا سرہانے رکھا ہوا۔ اجلا خوبصورت لباس زیب تن کئے ہوئے براجمان تھے۔ دیر تک ملاقات جاری رہی۔ ادھر ادھر کی باتیں شروع ہوئیں تو یادوں کے گلستان میں بہار آ گئی کا مصداق ہو گئے۔ جب کبھی ملتان آنا ہوتا تو دفتر ضرور تشریف لاتے۔ وہ ہمارے مخدوم اور قابل احترام رہنما تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو بقعۂ نور بنائے۔ ہمارے حضرت قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کے گلشن کی مرحوم نے عمر بھر آبیاری کی۔ اس اعتبار سے وہ ہمارے محسن تھے۔

وفات کے روز صبح بیدار ہوئے۔ وضو کیا۔ گھر والوں کو چائے بنانے کا فرمایا۔ خود نماز پڑھنے میں مصروف ہو گئے۔ کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے۔ سجدہ کرنے کے لئے جھکے تو عالم آخرت کو سدھار گئے۔ باوضو نماز کی حالت سجدہ میں وصال۔ اللہ اکبر! اللہ تعالیٰ جسے نصیب فرمائیں۔ (لولاک محرم الحرام ۱۴۲۵ھ)

۷۲...... حضرت مولانا قاضی مظہر حسینؒ

وفات...... ۲۶ جنوری ۲۰۰۴ء

۲۶ جنوری ۲۰۰۴ء پیر صبح سحری کے وقت تحریک خدام اہل سنت کے بانی، شیخ طریقت، یادگار اسلاف حضرت مولانا قاضی مظہر حسین انتقال فرما گئے۔ اناللّٰہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ یکم اکتوبر ۱۹۱۴ء کو چکوال کے معروف قدیمی قصبہ بھیں میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد گرامی مناظر اسلام حضرت مولانا قاضی کرم الدین دبیر معروف عالم تھے۔ ردقادیانیت پر آپ کو مہارت حاصل تھی۔ مرزا غلام قادیانی کے ساتھ مناظروں اور مقدموں میں عمر بھر پیش پیش رہے۔ ان مقدمات کی تفصیلات پر مشتمل کتاب ''تازیانہ عبرت'' ایک تاریخی دستاویز ہے۔ حضرت قاضی مظہر حسینؒ نے اس دینی ماحول میں آنکھ کھولی۔ ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ گورنمنٹ ہائی سکول چکوال سے میٹرک پاس کیا۔ دارالعلوم عزیزیہ بھیرہ میں دینی تعلیم حاصل کی۔ ۱۳۳۷/۳۶ھ میں دورہ حدیث اور تکمیل کے لئے دارالعلوم دیوبند میں رہے۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے۔ دارالعلوم دیوبند میں قیام کے دوران حضرت مولانا شمس الحق افغانیؒ، مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ، شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ، شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علیؒ ایسے اکابر سے آپ نے کسب فیض کیا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ سے ملاقات اور ان کی خدمت میں حاضری اور کسب فیض کا شرف حاصل کیا۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے بیعت ہوئے اور خرقہ خلافت حاصل کیا۔ واپس آکر دینی خدمات، مقدمات، گرفتاری کے مراحل سے انگریز دور حکومت میں گزرتے رہے اور بڑی استقامت وعزیمت اور بڑی بہادری سے وقت گزارا۔ مدنی مسجد چکوال اور اس کے ساتھ مدرسہ کی بنیاد رکھی اور مستقل بنیادوں پر یہاں کام شروع کیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے پورے علاقہ میں مسجد ومدرسہ نے ایک مثالی ادارہ کی حیثیت اختیار کرلی۔ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں ضلع جہلم میں (تب چکوال ضلع جہلم کی تحصیل تھی) تحریک

کے لئے شب وروز ایک کر دیئے۔ گرفتار ہوئے۔ اس کی تفصیل مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی دفتر ملتان کی طرف سے شائع کردہ کتاب ''تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء ص ۴۸۲، ۴۸۳'' میں آپ کی اپنی تحریر کردہ ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:

''۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں ہمارا مرکز جہلم تھا۔ ان دنوں میں اپنے گاؤں بھیں میں رہتا تھا۔ ۶ مارچ ۱۹۵۳ء بروز جمعہ جامع مسجد گنبد والی جہلم میں حضرت مولانا عبداللطیف صاحبؒ نے ختم نبوت کے موضوع پر ولولہ انگیز تقریر کی اور احتجاجی جلوس کی صورت میں گرفتاری پیش کی۔

اس کے بعد میرا (قاضی صاحبؒ) پروگرام تھا۔ میں نے بھی ۱۳ مارچ کے جمعہ پر جامع مسجد مذکورہ میں تقریر کی اور جلوس نکالا اور گرفتاری پیش کی۔ اس کے بعد حضرت مولانا حکیم سید علی شاہ مرحوم ساکن ڈومیلی نے گرفتاری دینی تھی۔ لیکن ان کو جمعہ سے قبل ہی گرفتار کر کے ڈسٹرکٹ جیل جہلم بھیج دیا گیا۔ ۱۱ مارچ کو چکوال سے حافظ حضرت مولانا غلام حبیبؒ کو گرفتار کر کے ڈسٹرکٹ جیل جہلم بھیج دیا گیا تھا۔ جہلم میں دو دن رکھنے کے بعد حضرت مولانا عبداللطیف، حضرت مولانا سید علی شاہ، حضرت مولانا صادق حسین مرحوم اور راقم الحروف (قاضی صاحبؒ) کو لاہور سنٹرل جیل لایا گیا۔ ہمارے ساتھ اپنے جماعتی رفقاء چکوال کے کارکن بھی تھے۔ جن میں میاں کرم الٰہی مجاہد خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ لاہور سے پھر ہمیں سنٹرل جیل ساہیوال (منٹگمری) منتقل کر دیا گیا۔ منٹگمری میں جہلم، کیمل پور، سرگودھا اور منٹگمری کے نظر بند رکھے گئے تھے۔ ہمارے کمرے کے ساتھ علیحدہ کوٹھڑی میں حضرت مولانا نصیر الدین صاحب شیخ الحدیث غورغشتی بھی تھے جو بہت بڑے مفتی اور بزرگ راہنما تھے۔ انہوں نے بڑی جرات و بہادری کے ساتھ تحریک کی قیادت کی تھی اور گرفتار ہوئے تھے۔ سرگودھا کے نظر بندوں میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع سرگودھا بھی تھے۔

حضرت مولانا غلام حبیب صاحبؒ کو ڈسٹرکٹ جیل جہلم میں رکھا گیا اور وہ ۹ جون ۱۹۵۳ء کو رہا کر دیئے گئے۔ منٹگمری جیل سے حضرت مولانا عبداللطیف جہلمی کے ساتھ اور بھی چند رضا کار نظر بند تھے۔ جب رہائیاں شروع ہوئیں تو حضرات رہا ہوتے رہے۔ راقم الحروف

(حضرت قاضی صاحب) کی رہائی بتاریخ ۱۴ جنوری ۱۹۵۴ء کو عمل میں آئی۔ رہائی کے بعد بندہ (قاضی صاحب) نے شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی صاحبؒ کی خدمت میں عریضہ لکھا تو حضرت مدنیؒ نے اپنے کرامت نامے میں یہ تحریر فرمایا کہ:

''نظر بندی کا علم فقط اس خط سے ہوا۔ اگرچہ عرصہ دراز سے کوئی والا نامہ نہیں آیا تھا۔ مگر یہ خیال نہ تھا۔ حق تعالیٰ شانہ اس دینی جہاد کو قبول فرمائے اور باعث کفارہ سیات اور ترقی درجات کرے۔ آمین! (۲۳/شوال ۱۳۷۳ھ منقول از مکتوبات شیخ الاسلام ج ۴ مکتوب نمبر ۳۵)

حالات عرض کر دیئے ہیں جو مناسب سمجھیں شائع کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اور ہم تمام اہل سنت والجماعت کو عقیدہ ختم نبوت اور خلافت راشدہ کی تبلیغ وتحفظ کی توفیق دیں۔ اپنی مرضیات کی اتباع نصیب کریں اور اہل سنت والجماعت کو ہر محاذ پر کامیابی نصیب ہو۔ آمین! بجاہ النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم!'' والسلام! خادم اہل سنت مظہر حسین

مدنی جامع مسجد چکوال ۱۳ محرم الحرام ۱۴۱۲ھ ۲۲ جولائی ۱۹۹۱ء

۱۹۵۲ء سے ۱۹۵۶ء تک کا زمانہ آپ کا رد قادیانیت اور عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے گزرا۔ اس عنوان پر کام کرنا آپ کو والد مرحوم سے ورثہ میں ملا تھا۔ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ حضرت خطیب پاکستان مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ سے آپ کے مثالی تعلقات تھے۔ ہمیشہ ان حضرات کو بلوا کر ضلع بھر میں ختم نبوت کے موضوع پر کام کو مہمیز لگاتے۔ ختم نبوت کانفرنس چنیوٹ میں تشریف لاتے۔ ہفت روزہ ختم نبوت کراچی کا ۲۹ مئی ۱۹۸۲ء کو آپ نے چناب نگر جامع مسجد محمدیہ میں جمعہ کے موقع پر افتتاح کیا۔ جابجا ختم نبوت کانفرنس کے آپ صدر نشین ہوتے۔ جمعیت علمائے اسلام کے پلیٹ فارم سے مثالی کردار ادا کیا۔ ضلعی، ڈویژنل، صوبائی اور مرکزی سطح تک حضرت قاضی صاحبؒ مختلف عہدوں پر فائز رہے۔ حضرت شیخ التفسیر مولانا احمد علی لاہوریؒ حافظ الحدیث حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ ضیغم اسلام حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے معتمد ساتھیوں

میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ اپنی جوانی کا بہترین حصہ جمعیت علمائے اسلام کے لئے مدتوں وقف کئے رکھا۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے قائدین سے آخر تک آپ کا محبتوں کا رشتہ قائم رہا۔

حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کے احترام وتوقیر میں کسی سے کم نہ تھے۔ عرصہ ہوا حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری ملاقات وعیادت کے لئے چکوال تشریف لے گئے۔ دیر تک محبتوں وشفقتوں سے سرفراز فرمایا۔ گزشتہ واقعات واکابر سے تعلقات پر مربوط گفتگو فرمائی۔ ۱۹۶۹ء میں تحریک خدام اہل سنت کی بنیاد رکھی اور آخری سانس تک اس کی آبیاری کرتے رہے۔ مدرسہ اظہار الاسلام، مدنی مسجد، مدرسہ امدادیہ آپ کا صدقہ جاریہ ہیں۔ قاضی صاحبؒ اسلاف کی یادگار تھے۔ مجاہد فی سبیل اللہ تھے۔ بہادری، جرات، حق گوئی میں اپنی مثال آپ تھے۔ اکابر کے مسلک کو ہمیشہ سینہ سے لگائے رکھا۔ جس بات کو حق سمجھتے تھے۔ اس کے اظہار میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑتے تھے۔ ان کی زندگی جہد مسلسل کی تاریخ تھی۔ متعدد عنوانات پر متعدد کتابیں لکھیں۔ تحریر وتقریر، درس وبیان، قلم وقرطاس سے رشتہ آخر تک آپ نے قائم رکھا۔

۹۰ سال کی عمر پائی۔ گزشتہ کچھ عرصہ سے کمزور ہوگئے تھے۔ لیکن معمولات میں کوئی فرق نہ آنے دیا۔ گزشتہ سے پیوستہ سال عیدالفطر کے اگلے روز برطانیہ سے آئے ہوئے مہمان حضرت مولانا محمد ایوب سورتی صاحب کی مساعدت کے لئے راقم الحروف کو چکوال آپ کی خدمت میں حاضری کا موقع ملا۔ شفقت ومحبت سے اپنی چارپائی پر بٹھایا۔ دیر تک عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے کام کی تفصیلات پوچھتے رہے۔ تحریری وتقریری کام کی رپورٹ پر شگفتہ مزاج ہوگئے۔ ڈھیروں دعاؤں سے نوازا اور حقیقت یہ کہ محبتوں کی بارش کردی۔ افسوس کہ ان کی موت نے ہم سے دعاؤں کا سہارا چھین لیا۔ آخری دنوں میں اطلاع ملی کہ صاحب فراش ہیں۔ آج افسوس ناک خبر سنی کہ کل انتقال ہوگیا اور شام تک تدفین کا عمل بھی مکمل ہوگیا۔ ان کی تقریباً پون صدی کی خدمات قابل قدر وقابل رشک ہیں۔ مدتوں ان کا خلا پر نہ ہوسکے گا۔ آپ کے جانشین اور اکلوتے صاحبزادے حضرت مولانا قاضی ظہور حسین صاحب مدظلہ ہم سب کی طرف سے تعزیت کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ کو کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائیں۔ آمین ...... ثم آمین!

(لولاک محرم الحرام ۱۴۲۵ھ)

۷۳..... حضرت مولانا حامد علیؒ رحمانی حسن ابدال

وفات..... مارچ ۲۰۰۴ء

حضرت مولانا حامد علی رحمانیؒ ولد میر علیؒ حسن ابدال ساری زندگی فتنہ قادیانیت کی سرکوبی میں مصروف رہے۔ ۱۹۵۳ء میں امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے ساتھ قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ اس کے علاوہ بھی کوئی بار گرفتار ہوئے۔ حسن ابدال کی مرکزی جامع مسجد کی خطابت کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ مبلغین ختم نبوت کے ساتھ بڑی محبت و شفقت سے پیش آتے تھے۔ جوانی میں حضرت امیر شریعتؒ کے ہمراہ بیانات فرمایا کرتے تھے۔ علالت کے باعث انتقال فرما گئے۔ نماز جنازہ میں ایک لاکھ سے زائد افراد شریک ہوئے۔ سوگ میں حسن ابدال کا سارا بازار بند رہا۔ حضرت مولانا ڈاکٹر شیر علی شاہ صاحب شیخ الحدیث حقانیہ نے آپ کا جنازہ پڑھایا۔ اپنے والد گرامی کے پہلو میں دفن ہوئے۔ مرحوم لاولد تھے۔ اللہ رب العزت مغفرت فرمائیں۔ آمین! (لولاک صفر الخیر ۱۴۲۵ھ)

۷۴..... حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ

وفات..... ۱۸ مارچ ۲۰۰۴ء

۲۶ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ بمطابق ۱۸ مارچ ۲۰۰۴ء بروز جمعرات دن گیارہ بجے حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ امیر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت گوجرانوالہ انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! اسی روز ۹ بجے شب جنازہ ہوا اور سپرد خاک کر دیئے گئے۔

حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ کا راجپوت گھرانہ سے تعلق تھا۔ میاں عبدالعزیزؒ آپ کے والد تھے۔ ۱۹۱۲ء میں پٹی ضلع لاہور میں پیدا ہوئے۔ (آج کل یہ موضع پٹی امرتسر مشرقی پنجاب بھارت میں شامل ہے۔ پٹی وہی گاؤں ہے جس کا باسی مرزا سلطان بیگ مرزا غلام احمد قادیانی کی آسمانی منکوحہ محمدی بیگم کو بیاہ کر اس گاؤں میں لایا تھا) حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ نے اسی گاؤں میں مڈل تک تعلیم حاصل کی۔ درس نظامی کے ساتھ ساتھ طبیہ کالج دہلی سے ۱۹۳۸ء میں حکمت کی سند حاصل کی۔ حضرت مولانا کے حدیث کے اساتذہ میں حضرت مولانا

عبدالرحمٰن صاحب ؒ حضرت مولانا نیک محمد صاحب ؒ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ دو سال تک کانگریس کے اپنے علاقہ میں سیکرٹری جنرل رہے۔ اس کے بعد مجلس احرار میں شمولیت اختیار کی۔ ۱۹۴۶ء میں مجلس احرار کے ٹکٹ پر الیکشن میں حصہ لیا۔ تقسیم کے وقت امن کمیٹی کے سیکرٹری جنرل رہے۔ تقسیم کے بعد گوجرانوالہ میں قیام کیا اور مجلس احرار کے پلیٹ فارم سے خدمات سرانجام دیں۔

۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں آپ نے مثالی خدمات سرانجام دیں۔ ۲۷ فروری سے ۱۲ مارچ ۱۹۵۳ء تک گوجرانوالہ میں تحریک کی قیادت کی۔ ۱۲ مارچ ۱۹۵۳ء کو رات آٹھ بجے گرفتار کر لئے گئے۔ دو ماہ تک شاہی قلعہ لاہور میں نظر بند اور زیر تفتیش رہے۔ اس کے بعد سنٹرل جیل لاہور میں امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ جناب ماسٹر تاج الدین انصاریؒ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ ' حضرت مولانا عبدالستار خان نیازیؒ حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ حضرت مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے ساتھ جیل کاٹی۔

حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ اہل حدیث مکتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن اتحاد بین المسلمین کے لئے عمر بھر کوشاں رہے۔ ۱۹۷۴ء سے امن کمیٹی گوجرانوالہ کے صدر تھے۔ ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت اور ۱۹۷۷ء کی تحریک نظام مصطفیٰ میں گوجرانوالہ میں آپ نے مثالی خدمات سرانجام دیں۔ مجلس تحفظ ختم نبوت گوجرانوالہ کے تازیست امیر رہے۔ تیس سال تک عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی مرکزی مجلس شوریٰ کے ممبر رہے۔ مرکزی جمعیت اہل حدیث کے ناظم سیاسیات بھی رہے ہفت روزہ اہل حدیث اور ہفت روزہ الاسلام لاہور کے اعزازی ایڈیٹر بھی رہے۔ طبی حلقوں میں آپ کی خدمات بہت اہم تھیں۔ جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم' جناب رفیق تارڑ سے ان کے مراسم تھے۔ حکماء کمیٹی ضلع گوجرانوالہ کے صدر بھی رہے۔ خوب مرنجان مرنج انسان تھے۔ ان کی زندگی جہد مسلسل سے عبارت تھی۔ عمر بھر اسلام کی سربلندی' استحکام پاکستان' عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے کوشاں رہے۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے بانی رہنماؤں سے آپ کے گہرے برادرانہ تعلقات تھے۔ پون صدی پر مشتمل آپ کی شاندار ملی خدمات تاریخ کا درخشندہ باب ہیں۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی مساعی کو کامیابی سے ہمکنار کرانے میں آپ کا بہت بڑا حصہ ہے۔

حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ ہر دل عزیز رہنما تھے۔ تمام مکاتب فکر میں آپ کا

دل و جان سے احترام کیا جاتا تھا۔ مجلس احرار اسلام کی ایک تحریک میں آپ کو ڈکٹیٹر مقرر کیا گیا۔ آپ نے اس اعزاز کو اپنے نام کا جزو بنالیا اور وہ دینی حلقوں میں ''مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزاد ڈکٹیٹرؒ'' کے نام سے جانے پہچانے جاتے تھے۔ حق تعالیٰ نے انہیں خوبیوں کا مرقع بنایا تھا۔ جس بات کو حق سمجھا پوری عمر اس کی تبلیغ میں گزار دی۔ ردقادیانیت پر آپ کو عبور حاصل تھا۔ اچھے سلجھے اور منجھے ہوئے مقرر تھے۔ آپ کے خطاب کو دینی حلقوں میں بڑی توجہ اور رقعت سے سنا جاتا تھا۔ گوجرانوالہ کی سطح پر تمام مکاتب فکر کے رہنماؤں سے ان کے محبت بھرے تعلقات تھے۔ شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ سے آپ کا بیعت وارادت کا تعلق رہا۔

مسلکی اختلاف کو وہ اعتدال کے ترازو سے ادھر ادھر نہ ہونے دیتے تھے۔ ان کا مشہور زمانہ ایک دلچسپ واقعہ ہے کہ ایک حنفی نے اپنی اہلیہ کو تین طلاقیں دے دیں۔ یار لوگوں نے راستہ دکھایا کہ اہل حدیث ہو جاؤ تو ایک طلاق شمار ہوگی۔ وہ حضرت مولانا حکیم عبدالرحمٰن آزادؒ کے پاس گئے اور اپنے اہل حدیث ہونے کا مژدہ سنایا اور کہا کہ میں نے بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں۔ اس کے ایک ہونے کا فتویٰ دے دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ تم نے حنفی ہونے کے زمانہ میں تین طلاقیں دی ہیں۔ وہ تو تین ہی شمار ہوں گی اور بیوی تم پر حرام ہے۔ اب اہل حدیث بننے کے بعد جو اہل حدیث بیوی کرو گے خدانہ کرے اگر اسے بھی تین طلاقیں دے دو تو پھر میرے پاس آنا اسے ایک شمار کرلیں گے۔ یوں اس کے حنفی سے اہل حدیث ہونے کے خیالات کا گھروندہ سیکنڈوں میں آپ نے مسمار کر دیا۔

شیعہ سنی معاملات کو مقامی سطح پر حد اعتدال رکھنے میں زندگی بھر مساعی رہے۔ انہیں انگریز اور انگریز کے خود کاشتہ پودا قادیانیت سے شدید نفرت تھی۔ ہر دو سے انہوں نے کبھی مفاہمت نہیں کی۔ ان کی یادوں کو مدتوں یاد رکھا جائے گا۔ اس افتراق وتشتت کے زمانہ میں ان کا وجود انعام الٰہی تھا۔ آپ کا جنازہ مثالی جنازہ تھا۔ تمام مکاتب فکر کی بھرپور نمائندگی تھی۔ ان کے انتقال سے تاریخ کا سنہری باب ہمیشہ کے لئے بند ہوگیا۔ مرحوم کے دو صاحبزادے ہیں۔ جناب ثاقب محمود اور طارق محمود اللہ تعالیٰ ان کو صحیح معنوں میں اپنے والد کا جانشین بنائے۔ آمین۔!

(لولاک ربیع الاول ۱۴۲۵ھ)

۷۵…… پروفیسر حضرت مولانا محمد مظفر اقبال قریشیؒ

وفات……۱۴اپریل ۲۰۰۴ء

۱۴اپریل ۲۰۰۴ء بروز بدھ دن بارہ بجے علم وعمل کا ایک اور چراغ بجھ گیا۔ حضرت مولانا محمد مظفر اقبال قریشی صاحبؒ امیر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت علاقہ لوئر پکھل بھی داعی اجل کو لبیک کہہ گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا محمد مظفر اقبال قریشی صاحبؒ جامعہ اشرفیہ کے قدیم فضلاء میں سے تھے۔ تحصیل علم کے بعد مختلف دینی مدارس میں تدریس کی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ ۱۹۸۴ء میں قادیانیوں نے شعائر اسلام کی توہین کھلے عام شروع کردی اور کلمہ اسلام کا بیج اپنے ناپاک جسموں پر سجانے لگے تو عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت نے اس کا سخت نوٹس لیا۔ ملک میں احتجاج شروع ہوا۔ مجلس کی شاخیں بننا شروع ہوگئیں۔ مانسہرہ میں مجلس کی تشکیل ہوئی تو علاقائی مجالس کے لئے بھی تحریک ہوئی۔

چنانچہ ۱۹۸۴ء میں لوئر پکھل کے لئے جماعت کی تشکیل ہوئی۔ حضرت مولانا محمد مظفر اقبالؒ حلقہ پکھل کے امیر منتخب ہوگئے۔ اس وقت سے لے کر تادم مرگ جماعت سے وابستہ رہے۔ حضرت مولانا بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ علم وعمل، اخلاق وتقویٰ اور خلوص میں منفرد مقام کے حامل تھے۔ انہوں نے اپنے گاؤں میں جامع مسجد صدیق اکبر اور دارالعلوم صدیقہ کے نام سے دو ادارے تعمیر کرائے۔ ان کی ترقی کے لئے مصروف عمل تھے۔ ضلع بھر کی دینی سرگرمیوں میں پرجوش حاضری دیتے۔ موقع بموقع خطاب فرماتے۔

ان کی نماز جنازہ میں ضلع بھر کے علماء، صلحاء، مشائخ، سیاستدان، پروفیسرز، دانشور غرضیکہ ہر شعبہ زندگی سے تعلق رکھنے والے افراد نے کثیر تعداد میں شرکت کی۔ پروفیسر صاحبؒ کے صاحبزادہ حضرت مولانا پروفیسر محمد ادریس صاحب اور ان کے خاندان کو اللہ رب العزت صبر جمیل نصیب فرمائیں۔ آمین!

(لولاک ربیع الاول ۱۴۲۵ھ)

۷۶...... حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ

وفات...... ۱۵ مئی ۲۰۰۴ء

۱۵ مئی ۲۰۰۴ء شام چار بجے حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ انتقال فرما گئے۔ انا للّٰہ و انا الیہ راجعون ! حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ میانوالی کے ایک غریب گھرانہ کے چشم وچراغ تھے۔ قدرت حق نے کرم کیا۔ آپ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ دورہ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل سے کیا۔ جہاں حضرت مولانا علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ، شیخ الاسلام حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ محدث کبیر حضرت مولانا محمد بدر عالم میرٹھیؒ ایسے اکابر اساتذہ کی صحبتوں نے آپ کو موتی بنادیا۔ میانوالی ضلع میں خانقاہ سراجیہ کو جو مرکزیت حاصل ہے وہ کسی اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ تب آپ نے وہاں ڈیرے لگائے۔ ان دنوں خانقاہ سراجیہ کے شیخ ثانی حضرت مولانا محمد عبداللہ لدھیانویؒ نے خانقاہ کے در و دیوار کو معرفت الٰہی کے خزانوں کا دفینہ بنایا ہوا تھا۔ حضرت ثانیؒ کے ایک مخلص مرید صوفی مستری محمد عبداللہ صاحب کی صاحبزادی سے حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ کا عقد ہوا۔

۱۹۵۱ء میں حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ فیصل آباد تشریف لائے۔ ان دنوں فیصل آباد کے دینی ماحول کے درخشندہ ستارہ حضرت مولانا مفتی محمد یونسؒ تھے۔ جو حضرت علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا مفتی محمد یونسؒ جامع مسجد کچہری بازار کے خطیب اور عبداللہ پور میں میاں فیملی کے قائم کردہ مدرسہ کے منتظم اور صدر مدرس تھے۔ حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ نے وہاں پڑھانا شروع کیا۔ ڈابھیل کا جامعہ بھی حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ کا فیض تھا اور عبداللہ پور فیصل آباد کا مدرسہ بھی حضرت مولانا مفتی محمد یونسؒ کی وجہ سے ان کا علمی چشمہ فیض تھا۔ حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ کی شخصیت نے ان دونوں چشموں سے کسب فیض کیا۔ ان کی شخصیت ایسی نکھری کہ حضرت مولانا مفتی محمد یونسؒ کے وصال کے بعد جامع مسجد کچہری بازار کے آپ خطیب مقرر ہوگئے۔ اپنی خداداد صلاحیتوں دلآویز شخصیت اور ذاتی کردار کے باعث فیصل آباد کے دینی حلقہ کے آپ میر کارواں ہوگئے۔

فیصل آباد میں دیوبندی مکتب فکر کے رہنما اس زمانہ میں حضرت مولانا تاج محمودؒ

حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ حضرت مولانا حکیم عبدالمجید نابینا بی اے۔ اہل حدیث مکتب فکر کے حضرت مولانا محمد صدیق ” ‘ حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرف‘ حضرت مولانا محمد اسحٰق چیمہؒ بریلوی مکتب فکر کے حضرت مولانا صاجزادہ افتخار الحسنؒ حضرت مولانا صاجزادہ فضل رسول‘ حضرت مولانا مفتی محمد امینؒ شیعہ حضرات کے رہنما مولانا محمد اسماعیل تھے۔ اس زمانہ میں ان حضرات کا طوطی بولتا تھا۔ حضرت مولانا مفتی سیاح الدینؒ کاکاخیل جامعہ اشاعت العلوم کے صدر مدرس تھے۔ (ان دنوں حضرت مولانا محمد ضیاء القاسمیؒ کا زمانہ طالب علمی تھا) تمام متذکرہ شخصیات اپنے اپنے مکاتب فکر کی نمائندہ تھیں۔ تب مجلس احرار اسلام کے روح رواں فیصل آباد میں حضرت مولانا عبیداللہ احرارؒ تھے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کے بانی رہنما حضرت مولانا تاج محمودؒ حضرت مولانا حکیم عبدالمجید نابینا ختم نبوت کے محاذ پر نیر تاباں تھے۔ کیا وہ سنہری دور تھا کہ ہر طرف ہر مکتبہ فکر کی علمی شخصیات کا باہمی ارتباط قابل رشک تھا۔ تمام دینی وقومی تحریکوں میں ان حضرات کا وجود مینارہ نور کی حیثیت رکھتا تھا۔

فیصل آباد قیام کے زمانہ میں تدریس کے علاوہ حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ کی تحریکی زندگی کا آغاز مجلس احرار کے پلیٹ فارم سے ہوا۔ حضرت مولانا عبیداللہ احرارؒ‘ حضرت مولانا تاج محمودؒ‘ حضرت مولانا عبدالمجیدؒ نابینا‘ شیخ خیر محمدؒ میاں محمد عالم بٹالویؒ اور دیگر بہت سارے حضرات سب ایک ہی سٹیج اور پلیٹ فارم سے حفاظت دین وصیانت اسلام کے لئے کوشاں تھے۔ اس دور اور ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت کے زمانہ کے لائل پور کو تو راقم نے نہیں دیکھا۔ البتہ تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء کے زمانہ میں راقم عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت لائل پور (فیصل آباد) کا مبلغ تھا۔ اس تحریک کا آغاز فیصل آباد سے ہوا اور مجلس تحفظ ختم نبوت ہی اس تحریک میں داعی اور میزبان تھی۔ اس نسبت سے اس دور میں حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ سے قربت کی سعادتیں نصیب ہوئیں۔ اس زمانہ میں تبلیغی جماعت کے مرکزی قائدین میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ رائے ونڈ سے ڈھاکہ‘ پاکستان سے افریقہ تک حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ کے تبلیغی بیانات کا جادو بول رہا تھا۔ آپ ایسے قادر الکلام تبلیغی رہنما تھے کہ ایک سادہ گفتگو سے اپنی بات کا آغاز کرتے اور دیکھتے ہی دیکھتے پورا اجتماع ان کی مٹھی میں ہوتا تھا۔ مفتی صاحب کو سیاست سے دلچسپی نہ تھی۔ ان کی گفتگو بھی تبلیغ اسلام کی گفتگو ہوتی تھی۔ البتہ حالات وواقعات کے تحت گفتگو میں جب کسی واقعہ پر سیاسی

تجزیہ کرتے تو گویا انگوٹھی میں تابدار نگینہ جوڑ دیتے تھے۔ان کے خطاب کی اٹھان اور اختتام میں زمین وآسمان کا فرق تھا۔ ہلکے معمولی بادل کی طرح خطاب کو اٹھاتے' گھنے بادل کی طرح چھاتے' چھاجوں مینہ برساتے اور سمندر کی مدو جزر میں سامعین کو خطابت کی موجوں میں بہالیجاتے۔بیس پچیس سال راقم کو حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ کے بیسوں بیانات سننے کا موقع ملا۔آپ کا کوئی بیان ناکام نہیں کہا جاسکتا۔تبلیغی جماعت میں آپ کا مقام قابل رشک تھا۔۱۹۶۲ء میں دارالعلوم پیپلز کالونی فیصل آباد میں قائم کیا تو تعمیر وتعلیم تدریس وطلباء کے اعتبار سے اسے علاقہ بھر کا مثالی ادارہ بنادیا۔

تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء میں آپ مرکزی مجلس عمل کے رکن رکین تھے۔۲ جون ۱۹۷۴ء کو فیصل آباد سے مجلس عمل کے اجلاس راولپنڈی میں جاتے ہوئے ڈنگہ اسٹیشن سے حضرت مولانا تاج محمودؒ حضرت مولانا عبدالرحیم اشرفؒ ' حضرت مولانا محمد اسحٰق چیمہؒ کے ساتھ آپ گرفتار ہوئے۔۱۹۸۴ء کی تحریک ختم نبوت میں آپ نے بھرپور حصہ ڈالا۔حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ سے آپ کا برابر رابطہ رہا۔ان دنوں جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم سے حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ اور حضرت مولانا حکیم عبدالرحیم اشرفؒ بہت قریب تھے۔انہوں نے جنرل محمد ضیاء الحقؒ کو تحریک کے مطالبہ کو ماننے کے لئے آمادہ کرنے میں خدمات سرانجام دیں۔

حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ کے دم قدم سے فیصل آباد کو یہ شرف نصیب ہوا کہ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریاؒ نے ایک رمضان المبارک کا اعتکاف آپ کے دارالعلوم میں گزارہ۔شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ پر آپ دل وجان سے فدا تھے۔اپنے مدرسہ کے ختم بخاری پر ان کو دعوت دیتے۔اسٹیشن سے خود لینے جاتے۔فیصل آباد میں حضرت بنوریؒ کی میزبانی کا ہمیشہ حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ کو شرف نصیب ہوتا۔

ختم نبوت کانفرنس چنیوٹ میں ہمیشہ شرکت فرماتے۔ایک موقع پر سالانہ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر تشریف لائے۔سامعین میں بیٹھ گئے۔حضرت مولانا تاج محمودؒ کی آپ پر نظر پڑی۔سٹیج پر لائے تو رات کے اجلاس کا آخری بیان ودعا کرائی۔آپ کا وجود اس دور میں بہت غنیمت تھا۔عرصہ سے صاحب فراش تھے۔وقت موعود آن پہنچا۔اللہ تعالیٰ ان کی بال بال مغفرت فرمائیں اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق نصیب فرمائیں۔ (لولاک جمادی الاول ۱۴۲۵ھ)

۷۷..... حضرت مفتی نظام الدین شامزئی شہیدؒ

شہادت..... ۳۰ مئی ۲۰۰۴ء

مخدوم العلماء والصلحاء' بزرگ عالم دین' فاضل اجل' مجاہد فی سبیل اللہ' جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کے شیخ الحدیث' حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی ۳۰ مئی ۲۰۰۴ء بروز اتوار صبح پونے آٹھ بجے شہید کردیئے گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی ۱۲ جولائی ۱۹۵۲ء کو گاؤں فاضل بیگ گھڑی' سحرہ' تحصیل مٹہ' علاقہ شامزئی' سوات میں جناب حبیب الرحمٰن شامزئی کے گھر پیدا ہوئے۔ مینگورہ سوات کے مدرسہ مظہر العلوم میں ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ دورۂ حدیث کی تکمیل جامعہ فاروقیہ کراچی میں شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان کے پاس کی۔ اپنی مادر علمی جامعہ فاروقیہ میں بیس سال تک تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ جامعہ فاروقیہ میں ہی دارالافتاء کی مسند کے صدر نشین رہے۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے معمار ثانی' یادگار اسلاف حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰن مرحوم کی مردم شناسی نے کام کیا۔ مفتی نظام الدین شامزئی جامعہ فاروقیہ کراچی سے ۱۹۸۸ء کو جامعۃ العلوم الاسلامیہ میں استاذ حدیث کے طور پر تشریف لائے۔ قدرت حق نے کرم کیا۔ آپ کی علمی مخلصانہ خدمات کو شرف قبولیت سے نوازا۔ آپ کے تبحر علمی کے جوہر کھلے۔ ۱۹۹۸ء میں انور شاہ زمانہ' شیخ الاسلام مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی مسند حدیث کے وارث قرار پائے۔ اس وقت سے شہادت تک آپ جامعۃ العلوم الاسلامیہ کے شیخ الحدیث رہے۔ جبکہ شعبہ تخصص فی الفقہ کے بھی آپ سربراہ تھے۔

قدرت حق نے آپ کو خوبیوں کا مرقع بنایا تھا۔ بے حد محنتی عالم دین تھے۔ جذبہ صادق کے ساتھ دین کی خدمت وصیانت کے لئے آپ زندگی بھر کوشاں رہے۔ برطانیہ' جرمنی' جنوبی افریقہ' زامبیا' زمبابوے میں تبلیغ اسلام کے لئے آپ کے متعدد اسفار ہوئے۔ اندرون ملک کی اکثر جامعات میں ختم بخاری کے اجتماعات میں آپ شرکت کرتے۔ وطن عزیز کے علمائے کرام کی نامور نمائندہ جماعت جمعیت علمائے اسلام کی شوریٰ کے آپ رکن رہے۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے پلیٹ فارم سے آپ نے عقیدۂ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے گرانقدر اور مثالی خدمات سرانجام دیں۔ اس جماعت کی مرکزی مجلس شوریٰ کے آپ رکن رکین تھے۔ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کی آنکھوں کے آپ تارا تھے۔ پیر طریقت حضرت مولانا سید نفیس الحسینی دامت برکاتہم کا آپ کو اعتماد حاصل تھا۔ جب سے عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی شوریٰ کے رکن مقرر ہوئے۔ کسی ایک اجلاس میں شرکت سے ناغہ نہیں ہوا۔ اسلام آباد' چناب نگر' ایبٹ آباد' ملتان' ٹنڈو آدم' میر پور خاص کی ختم نبوت کانفرنسوں میں آپ کا بڑے اہتمام کے ساتھ بیان ہوتا تھا۔ یکم صفر ۱۴۲۵ھ کو ملتان میں مرکزی مجلس شوریٰ کے اجلاس میں شرکت فرمائی۔ اس روز بعد نماز عشاء ملتان کی ختم نبوت کانفرنس میں رات کے اجلاس میں حضرت امیر مرکزیہ کی آمد تک آپ نے حضرت دامت برکاتہم کی نیابت میں کانفرنس کی صدارت فرمائی۔ اگلے روز جمعہ سے قبل آپ کا ایمان افروز معلومات سے بھرپور مجاہدانہ علمی بیان ہوا۔ مسجد کے محراب سے لے کر دفتر کے صحن کے آخری کونہ تک ہزاروں بندگان خدا کے اجتماع عظیم میں آپ کا بیان سن کر ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے علم وفضل کا سمندر موجزن ہو۔

اسی اجلاس میں فیصلہ ہوا کہ حضرت امیر مرکزیہ اور حضرت نائب امیر دامت برکاتہم اپنے بڑھاپے کے باعث ملک کے طول وعرض میں ہونے والی ختم نبوت کانفرنسوں میں شریک نہیں ہو سکتے۔ ان اکابر کی نمائندگی اور جانشینی کے لئے پورے اجلاس کی نظر آپ کی ذات گرامی پر پڑی اور آپ نے بڑی خندہ پیشانی سے ختم نبوت کانفرنسوں میں اپنے اکابر کی نمائندگی کا وعدہ کیا۔ بلا مبالغہ حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئیؒ اس وقت قافلہ حق کے سالار کارواں تھے۔ قدرت نے آپ کو ہردلعزیزی کی نعمت سے وافر حصہ دیا تھا۔ آپ نے سندھ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کیا۔ دینی و دنیوی علوم کے آپ شناور تھے۔ عالمی حالات پر آپ کی نظر تھی۔ بہت صائب الرائے تھے۔ امت مسلمہ کو درپیش چیلنجوں اور نت نئے مسائل کا آپ گہرائی سے مطالعہ کرتے اور پھر پریس کے ذریعہ پورے عالم کے مسلمانوں کی آپ رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتے۔ آپ کی رائے اور رہنمائی کو حرف آخر کا درجہ حاصل ہوتا تھا۔

افغانستان' وانا' عراق اور دیگر قومی' ملکی اور انٹرنیشنل مسائل پر دینی رہنمائی کے لئے عالم اسلام کے مسلمانوں کی نظریں آپ پر ہوتی تھیں۔ اندرون وبیرون ملک قومی کانفرنسوں' میڈیا کی ورکشاپوں میں آپ کی شرکت سے مسلمانوں کو ایک حوصلہ ملتا تھا۔ آپ کی جچی تلی' نرم الفاظ اور دلائل سے بھرپور رائے کو بڑی وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ جدید میڈیا کی جس نشست میں آپ تشریف لے گئے وہاں دوست و دشمن نے آپ کی صلاحیتوں کا اعتراف کیا۔ آپ بہت معتدل مزاج عالم دین تھے۔ طبعاً شریف آدمی تھے۔ دوست پرور تھے۔ ہنس مکھ تھے۔ یبوست وتصنع سے کوسوں دور تھے۔ آپ کا ظاہر و باطن ایک تھا۔ علم وعمل' اخلاق و مروت کی چلتی پھرتی تصویر تھے۔ آپ کے دم قدم سے علم کی آن بان قائم تھی۔ آپ نے ہمیشہ اعلائے کلمۂ حق کے لئے پہل کی۔ استقامت کی بلندیوں پر آپ فائز تھے۔ علم کے میدان میں پیچ وتاب رازیؒ اور سوز و ساز رومیؒ کے علمبردار تھے۔ گفتگو مربوط ہوتی تھی۔ بولتے کیا تھے گویا موتی رولتے تھے۔ کسی حدیث کی تشریح' یا فقہی مسئلہ کی گتھی سلجھاتے تو محدثین زمانہ اور فقہائے وقت کو محوحیرت کر دیتے تھے۔ ان کا ایک ایک لفظ احتیاط کے ترازو میں تولا ہوا ہوتا تھا۔ زبان و بیان میں کوثر و تسنیم کی آمیزش کا سماں معلوم ہوتا تھا۔ ان کی زبان حق ترجمان سے جو لفظ نکلتا تھا دل و دماغ میں پیوست ہوجاتا تھا۔ علمی گرفت ایسی آہنی ہوتی تھی کہ فریق مخالف تڑپ اٹھتا تھا۔ آپ کا وجود آبروئے علماء تھا۔ ان کے دم قدم سے فضلائے قدیم کی یادیں تازہ ہوجایا کرتی تھیں۔ جس مجلس میں آپ تشریف لے گئے۔ وہاں اپنا لوہا منوایا۔ اس دھرتی پر آپ کا وجود آیت من آیات اللہ تھا۔ صحیح بخاری وسنن ترمذی پر آپ کے درسی افادات پر ابن حجرؒ کی روح کا پرتو نظر آتا ہے۔

آپ نے ظہور مہدی کے نام سے ایک کتاب لکھی تو رافضیت و خارجیت کو چت لٹادیا۔ اس عنوان پر یہ کتاب حرف آخر کا درجہ رکھتی ہے۔ حکیم العصر حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ کی شہادت کے بعد روزنامہ جنگ کراچی کے کالم ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' کے آپ نگراں مقرر ہوئے تو پوری دنیا میں حضرت لدھیانویؒ کے چشمہ فیض کو جاری وساری رکھا۔ کروڑوں بندگان خدا کی دینی رہنمائی آپ نے کی۔ آپ کے شاگردوں کی عرب وعجم' افریقہ و

امریکا میں ایک کھیپ موجود ہے جو آپ کے لئے صدقہ جاریہ ہے۔فرقہ پرست افراد اور اداروں کو راہ اعتدال پر لانے کے لئے آپ نے مقدور بھر کوشش کی۔

جہادی گروپس کی باہمی رنجش اور جنگ ہوس زرگری میں اصلاح احوال کے لئے مخلصانہ سعی کی۔مگر بے مہار لوگوں کی روش میں فرق نہ آیا تو پتھر بھاری سمجھ کر چوم کر رکھ دیا۔اتحاد بین المسلمین کے آپ داعی تھے۔جمعیت علمائے اسلام اور عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی اعتدال کی پالیسی پر نہ صرف کاربند بلکہ اس کے مبلغ و مناد تھے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی شہیدؒ جہاں علم کے پہاڑ تھے۔وہاں آپ روحانیت کی بھی بلندیوں پر فائز تھے۔شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریاؒ خانوادہ تھانہ بھون کے چشم و چراغ حضرت مولانا فقیر محمد پشاوریؒ شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ اور خانوادہ رائے پور کے حدی خواں حضرت مولانا سید نفیس شاہ الحسینی دامت برکاتہم سے بالترتیب بیعت کا آپ کو شرف حاصل تھا۔آخر الذکر دونوں حضرات کے آپ خلیفہ مجاز تھے۔غرض ظاہری و باطنی علوم کے آپ وارث و امین تھے۔آپ کے ارادت مندوں کی اندرون و بیرون ملک کثیر تعداد پائی جاتی ہے۔آپ کی ذات ستودہ صفات تھی۔اللہ تعالیٰ نے بہت کم وقت میں آپ سے بہت زیادہ خیر و برکت کا کام لیا۔"دیر سے آئے، دور تک گئے" کا مصداق تھے۔آپ کے معاصر آپ کی راہوں کو دیکھتے رہ گئے۔آپ کے دوستوں کا بہت بڑا حلقہ تھا۔جس میں دینی و دنیاوی وجاہت والوں کی بڑی تعداد شامل ہے۔آپ کو اللہ تعالیٰ نے سخاوت کی نعمت سے نوازا تھا۔دینی مدارس اور بالخصوص دور دراز کے پسماندہ علاقوں کے کئی مدارس کی خاموشی سے آپ امداد کرتے تھے۔آپ کے دروازہ پر جو آیا آپ نے اسے خالی ہاتھ نہیں لوٹایا۔

چلنے میں علم کا وقار، چہرہ پر صلحاء کا نور تھا۔بہت وجیہ انسان تھے۔انتہائی سادہ طبیعت تھے۔ہمیشہ اجلی بصیرت کے ساتھ اجلا لباس زیب تن کیا۔آپ کی ذات گرامی سے ہزاروں یادیں وابستہ تھیں۔آپ کا خلاء مدتوں پُر نہ ہوگا۔ایسے وقت میں ہم سے جدا ہوئے کہ دور دور تک ان کی ٹکر کا کوئی آدمی نظر نہیں آتا۔دشمن نے امت کے سینہ پر وہ تیر مارا جس سے پوری امت کا جگر

پاش پاش ہو گیا۔

۳۰ مئی ۲۰۰۴ء بروز اتوار صبح پونے آٹھ بجے نہا دھو کر باوضو نیا لباس پہن کر قال اللہ وقال رسول اللہ! کا درس دینے کے لئے اپنے مکان سے اترے۔ گاڑی میں بیٹھے۔ چند قدم کے فاصلہ پر ابلیسی دشمن گھات لگائے بیٹھا تھا۔ وار ایسا کیا کہ اس سے جانبر نہ ہو سکے۔

حضرت شامزئی شہیدؒ کے واقعہ شہادت کی خبر پورے پاکستان میں بجلی کی کوند کی طرح پھیل گئی۔ ہسپتال سے ضروری قانونی کارروائی کے بعد آپ کی نعش کو جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن لایا گیا۔ جامعہ کے در و دیوار سوگوار تھے۔ آپ کے وصال کے سانحہ نے حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد یوسف بنوریؒ حضرت مولانا مفتی احمد الرحمنؒ حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھیؒ حضرت مولانا مفتی ولی حسنؒ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ حضرت مولانا حبیب اللہ مختار شہیدؒ کے وصال کے صدمات کو تازہ کر دیا۔ جامعہ علوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن اجڑ گیا۔ ملک بھر میں آپ کے رفقاء آپ کے سایۂ محبت سے محروم ہو گئے۔ آپ کے شاگردان آپ کے سایۂ عاطفت سے محروم ہو گئے۔ آپ کی اولاد یتیم ہو گئی۔ جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کی مسند حدیث خالی ہو گئی۔ آپ کیا گئے ایک عالم سونا ہو گیا۔ سچ کہا کہنے والے نے کہ:

مجنوں جو مر گیا ہے تو جنگل اداس ہے

اپنے شیخ اور ہمارے مخدوم شہید اسلام حضرت لدھیانویؒ کے مشن کی زندگی بھر آبیاری کے بعد ان کے قائم کردہ گلشن ''جامع مسجد خاتم النبیین'' میں اپنے شیخ کے پہلو میں محو استراحت ہو گئے۔ عاش سعید او مات سعیدا!

خوب گزرے گی جو ایک ساتھ رہیں گے شہیدان تین۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر مبارک کو بقعۂ نور بنائے۔ پسماندگان کو صبر جمیل نصیب ہو۔ جامعہ علوم الاسلامیہ کی اللہ رب العزت حفاظت فرمائے اور مفتی صاحب کا نعم البدل نصیب فرمائے۔ آمین۔ بحرمۃ النبی الکریم!

(لولاک جمادی الاول ۱۴۲۵ھ)

۷۸.....حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ

وفات.....۲۷جون۲۰۰۴ء

حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ چنیوٹ کی راجپوت برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کا خاندان چنیوٹ کی مشہور زمانہ صنعت ''چوب سازی'' سے وابستہ تھا۔ آپ ۳۱دسمبر۱۹۳۱ء کو پیدا ہوئے۔ اسلامیہ ہائی سکول چنیوٹ سے چھٹی جماعت تک تعلیم حاصل کی۔ قاری گلزار احمدؒ اور حضرت مولانا دوست محمد ساقیؒ سے دینی تعلیم حاصل کی۔ اس زمانہ میں دن کو لکڑ سازی کے کام میں مشغول رہتے۔ شام کو دینی کتب کی تعلیم حاصل کرتے۔ قیام پاکستان کے کچھ سال بعد حالات سازگار ہونے پر جامعہ خیر المدارس ملتان میں داخلہ لیا۔ جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا عبدالرحمٰن کامل پوریؒ کے دارالعلوم ٹنڈوالہ یار چلے جانے کے باعث پوری جماعت کے ساتھیوں سمیت ٹنڈوالہ یار چلے گئے۔ قیام پاکستان کے بعد ٹنڈوالہ یار کو دارالعلوم دیوبند ثانی کہا جاتا تھا۔ وہاں حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ، حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ ایسے نابغہ روزگار حضرات سے آپ نے دورہ حدیث شریف کی تعلیم حاصل کی۔ جامعہ خیر المدارس کے موجودہ صدر و مفتی پیر طریقت حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب آپ کے ساتھیوں میں تھے۔ یہ ۱۹۵۱ء کی بات ہے۔ اسی سال دورہ حدیث شریف سے فارغ ہوتے ہی ملتان میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے دارالمبلغین میں استاذ محترم فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ سے آپ نے ردقادیانیت کا کورس کیا۔ قیام ملتان کے دوران آپ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ، حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ، حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کی صحبتوں سے فیض یاب ہوتے رہے۔ چنانچہ حضرت مولانا سید بدر عالم میرٹھیؒ، حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ اور فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ ان تینوں اساتذہ پر آپ کی زندگی بھر دل وجان سے فدا رہے۔ ویسے تو تمام اساتذہ سے آپ کا ادب واحترام کا رشتہ تھا۔ لیکن ان تین متذکرہ حضرات کے آپ شیدائی تھے۔ چنانچہ حضرت مولانا محمد حیاتؒ فاتح قادیان بھی اپنے دیگر نامور شاگرد حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ، حضرت مولانا محمد لقمان علی

پوریؒ حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ کی طرح حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ کے بہت قدردان تھے۔۱۹۵۲ء میں آپ نے مدرسہ دارالہدیٰ چوکیرہ میں تدریس شروع کی۔فراغت کو دو سال اور تدریس کو ایک سال بھی مکمل نہ گزرا تھا کہ مشہور زمانہ تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء چلی۔اکتوبر ۱۹۹۱ء میں مجلس تحفظ ختم نبوت کے شعبہ نشر و اشاعت نے ''تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء'' کے نام سے سوا نو سو صفحے کی کتاب شائع کی۔اس کتاب کی ترتیب کے وقت حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ سے ایک انٹرویو لیا تھا جو پیش خدمت ہے:

حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ فرماتے ہیں کہ: ''میں تازہ دورہ حدیث سے فارغ ہوا۔عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے دارالمبلغین میں فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ سے ردقادیانیت کا کورس کیا اور سرگودھا کے علاقہ چوکیرہ کے مدرسہ میں ابتدائی مدرس لگ گیا۔تحریک چل نکلی تو رفقاء کو لے کر سرگودھا آیا۔حضرت مولانا مفتی محمد شفیع سرگودھویؒ اور دوسرے حضرات گرفتار ہو چکے تھے۔سرگودھا کے دیہات میں لوگوں کو تیار کرنے کا پروگرام میرے ذمہ لگا۔دورہ کر کے واپس چنیوٹ آیا۔جامعہ محمدی سے مولانا محمد ذاکر کے شاگردوں کی جماعت کے ساتھ چنیوٹ ریلوے اسٹیشن سے جلوس کے ہمراہ گرفتار ہوا۔ان دنوں چنیوٹ میں سوائے معدودے چند کے مجھے کوئی نہ جانتا تھا۔مجھے بھی جامعہ محمدی کا ایک مولوی سمجھا گیا۔جیل میں چند ماہ گرفتار رہ کر رفقاء سمیت رہائی ہوئی۔'' (تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء ص ۸۷۵)

تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء سے رہائی کے بعد چوکیرہ میں حسب سابق کچھ عرصہ پڑھایا۔۱۹۵۴ء میں چنیوٹ جامعہ عربیہ میں تشریف لائے۔ردقادیانیت کے خلاف کام کرنے کی فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ نے جو جوت جگائی تھی اس نے کام دکھایا۔اس زمانہ میں چنیوٹ دریائے چناب کے اس پار چناب نگر (سابقہ ربوہ) میں مرزا محمود کا کفر عروج پر تھا۔جامعہ عربیہ چنیوٹ کے طلباء چناب نگر جامعہ احمدیہ کے طلباء سے گفتگو کے لئے جاتے۔واپسی پر مولانا چنیوٹیؒ کو رپورٹ سناتے۔آپ انہیں قادیانیوں کو چاروں شانے چت کرنے کے مزید گر سکھلا کر اگلے دن بھیج دیتے۔اس زمانہ میں اس چھیڑ خانی سے ردقادیانیت میں آپ کو مناظرانہ

رسوخ حاصل ہوا۔ اس دور میں قرب وجوار کے علاقہ میں جمعرات و جمعہ کو آپ کے بیانات کا سلسلہ چل نکلا۔ ابتداء میں قادیانیوں کے خلاف آپ نے رسائل لکھے۔ جو عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت چنیوٹ نے شائع کئے۔ جن میں ''انگریزی نبی'' نامی پمفلٹ خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کرم کا معاملہ فرمایا۔ حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ کا اخلاص ومحنت رنگ لائے۔ آپ کے ملک بھر میں تبلیغی دورے ہونے لگے۔ جوش جوانی میں آپ بے تکاں گھنٹوں قادیانیت کے لتے لیتے۔

اس زمانہ میں قادیانی خلیفہ مرزامحمود کو مباہلہ کا چیلنج دیا۔ مرزامحمود کے حواریوں نے مناظرانہ نکتہ پیدا کیا کہ خلیفہ قادیان کے مقابلہ میں آپ کی کوئی حیثیت نہیں۔ آپ نے مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر مرکزیہ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ جمعیت علمائے اسلام پاکستان کے ناظم اعلیٰ حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ تنظیم اہل سنت پاکستان کے سربراہ حضرت مولانا دوست محمد قریشیؒ ' اشاعت التوحید کے سربراہ شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خانؒ چار جماعتوں سے اسناد نمائندگی لے کر مرزامحمود کے حواریوں کے اس نکتہ کو ھبا منشورا کردیا۔ مرزامحمود کو اس کے ابا کے فرشتہ ٹیچی ٹیچی نے چپ کا روزہ رکھنے کا پابند کردیا۔ مولانا چنیوٹیؒ نے اشتہار شائع کر کے تاریخ مقرر کردی۔ مرزامحمود نے پولیس کے دروازہ پر ناک رکھ دی۔ پولیس کی طرف سے اشارہ پاکر کہ: ''مولانا کو میدان میں نہیں آنے دیں گے۔'' مرزامحمود مطمئن ہوگیا۔ پنجاب پولیس (جو پاؤں کی مٹی کی بوسونگ کر مراد کو پالیتی ہے) کو مولانا چنیوٹیؒ جل دینے میں کامیاب ہوگئے اور مقررہ تاریخ کو میدان مباہلہ میں جادھمکے۔ مرزائیت کے اوسان خطا ہوگئے۔ مولانا چنیوٹیؒ فاتح ربوہ ہوگئے۔ مرزا ناصر' مرزا طاہر اور مرزا مسرور کو ہمیشہ باری باری قادیانی خلیفہ بننے پر مولانا چنیوٹیؒ مباہلہ کے لئے چیلنج دیتے رہے۔ لیکن کسی قادیانی کو مرد میدان بننے کی جرات نہ ہوئی۔ تاہم اتنا ہوا کہ قادیانی جماعت کے دل ودماغ پر مولانا چنیوٹیؒ کی عبقری شخصیت کا بھوت سوار ہوگیا۔ ہر قادیانی باون گزا ہوتا ہے۔ لیکن مولانا کے سامنے وہ بونے نظر آنے لگے۔

حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ کو میدان سیاست میں اترنے کا شوق چرایا۔ مجلس

تحفظ ختم نبوت کے کارکنوں وعہدیداران کے لئے سیاسی سرگرمیوں کی دستوری پابندی ہے۔ اس لئے مجلس تحفظ ختم نبوت میں نہ کھپ سکے۔ جمعیت علمائے اسلام میں چلے گئے۔ اس کے پلیٹ فارم سے دن رات ایک کر کے قادیانیت کو چرکے لگائے۔ تنظیم اہل سنت' مجاہدین احرار' جمعیت علمائے اسلام کے س گروپ پھر متحدہ مجلس عمل میں بادہ پیائی کی۔ اشاعت التوحید کے سٹیج سے صدائے حق بلند کی۔ مقدر کے دھنی تھے۔ جہاں گئے کامیاب رہے۔ چنیوٹ سے الیکشن میں حصہ لیا۔ تین بار صوبائی اسمبلی کے ممبر منتخب ہوئے۔ چنیوٹ کی چیئرمینی پر براجمان ہوئے۔ اس میدان کو کامیاب سیاست دان کی طرح فتح کیا۔

حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ نے کئی مختلف کتب ورسائل قادیانیت کے خلاف لکھے۔ فقیر راقم الحروف نے ایک ملاقات میں مولانا لال حسین اخترؒ کے رسائل ''احتساب قادیانیت'' کے نام سے اور حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ شہید اسلام کے ردقادیانیت پر رسائل ''تحفہ قادیانیت'' کے نام سے جمع کرنے کے کام کا تذکرہ کر کے درخواست کی کہ آپ اپنے رسائل کو بھی یکجا کر دیں۔ کرم کیا۔ فقیر کی تجویز سے نہ صرف اتفاق کیا بلکہ عمل کیا کہ ''چودہ میزائل'' کے نام سے چودہ رسائل کتابی شکل میں جمع ہو گئے۔

حضرت چنیوٹیؒ نے ابتداء میں معین مناظرہ کے طور پر مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ کے ساتھ قادیانیوں کے خلاف مناظرہ ڈاور اور علامہ خالد محمود دامت برکاتہم کے ساتھ معین مناظر کے طور پر افریقہ میں خدمات سرانجام دیں۔ خود بھی کامیاب مناظر تھے۔ اندرون وبیرون ملک کئی مناظروں میں قادیانیوں کو ناکوں چنے چبوائے۔ اس طرح اندرون وبیرون ملک ہزاروں علماء کو ردقادیانیت کے موضوع پر تیاری کرائی۔ پوری دنیا میں ردقادیانیت پر آپ کی خدمات کا ایک زمانہ معترف ہے۔ ان کی للکار حق سے قادیانیت کے بت پر لرزہ طاری ہو جاتا تھا۔

فقیر راقم الحروف سے ان کا محبت وشفقت کا معاملہ تھا۔ بارہا جماعتی امور پر چشمک ہوئی' سٹیجوں پر ہوئی اور خوب ہوئی۔ لیکن اس کے بعد پہلی ملاقات میں دونوں طرف سے صورت حال کی وضاحت کے بعد دل صاف ہو جاتے۔ الحمدللہ! کبھی تنفر ومعاندانہ معاملہ نہیں ہوا۔ مجھے

خوب یاد ہے کہ آج سے لگ بھگ پندرہ سال قبل مرید کے کے قریب ایک ایکسیڈنٹ میں آپ زخمی ہوگئے۔ اس دن عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے حضرت امیر مرکزیہ مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کی زیر صدارت ختم نبوت کانفرنس روڈہ ضلع خوشاب میں جمعہ کے بعد فقیر کا عصر تک بیان ہوا۔ دعا کے بعد کی نماز عصر کا نیا وضو بنانے کے لئے فقیر کھڑا تھا۔ ایک دوست نے آ کر بتایا کہ مولانا چنیوٹیؒ حادثہ کا شکار ہوگئے۔ یہ سنتے ہی فقیر زمین پر بیٹھ گیا۔ حالت دگرگوں ہوئی۔ اس نے تسلی دی کہ جان بچ گئی۔ وہ لاہور کے ہسپتال میں داخل ہیں۔ اس دن احساس ہوا کہ میرے دل میں حضرت مولانا مرحوم کی کتنی محبت ڈیرہ ڈالے ہوئے ہے۔ چند دن بعد ملاقات کے لئے لاہور ہسپتال گیا۔ میو ہسپتال کے جس کمرہ میں مولانا چنیوٹی علاج کے لئے داخل تھے باہر ''پیر طریقت مولانا چنیوٹی'' کا بورڈ لگا ہوا دیکھا۔ معلوم ہوا کہ ابھی شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ ملاقات کے لئے تشریف لائے تھے اور خلافت سے سرفراز فرما گئے۔ مریدوں نے آناً فاناً باہر دروازہ پر خوشخط پیر طریقت لکھوا دیا۔ حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹی سے ملاقات ہوئی۔ بستر پر دراز تھے۔ دونوں باہوں سے گرفت میں لے کر سینہ سے لگایا اور بے ساختہ فرمایا کہ اتنے دنوں سے ملک بھر کے دوست آئے۔ میں آپ کی راہیں دیکھ رہا تھا۔ آپ میرے مشن کے ساتھی ہیں اور پھر بہت دیر تک سینے سے لگائے محبت و شفقت' تعریف و توصیف سے حوصلہ افزائی فرماتے رہے۔ جسے نقل کرنے سے بھی مجھے شرم آتی ہے۔ ان کی یہ محبت دیکھ کر فقیر نے بتایا کہ آپ کے حادثہ کی خبر سن کر میں بھی دل گرفتہ ہو کر زمین سے لگ گیا تھا۔ اس پر مسکرائے اور فرمایا کہ:

آگ ہے برابر دنوں طرف لگی ہوئی

حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ خوبیوں کا مجموعہ تھے۔ لیکن ذاتی طور پر میرے ساتھ جو بیتی ہے وہ یہ کہ:

الف...... مولانا صاف دل آدمی تھے۔ کینہ پرور نہ تھے۔

ب...... مسئلہ ختم نبوت کی خدمت پر دل و جان سے شیدائی تھے۔ قادیانیت کے استیصال کے کام کو عبادت سمجھتے تھے۔ ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت کے پورے دور میں آپ بیرون

ملک عرب ممالک میں کام کرتے رہے۔تحریک چلی۔کامیاب ہوئی۔اس کے بعد لوٹے اور اپنے مشن میں کامیاب لوٹے۔۱۹۸۴ء کی تحریک ختم نبوت میں آپ مجلس عمل تحفظ ختم نبوت کے رکن رکین تھے۔حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم کے احترام میں کسی سے کم نہ تھے۔ ابھی ''ردقادیانیت کے زریں اصول'' نامی ضخیم کتاب شائع کی تو اس کی دیگر اکابر کے علاوہ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر مرکزیہ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ' حضرت شہید اسلام مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ سے تقریظ لکھوائی۔ مناظر اسلام حضرت مولانا علامہ خالد محمود اور حضرت مولانا زاہد الراشدی سے آپ کی محبت یارانہ سے بڑھ کر برادرانہ ہوگئی تھی۔حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ کا وجود اس دور میں غنیمت تھا۔فقیر نے ''آئینہ قادیانیت'' نامی کتاب پر تقریظ کے لئے عرض کیا۔دو صفحات کی شاندار تقریظ لکھی۔اپنی تعریف دیکھ کر مارے شرم کے فقیر شائع کرنے کی جرات نہ کر پایا۔وہ محفوظ ہے۔تاریخ کا حصہ ہے۔فقیر نے احتساب قادیانیت کی چوتھی جلد میں حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ کے رسائل کو جمع کیا۔حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ چونکہ حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ کے شاگرد رشید تھے۔ان رسائل کو دیکھا تو باغ باغ ہوگئے۔ ملاقات پر فرمایا کہ مکہ مکرمہ' مدینہ طیبہ' حجاز مقدس میں علماء کے سامنے آپ کی اس خدمت کے میں نے قصیدے پڑھے ہیں۔بہت ہی قدر و منزلت سے اس کام کو دیکھا۔پھر ''شان ختم نبوت'' کے نام سے حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ کے اس کتاب سے ایک رسالہ کو خود شائع کرایا تو اس کے مقدمہ میں فقیر کے لئے اتنے خیر کے کلمات کہے۔پڑھنے سے میرا سر جھک گیا۔یہاں نقل کرنے کی جسارت نہیں کر سکتا۔

ج...... حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ کے ساتھ ایک بار ایک جہاز میں لندن کے سفر کرنے کا اتفاق ہوا۔فقیر کراچی سے اور مولانا چنیوٹی اسلام آباد سے آئے۔جدہ ایئر پورٹ پر اکٹھے ہوگئے۔فقیر کی حیرت کی انتہا نہ رہی کہ آپ اس وقت بھی کتاب ہاتھ میں لئے مطالعہ میں مصروف رہے۔ضروری گفتگو کے بعد مصروف مطالعہ ہو جاتے۔کوئی جدید نکتہ آ جاتا تو پھڑک اٹھتے۔اس دن ان کے کتاب سے رشتہ کے اہتمام کا اندازہ کر کے خوشی ہوئی کہ ابھی ایسے لوگ

موجود ہیں جو اس عمر میں بھی مطالعہ کے خوگر ہیں۔ حضرت چنیوٹیؒ اس سفر میں قادیانی گروہ کے بعض اعتراضات کے جواب پوچھتے رہے۔ ان کا مقصود میرا امتحان نہ تھا۔ بلکہ کوئی جدید بات سنتے تو سر دھنتے اور اگر جواب میں کوئی جھول دیکھتے تو تصحیح فرما کر مجھے حوصلہ دیتے۔

د...... عمر بھر کام' کام اور صرف کام کرتے رہے۔ محنت وکوشش یعنی جہد مسلسل سے ان کی زندگی عبارت تھی۔ جس کام کو شروع کرتے اسے نتیجہ پر پہنچا کر دم لیتے تھے۔

ھ...... گفتگو بڑی مربوط کرتے تھے۔ کوئی چیز بیان کرتے۔ اس کی تمام تر جزئیات گفتگو میں سمیٹ دیتے تھے۔

آج سے کچھ عرصہ پہلے اخبار میں پڑھا کہ بیمار ہیں۔ ملاقات کے لئے پر تولے۔ اتنے میں ان کے ادارہ کے استاذ مولانا مشتاق احمد چنیوٹی ملتان آئے۔ تفصیلات معلوم ہوئیں تو تسلی ہوئی۔ لاہور جانا ہوا۔ حضرت مولانا محبّ النبی صاحب کے جامعہ میں ختم نبوت کانفرنس میں بیان ختم کر کے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے۔ کسی دوست نے رقعہ تھما دیا کہ حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ شریف کمپلیکس رائے ونڈ میں زیر علاج ہیں۔ دعا کر دیں۔ دعا ہوئی۔ اگلے دن صبح کی نماز کے بعد اپنے شیخ ومرشد حضرت اقدس مولانا سید نفیس الحسینی دامت برکاتہم کی زیارت وشرف حصول دعا کے بعد عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت لاہور کے جواں سال فاضل مبلغ وعالم دین مولانا عزیز الرحمٰن ثانی کے ہمراہ رائے ونڈ مولانا چنیوٹی کی ملاقات کے لئے حاضر ہوا۔ ہمیشہ کی طرح آپ کے چھوٹے صاحبزادہ مولانا بدر عالم چنیوٹی خدمت پر مامور تھے۔ کمرہ میں حاضری ہوئی۔ مولانا چنیوٹی نیم خوابیدہ تھے۔ بدر عالم نے میرے روکنے کے باوجود نہ آؤ دیکھا نہ تاؤ مولانا چنیوٹی کو جگا دیا۔ نام سن کر مولانا اٹھ بیٹھے۔ گلے سے لگایا۔ بیماری کی تفصیلات بلکہ جزئیات تک کو ترتیب سے سنایا۔ فرمایا کہ مولانا محمد الیاس چنیوٹی (مولانا چنیوٹی کے بڑے صاحبزادے) حجاز مقدس گئے۔ رابطہ کے حضرات سے ملے۔ ان کی بیماری کی تفصیلات بتائیں۔ انہوں نے کاغذات تیار کر کے سعودیہ کے وزیر صحت کو بھجوائیں۔ لیکن مولانا محمد الیاس چنیوٹی ان تک پہنچ نہ پائے۔ وہ میاں محمد شریف ومیاں محمد نواز شریف صاحب سے جدہ میں

ملے۔حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ کی بیماری کی بابت بتایا۔انہوں نے رائے ونڈ اپنے ہسپتال میں علاج کے لئے ہدایات جاری کیں۔حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ یہاں علاج کے لئے تشریف لائے۔پھر علاج کی تفصیلات بیان کیں۔حسب عادت فقیر ان سے دلگی کی باتیں کرتا رہا۔مسکراتے رہے۔مولانا بدر عالم نے بتایا کہ اتنے دنوں کے بعد مولانا آج صرف آپ کی باتیں سن کر مسکرائے ہیں۔پھر قادیانی اوقاف' شناختی کارڈ پر مشاورت جاری رہی۔اس دوران احتساب قادیانیت کی تیرھویں جلد کے شائع ہونے کی خوشخبری فقیر نے سنائی۔سنتے ہی آناًفاناً دونوں ہاتھوں سے میرے چہرے کو گرفت میں لیا اور پیشانی پر زناٹے دار بوسہ دیا۔آنسو بھرلائے اور فرمایا کہ آپ نے اکابر امت کے کام کو زندہ جاوید کر دیا ہے۔ان کی شفقتوں سے مالا مال ہوا۔اجازت مانگی۔اسی دن اسلام آباد کانفرنس میں شریک ہونا تھا۔دوسری ملاقات کا طے ہوا کہ واپسی پر رپورٹ پیش کروں گا۔اجازت ملی۔طبیعت مطمئن تھی کہ الحمدللہ! علاج سے افاقہ ہے۔وزن بڑھ رہا ہے۔بھوک لگ رہی ہے۔شوگر کنٹرول میں ہے۔اللہ کا شکر کر کے باہر آئے۔چند دن بعد چناب نگر مدرسہ ختم نبوت کی تعمیر کے لئے حاضر ہوا۔

۲۷ جون ۲۰۰۴ء مطابق ۸ جمادی الاول ۱۴۲۵ھ پونے بارہ بجے کے قریب فون کی گھنٹی بجی۔ریسور اٹھایا۔اطلاع ملی کہ حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ اللہ کو پیارے ہوگئے۔انا للہ وانا الیہ راجعون !دل کو یقین نہ آیا۔خبر صحیح ماننے کے لئے طبیعت آمادہ نہ تھی۔ادھر ادھر فون کئے۔بالآخر مولانا عبدالوارث چنیوٹی مدظلہ اور مولانا مرحوم کے گھر سے تصدیق ہوگئی۔سوائے صبر کے اب چارہ نہ تھا۔معلوم ہوا کہ گیارہ بج کر دس منٹ پر ان کا وصال ہوا۔پہلا جنازہ لاہور اور دوسرا چنیوٹ ہوگا۔اور یہ کہ مولانا نے وصیت کی تھی کہ لاہور کا جنازہ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے نائب امیر مرکزیہ حضرت سید نفیس الحسینی شاہ صاحب پڑھائیں اور چنیوٹ کا جنازہ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر شیخ المشائخ خواجہ خواجگان حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ پڑھائیں۔دفتر مرکزیہ فون کر کے حضرت مولانا عزیز الرحمن جالندھری مدظلہ کو خبر دی۔آپ نے

لاہور، سرگودھا، اسلام آباد میں فون کرنے کی ڈیوٹی لگائی۔ لاہور میں حضرت مولانا محمد اسماعیل شجاع آبادی، حضرت مولانا عزیز الرحمٰن ثانی اور قاری حفیظ اللہ اور دوسرے دوست بھاگم بھاگ جامعہ اشرفیہ پہنچے۔ تجہیز و تکفین میں شرکت کی سعادت حاصل کی۔ خانقاہ سراجیہ میں حضرت کی تکلیف کے باعث ڈاکٹروں نے سفر کی اجازت نہ دی۔ البتہ حضرت نے اپنے صاحبزادگان اور خانقاہ کے دوسرے احباب کا بھرپور وفد جنازہ میں شرکت کے لئے روانہ فرمایا۔ ۲۷ جون کو ہی شام پانچ بجے جامعہ اشرفیہ کے جم غفیر نے حضرت سید نفیس الحسینی مدظلہ کی امامت میں نماز جنازہ پڑھنے کی سعادت حاصل کی۔ ۲۸ جون کو تقریباً نو بجے صبح اسلامیہ کالج کے پارک میں چنیوٹ کی تاریخ کا مثالی جنازہ ہوا۔ ملک کے طول وعرض سے اسلامیان پاکستان سے جن میں اکثریت علماء اور طلباء کی تھی جنازہ میں شرکت کی۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری مدظلہ کی قیادت میں حضرت صاحبزادہ طارق محمود، مولانا غلام مصطفیٰ اور مدرسہ ختم نبوت چناب نگر کے اساتذہ اور طالبعلموں اور نمازیوں نے مجلس کی نمائندگی کی۔ ملک بھر کے علماء سے مل کر آنسو بہاتے اور تعزیتیں وصول کرتے رہے۔ رہے نام اللہ کا۔ عاش سعیداً و مات سعیداً!

حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ سے یادوں کی مختصر رام کہانی برجستہ لکھ دی ہے۔ حضرت چنیوٹیؒ آپ چلے گئے۔ ہم آج نہیں تو کل آرہے ہیں۔ آپ کے ساتھ جو وقت بیتا۔ وہ لوگوں کو سنادیا۔ آپ کے بعد جو بیتے گی وہ آکر عالم ارواح میں آپ کو سنائیں گے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو ابدی راحتیں نصیب کرے۔ آپ کی محنتوں کو اپنی رحمتوں کے صدقہ میں قبول فرمائے۔ آپ کے درجات بلند فرمائے۔ اللہ تعالیٰ بقیہ زندگی میں ہمیں بھی اپنی مرضیات پر عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔ ٹوٹی پھوٹی جو بھی بس میں ہے ختم نبوت کی خدمت اس سے محروم نہ فرمائے اور خاتمہ ایمان پر فرمائے۔

آمین! بحرمتہ النبی الکریم خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی الہ واصحابہ واتباعہ اجمعین برحمتك یاارحم الراحمین!

(لولاک جمادی الثانی ۱۴۲۵ھ)

۷۹.....شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمدؒ

وفات.....۳جولائی ۲۰۰۴ء

پاکستان کے ممتاز عالم دین، شیخ الحدیث، بانی جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد کے حضرت مولانا نذیر احمدؒ ۱۴جمادی الاول ۱۴۲۵ھ مطابق ۳جولائی ۲۰۰۴ء بروز ہفتہ انتقال فرماگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! آپ ۱۹۳۱ء روشن والا ضلع فیصل آباد میں پیدا ہوئے۔ آپ ارائیں فیملی کے چشم وچراغ تھے۔ ذہین وروشن دماغ تھے۔ آپ نے جامعہ خیر المدارس ملتان میں تعلیم حاصل کی۔ مولانا عبدالمجید انور، مولانا نذیر احمد اور ان جیسے دیگر طلباء ایک ساتھ پڑھتے تھے۔ خیر المدارس کی تاریخ میں اس جماعت کو ذہین اور ہوشیار شمار کیا گیا۔ چنانچہ جامعہ خیر المدارس کے بانی حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ نے اس کلاس کو مشکوٰۃ شریف پڑھانے کے لئے فقط ایک سال کے لئے حضرت مولانا محمد عبداللہ رائے پوریؒ کو ساہیوال سے ملتان بلوایا۔ دورہ حدیث میں آپ کے اساتذہ میں حضرت مولانا خیر محمدؒ حضرت محمد شریف کاشمیریؒ ایسے شیوخ حدیث شامل تھے۔

فراغت کے بعد آپ کو آپ کے استاذ مولانا خیر محمد جالندھریؒ نے قاری لطف اللہ شہیدؒ کے قائم کردہ مدرسہ نعمانیہ کمالیہ میں تدریس کے لئے بھیج دیا۔ آپ کی تدریس کا وہاں سے آغاز ہوا۔ جامعہ خیر المدارس کے مہتمم ثانی حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ آپ کو جامعہ خیر المدارس میں تدریس کے لئے بلالائے۔ بڑے کامیاب محنتی، نامور اساتذہ میں آپ کا شمار ہونے لگا۔ طلباء آپ پر جان چھڑکتے تھے اور تعلیم کے لئے کشاں کشاں آپ کے ہاں آنے لگے۔ کچھ عرصہ بعد حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ اپنے قائم کردہ دارالعلوم پیپلز کالونی فیصل آباد میں استاذ حدیث کے طور پر مولانا نذیر احمدؒ کو لے گئے۔ اس زمانہ میں آپ کی تعلیم کا شہرہ پورے پاکستان کے مدارس تک پھیل گیا تھا۔ ۱۹۸۳ء میں مولانا نذیر احمد صاحبؒ نے جامعہ اسلامیہ امدادیہ کی فیصل آباد میں بنیاد رکھی۔ رکھ رکھاؤ، گفتگو، میل ملاقات، دل موہ لینے والے تعلقات رکھنے میں آپ کو ید طولیٰ حاصل تھا۔ جامعہ امدادیہ کرایہ کی بلڈنگ سے اپنے خرید کردہ پلاٹ میں منتقل ہوا۔ پورے شہر فیصل آباد میں امدادیہ کی دھاک بیٹھ گئی۔ کچی عمارت سے پکی عمارتوں، متصل کے پلاٹوں کی خریداری وتعمیرات کا لامتناہی سلسلہ شروع ہوا۔ تھوڑے ہی عرصہ

میں کوہ قامت بلڈنگوں نے دوست، دشمن سب کو حیرت میں ڈال دیا۔ ہزار ہا طلباء تعلیم حاصل کرنے لگے۔ پورے پنجاب کے معیاری مدارس میں جامعہ امدادیہ نے ظاہری و باطنی تعلیمی و تنظیمی ترقی کا اعلیٰ نمونہ و مثال قائم کر دی۔ ہزاروں طلباء نے آپ سے حدیث شریف کی تعلیم حاصل کی۔ آپ دیوبند کے تھانوی حلقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کے شاگردوں کی کھیپ نے ملک کے طول و عرض میں مدارس کا جال بچھا دیا۔ تعلیمی و تربیتی اہتمام کے باعث ملک بھر کے علماء، مشائخ، خطباء و اساتذہ کے صاحبزادگان کے لئے امدادیہ کا انتخاب سنہری انتخاب شمار ہونے لگا۔ مولانا نذیر احمد صاحبؒ نے ہمارے تھانوی خانوادہ کی قائم کردہ روحانی اصلاحی انجمن صیانۃ المسلمین میں خاص مقام حاصل کیا۔ اس کے نائب صدر منتخب ہو گئے۔ وفاق المدارس کی عاملہ کے رکن تھے۔ قدرت کے کرم سے آپ کی خوبیوں کو وہ رنگ لگا کہ ان کی عزت و شہرت آسمان سے باتیں کرنے لگی۔

مدرسہ ختم نبوت چناب نگر مسلم کالونی سالانہ ردقادیانیت کورس کی اختتامی تقریب کا بیان طے شدہ امر تھا۔ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر میں ضرور شریک ہوتے۔ جامعہ امدادیہ کے دروازے مجلس تحفظ ختم نبوت کے لئے انہوں نے وا کر دیئے تھے۔ ان کے بزرگانہ محبت بھرے خطوط جو مشوروں اور ناصحانہ امور پر مشتمل ہیں مجلس کے لئے سرمایہ افتخار ہیں۔ قدرت نے آپ کو خوبیوں کا مرقع بنایا تھا۔ آپ کی ذہانت، معاملہ فہمی، مزاج شناسی، ہر دلعزیزی کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔ جس سے ایک بار ملاقات ہوگئی وہ زندگی بھر آپ کے گن گانے لگ جاتا تھا۔ لوگوں کی شادی، غمی، تیمارداری میں برابر شریک رہتے۔ گویا ایک کامیاب زندگی گزارنے کا حق تعالیٰ نے آپ کو سلیقہ نصیب کیا تھا۔ آپ جتنی ترقی کرتے گئے حاسدین معاندین کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ ہر جگہ لگائی بجھائی اکھاڑ پچھاڑ سے عمر بھر واسطہ رہا۔ لیکن وہ سانحات سے نبرد آزما ہو کر کامیاب جرنیل کی طرح فاتح ہو کر نکھر آتے تھے۔ دیکھتی آنکھوں کے سامنے آپ نے ترقی کی وہ منازل طے کیں جنہیں صرف فضل ربی ہی جا سکتا ہے۔ پہلے جواں سال صاحبزادہ کی شہادت نے ان کی صحت پر کاری ضرب لگائی۔ پھر جامعہ امدادیہ کے معاملات کے بوجھ نے ان کی کمر خمیدہ کی۔

دل کی بیماری اور بوڑھاپے نے اتحاد کر لیا تو آپ کی صحت نے شکست مان لی۔ بستر پر محو آرام ہو گئے۔ علاج معالجہ جاری رہا۔ وقت گزرتا رہا۔ تا آنکہ وقت موعود آ گیا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائیں۔ آمین!

(لولاک جمادی الثانی ۱۴۲۵ھ)

۸۰...... حضرت مولانا عبدالعزیزؒ ساکن جتوئی

وفات...... ۱۷ ستمبر ۲۰۰۴ء

۱۷ ستمبر ۲۰۰۴ء بروز جمعہ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کوئٹہ کے مبلغ حضرت مولانا عبدالعزیز انتقال فرماگئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون! حضرت مولانا عبدالعزیز صاحبؒ جام برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ خاندان عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے بانی وامیر اول امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ سے شرف بیعت رکھتا ہے۔ پاکستان بننے سے قبل یہ تمام حضرات مجلس احرار اسلام سے وابستہ تھے۔ جتوئی سے جھگی والا روڈ پر بستی ٹھار خان کے رہائشی تھے۔

حضرت مولانا عبدالعزیز صاحبؒ نے جامعہ قاسم العلوم ملتان سے دورہ حدیث شریف کیا۔ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ کے شاگرد رشید تھے۔ فراغت کے بعد ملتان کے گجر کھڈہ کی مسجد تقویٰ میں امامت وخطابت اور ایک پرائیویٹ سکول میں عربی کے معلم رہے۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت اسلام آباد کے مبلغ حضرت مولانا عبدالرؤف صاحبؒ کے چچازاد بھائی تھے۔ حضرت مولانا عبدالرؤف صاحبؒ کی وفات کے بعد خاندان کے بزرگوں کی خواہش پر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے شعبہ تبلیغ سے وابستہ ہوگئے۔ ملتان دفتر مرکزیہ میں سہ ماہی تربیتی کورس میں شرکت کی۔ اس زمانہ میں حضرت مولانا زرین احمد خان مرحوم کے وصال کے باعث خانیوال' کچا کھوہ' وہاڑی میں مبلغ کی سیٹ خالی تھی۔ عرصہ تک وہاں خدمات سرانجام دیں۔ بعد میں کئی سال بہاول نگر میں مجلس کے مبلغ رہے۔ حضرت مولانا نذیر احمد تونسوی شہیدؒ کے کوئٹہ سے کراچی تبادلہ کے باعث آپ کو بلوچستان کا مبلغ بنایا گیا۔ تادم آخریں آپ نے وہاں خدمات سرانجام دیں۔ حضرت مولانا عبدالعزیزؒ معاملہ فہم' زیرک اور ذکی انسان تھے۔ ہر دلعزیز تھے۔ مشکل سے مشکل مرحلہ پر بڑی خوش اسلوبی سے معاملات کو سلجھادیا کرتے تھے۔ خوش لباس' خوش خوراک اور خوش مزاج انسان تھے۔ بڑے ہی دوست پرور تھے۔ آپ نے پورے بلوچستان میں تبلیغ اسلام کے لئے بڑی جانفشانی سے خدمات تحفظ ختم نبوت انجام دیں۔

چناب نگر' ملتان' کوئٹہ' ختم نبوت کانفرنسوں' میٹنگوں میں شعبہ مہمانداری کے انچارج ہوتے تھے۔ ہزارہا مہمان کیوں نہ ہوں آپ بڑی تندہی سے ہر ایک مہمان کی مہمانداری کو احسن

انداز میں انجام دیتے تھے۔کیا مجال ہے کہ کسی مہمان کی مہمان داری میں ذرہ فرق ہونے دیں۔

۹'۱۰ ستمبر ۲۰۰۴ء کو چناب نگر میں سالانہ ختم نبوت کانفرنس کی دعوت وتیاری کے لئے ہفتہ بھر پہلے تشریف لائے۔ کانفرنس پر خصوصی مہمانوں کی ہمیشہ کی طرح مثالی خدمات میں مصروف رہے۔ کانفرنس کے اگلے دو روز میٹنگ میں شریک رہے۔ ملتان تشریف لائے۔ ۱۳'۱۴ ستمبر دفتر مرکزیہ میں آپ کا قیام رہا۔ ۱۵ ستمبر کو کوئٹہ تشریف لے گئے۔تمام جماعتی رفقاء سے ملاقاتیں کی۔ان کو ختم نبوت کانفرنس چناب نگر کی مثالی کامیابی کی تفصیلی رپورٹ بتائی۔ ۱۷ ستمبر جمعہ کو حضرت مولانا قاری انوارالحق حقانی خطیب مرکزی جامع مسجد کے حکم پر ان کی عدم موجودگی میں جامع مسجد میں خطاب کیا۔خطبہ جمعہ ارشاد فرمایا۔نماز جمعہ پڑھائی۔ جمعہ کے بعد دوعیسائیوں کو قبول اسلام کرایا۔کلمہ شریف پڑھتے پڑھاتے' محراب میں بیٹھے ہوئے دل کا اٹیک ہوا۔دوستوں نے سنبھالا۔ان کے ہاتھوں میں ہی وصال فرماگئے۔دوستوں نے بھاگم بھاگ گاڑی میں ڈالا۔ ہسپتال لے گئے۔ جہاں ڈاکٹروں نے ان کے وصال کی تصدیق کردی۔آپ کو عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کوئٹہ کے دفتر لے گئے۔آپ کے وصال کی خبر آناً فاناً پورے شہر میں پھیل گئی۔آپ کی تجہیز وتکفین کا رفقاء نے دفتر میں اہتمام کیا۔جامع مسجد سنہری کوئٹہ میں بعد نماز عصر عالمی مجلس تحفظ بلوچستان کے امیر حضرت مولانا عبدالواحد کی امامت میں پورے شہر نے آپ کا جنازہ پڑھا۔ مغرب کے بعد ان کے جنازہ کو لے کر حضرت مولانا عبدالواحد' جناب حاجی خلیل' جناب حاجی کالے خان' جناب فیروز احمد تاج نے سفر کا آغاز کیا۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری کی سربراہی میں جماعتی رفقاء نے علی پور سے اس تعزیتی جلوس میں معیت حاصل کی۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے قائم کردہ مدرسہ دارالہدیٰ چوک پرمٹ میں تھوڑی دیر رکنے کے بعد آپ کو آبائی گاؤں لایا گیا۔علاقہ بھر کی دینی قیادت پہلے سے موجود تھی۔ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری کی امامت میں جنازہ ہوا اور ہزاروں بندگان خدا کی موجودگی میں آپ کو رحمت حق کے سپرد کردیا گیا۔آپ نے تقریباً ساٹھ سال عمر پائی۔حق تعالیٰ حضرت مولانا عبدالعزیز صاحبؒ کی بال بال مغفرت فرمائیں۔ کروٹ کروٹ ان کو جنت نصیب ہو اور پسماندگان کو صبر جمیل کی نعمت سے اللہ تعالیٰ سرفراز فرمائیں۔آمین! (لولاک شعبان المعظم ۱۴۲۵ھ)

۸۱......حضرت مولانا مختار احمد مظاہریؒ

وفات......۱۹ ستمبر ۲۰۰۴ء

پاکستان کے جید عالم دین بزرگ رہنما حضرت مولانا مختار احمد مظاہریؒ ۱۹ ستمبر ۲۰۰۴ء کو وفات پاگئے۔اناللہ وانا الیه راجعون!

حضرت مولانا مختار احمد مظاہریؒ جامعہ مظاہر العلوم سہارنپور کے فاضل تھے۔ برکتہ العصر حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے۔ جامعہ رشیدیہ ساہی وال وجامعہ حنفیہ بورے والا میں آپ نے نصف صدی تک تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ دینی علوم پر آپ کو بھرپور دسترس حاصل تھی۔ ماہر علوم عقلیہ ونقلیہ تھے۔ اس وقت پاکستان کے جید شیوخ حدیث میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ وضع قطع، رہن سہن، میل وملاقات میں سادگی کا مرقع تھے۔ آپ یادگار اسلاف تھے۔ ہزاروں نامور علماء کے استاد تھے۔ جو ان کے لئے صدقہ جاریہ ہیں۔ اسی سال سے زائد عمر پائی۔ آپ کی وفات علم وعمل کی وفات ہے۔ آپ سے ہزاروں یادیں وابستہ تھیں۔ ان کی وفات نے تاریخ کا ایک سنہری باب بند کر دیا۔ آپ اس دھرتی پر انعام الٰہی تھے۔ ان کی وفات نے پاکستان کے علماء کے لئے ایسا خلا پیدا کر دیا ہے جس کا پرنا مشکل نظر آتا ہے۔ ان کے تذکرے مدتوں رہیں گے۔ ایسے بے نفس و بے ریا عالم دین کی وفات اسلامیان پاکستان کے لئے مقام تعزیت ہے۔ حق تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائیں۔ آمین!

جامعہ رشیدیہ ساہیوال کے اکابر حضرت مولانا محمد عبداللہ رائے پوریؒ حضرت مولانا فاضل حبیب اللہ رشیدی جالندھریؒ کے وصال کے بعد حضرت مولانا مختار احمد مظاہریؒ کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب جالندھری اپنے ادارہ جامعہ حنفیہ بورے والا میں لائے تھے۔ جہاں آپ نے جامعہ حنفیہ کی سرپرستی فرمائی اور اس کی ترقی کے لئے اپنی بوڑھی جان کو کھپا دیا تھا۔ حضرت مولانا مرحوم کی جناب قاری محمد طیب صاحب نے بھی خوب قدر شناسی کی اور ہر قسم کی راحت پہنچائی۔ دعا ہے کہ اللہ رب العزت حضرت مرحوم کو آخرت ابدی نعمتوں اور راحتوں سے مالا مال فرمائیں۔ آمین!

(لولاک شعبان المعظم ۱۴۲۵ھ)

۸۲......حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خان شہیدؒ

شہادت......۹ اکتوبر ۲۰۰۴ء

ہمارے مرشد و مخدوم حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ نے کسی ولی اللہ کا قول نقل فرمایا ہے کہ: ''کسی سالک نے اللہ والے سے درخواست کی کہ کوئی ایسا عمل بتا دیں جس سے اللہ تعالیٰ کا وصال نصیب ہو جائے۔'' تو انہوں نے سالک سے فرمایا کہ: ''کسی اللہ والے کے دل میں بیٹھ جاؤ۔ اللہ تعالیٰ سے وصال نصیب ہو جائے گا۔'' اسی طرح سنا ہے کہ ایک چیونٹی بیت اللہ جانا چاہتی تھی۔ کبوتر کے پروں میں چھپ گئی۔ کبوتر نے حرم شریف کے لئے اڑان بھری تو یہ بھی بیت اللہ شریف میں پہنچ گئی۔

ہمارے حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خانؒ ایسے ہی خوش نصیب تھے کہ انہوں نے پیدائش سے شہادت تک ہمیشہ اہل اللہ کے قلوب کو اپنا گھر بنائے رکھا۔ آپ کی پیدائش کراچی میں ہوئی۔ والد محترم الحاج حضرت حاجی عبدالسمیعؒ حضرت مولانا مفتی محمد حسن امرتسریؒ خلیفہ مجاز حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ سے بیعت تھے۔ کراچی میں قیام پذیر ہونے کے باعث شیخ الاسلام مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ حضرت ڈاکٹر عبدالحیٔ عارفیؒ سے ان کے دینی تعلقات تھے۔ ان کی عادت تھی کہ وہ اپنے ہونہار بیٹے محمد جمیل خان کو ہمیشہ ان اکابر کی مجلسوں میں لے جاتے۔ اپنے آبائی علاقہ پشاور جانا ہوتا تو بیٹا جمیل خان ان کے ساتھ ہوتا۔ سخا کوٹ پشاور حضرت مولانا عزیر گلؒ پشاور میں مولانا فقیر محمد پشاوریؒ کے ہاں ان کا جانا ہوتا تو بیٹا جمیل خان اپنے والد کی انگلی تھامے ساتھ ہوتا تھا۔ ذرا غور فرمایئے کہ مولانا مفتی محمد جمیل خان صاحبؒ کو بچپن سے کیسا نورانی ماحول' پاکیزہ مجلسیں اور کیسے کبائر مشائخ عظام' علمائے کرام اور اولیائے حق کی صحبتیں نصیب ہوئیں؟۔ کسی دوست نے ایک مرتبہ مولانا جمیل خانؒ سے پوچھا کہ آپ کی اس عزت و مقام' شہرت و رفعت' اس کا باعث کیا ہے؟۔ حضرت مفتی صاحبؒ نے فی البدیہہ فرمایا کہ میں کیا اور میرا مقام کیا؟۔ اگر کچھ ہے تو کسی اللہ والے کی دعاؤں کا صدقہ ہے۔ میرے والد صاحبؒ بچپن میں مجھے بزرگوں کے پاس لے جاتے تھے اور میرے لئے دعاؤں کی ان سے بھیک مانگتے تھے۔ تھوڑا بڑا ہوا تو ساتھ لے جاتے۔

تو ان اکابر کی جوتیاں سیدھی کرنے اور ان کے پاؤں دبانے کی خدمت پر لگادیتے تھے۔ کسی بزرگ کی دعا کام کرگئی۔ جس کے باعث اللہ نے محمد جمیل کو مولانا مفتی محمد جمیل خان بنادیا اور دین کی خدمت پر ایسے لگے کہ شہادت نے آکر ان سے یہ عمل چھڑادیا۔

حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خانؒ نے تین بار رمضان المبارک کی تراویح میں حضرت مولانا عزیز گلؒ کو قرآن مجید سنایا۔ ذرا مفتی صاحبؒ کی محبوبیت اور عنداللہ مقبولیت کو ملاحظہ کریں کہ ایک بار حرم کعبہ میں شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ نے ستر ہزار بار کلمہ طیبہ کا نصاب کسی بات پر خوش ہوکر مفتی محمد جمیل خانؒ کو ہدیہ کیا۔ محدث کبیر حضرت مولانا سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم کا حضرت مفتی محمد جمیل خانؒ کے نام ایک مکتوب فقیر راقم کے پاس ہے۔ جس میں حضرت شیخ الحدیث مدظلہ نے آپ کو لکھا کہ: ''آپ مجھے اپنی حقیقی اولاد سے زیادہ عزیز ہیں۔'' ظاہر ہے کہ یہ مبالغہ پر محمول نہیں۔ بلکہ حضرت شیخ الحدیث کے دل کی آواز تھی۔ جس کا آپ نے اپنے گرامی نامہ میں اظہار فرمایا۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری' مفتی وقت حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی' ولی کامل حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰن' شہید اسلام مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید' شیخ الحدیث مولانا سرفراز خان صفدر' یادگار اسلاف حضرت مولانا محمد نافع' حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی شہید رحمہم اللہ تعالیٰ شیخ المشائخ حضرت خواجہ خان محمد مدظلہ' مخدوم الصلحاء حضرت سید نفیس شاہ الحسینی مدظلہ' مخدوم العلماء حضرت مولانا ڈاکٹر عبدالرزاق اسکندر جیسے اکابر کی خدمات کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ حقیقی اولاد سے بڑھ کر حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خانؒ نے ان کی خدمت کی۔ حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکیؒ کو آپ نے کندھوں پر اٹھا کر بیت اللہ کے طواف کرائے۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا سرفراز خان صفدر کو آپ نے وہیل چیئر پر طواف وسعی کرائی۔ حضرت مفتی محمد جمیل خانؒ کی زندگی کا خدمت اکابر کا یہ وہ پہلو ہے کہ جس نے آپ کو ''محبوب المشائخ'' بنادیا تھا۔ مولانا مفتی محمد جمیل خانؒ کی مصروفیات دینی کاموں میں مشغولیت' ترویج و اشاعت قرآن' خدمت نفاذ اسلام' عقیدۂ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے آپ کی مساعی جمیلہ کا یہ عالم تھا کہ دن رات انہوں نے ان کاموں کے لئے ایک کئے ہوئے تھے۔ صبح سفر' شام سفر کا وہ مظہر تھے۔ شاید بڑے سے بڑے واعظ وخطیب اور بڑے سے بڑے وزیر وامیر نے اتنے سفر نہ کئے

ہوں جتنے آپ کے اسفار ہوتے تھے۔ اتنا انتھک انسان کم از کم اپنی ساٹھ سالہ زندگی میں بندہ نے نہیں دیکھا۔ ان مصروفیات کا سن کر دماغ کھول اٹھتا ہے۔ یا اللہ! یہ کسی انسان کا کام نہ تھا۔ محض توفیق ایزدی سے انہوں نے دن رات صبح وشام دن کے چوبیس گھنٹے۔ ہفتہ کے سات دن۔ مہینہ کے تیس دن اور سال کے تین سو ساٹھ دن مصروفیات میں گزارے۔

حضرت مفتی صاحبؒ ان کی زندگی جہد مسلسل سے عبارت تھی۔ وہ ایک ناقابل تسخیر انسان تھے۔ صحیح معنوں میں وہ مرد آہن تھے۔ قدرت نے تھوڑے وقت میں ان سے بہت زیادہ کام لینا تھا۔ اس لئے ان کی زندگی میں آرام نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ لیکن ان تمام مصروفیات کے باوجود حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ بیمار ہوئے تو یکسر دنیا ومافیہا سے بے خبر ہوکر تمام مصروفیات کو معطل کر کے مفتی محمد جمیل خانؒ نے حضرت لدھیانویؒ کے قدموں میں بستر لگا دیا۔ گھر' ہسپتال' مسجد میں وہ سایہ کی طرح ان کے ساتھ ہو گئے۔ تا آنکہ حضرت لدھیانوی صحت یاب نہیں ہوئے۔ انہوں نے کسی دوسرے کام کی طرف نظر نہیں کی۔ کل کی بات ہے کہ حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزی شہیدؒ کی شہادت کے بعد حضرت مولانا ڈاکٹر عبدالرزاق اسکندر علیل ہو گئے تو مفتی محمد جمیل خانؒ نے ان کے ہمراہ ہسپتال میں بستر لگالیا۔ حضرت مفتی نظام الدین شامزئی شہید کے زخمی صاحبزادہ اور ان کے زخمی ڈرائیور کی عیادت حضرت ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں دن رات ان کے ساتھ رہے۔ تا آنکہ یہ تینوں حضرات صحت یاب ہوکر گھر نہیں آ گئے اور اپنے معمول کے کام شروع نہیں کئے۔ حضرت مفتی محمد جمیل خانؒ نے اپنے دیگر کاموں کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھا۔ ان کی ان عظیم خدمات اور موقر مساعی ومحمود اوصاف کے باعث اللہ تعالیٰ نے آپ کو دنیا میں محبوب المشائخ بنا دیا تھا۔

افغانستان کی اسلامی حکومت' خدمت خلق' ترویج واشاعت اسلام' قرآنی تعلیم کی ملک گیر تحریک اقراء روضۃ الاطفال۔ عقیدۂ ختم نبوت کے لئے خدمات۔ صحافتی میدان عمل۔ علمائے کرام کے باہمی ربط۔ مساجد ومدارس کی خدمت۔ غریبوں کی خدمت۔ مریضوں کی دیکھ بھال اور دیگر بے شمار ان کی زندگی کے شعبہ ہائے عمل ان میں سے ہر ایک مستقل مقالہ کا متقاضی ہے۔

خدمات ختم نبوت: سردست میں صرف عقیدۂ ختم نبوت کے لئے ان کی خدمات کا سرسری لیتا ہوں۔ آپ نے زمانہ طالب علمی میں ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں جمعیت طلباء

اسلام کے پلیٹ فارم سے گرانقدر خدمات سر انجام دیں۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے وصال کے بعد مجلس تحفظ ختم نبوت کے لئے حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ کی خدمات مجلس کی تاریخ کا وہ سنہری باب ہے جس کا ہر لفظ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ لیکن ان تمام خدمات میں برابر حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خانؒ نظر آتے ہیں۔ مجلس تحفظ ختم نبوت سے ان کی لازوال محبت ووابستگی کا یہ عالم تھا کہ جمعیت علمائے اسلام کل پاکستان کے آپ ناظم اطلاعات کے عہدہ پر فائز تھے۔ پوری جمعیت کی قیادت کا آپ کو اعتماد حاصل تھا۔ ان کی آرزوؤں کا آپ مرکز تھے۔ جمعیت علمائے اسلام کی تنظیم میں آپ کو ماتھے کے جھومر کی حیثیت حاصل تھی۔ ایک بار آپ کو جماعتی دستور کی رو سے کہا گیا کہ جمعیت کے دستور کی رو سے جمعیت کا عہدیدار کسی دوسری تنظیم کا عہدیدار نہیں ہوسکتا۔ آپ مجلس تحفظ ختم نبوت کی شوریٰ کے رکن ہیں۔ جمعیت علمائے اسلام کی نظامت اطلاعات یا عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی شوریٰ کی رکنیت کسی ایک کا انتخاب کریں؟۔ ایک لمحہ سوچے بغیر انہوں نے عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی شوریٰ کی رکنیت کا انتخاب کیا۔ چنانچہ جمعیت علمائے اسلام نے مولانا حافظ ریاض احمد خان درانی کو ناظم اطلاعات بنادیا۔ یہ ایک اور بات ہے کہ یہ صرف جماعتی دستور کا تقاضا آپ نے پورا کیا۔ اس کے باوجود صبح وشام خون جگر سے عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے ساتھ ہی ساتھ جمعیت علمائے اسلام کے لئے جو کام کیا اسے کوئی دیانتدار قلم نظرانداز نہیں کرسکتا۔

اقراء روضۃ الاطفال کے نائب مدیر مولانا مفتی محمد خالد محمود صاحب فرماتے ہیں کہ ایک بار ہم نے مفتی محمد جمیل خانؒ سے عرض کیا کہ آپ کے دن رات کے اسفار اور دیگر مصروفیات کے باعث اقراء کا کام متاثر ہورہا ہے؟۔ تو مفتی محمد جمیل خانؒ نے فرمایا کہ سفر حج اور رمضان المبارک میں حرمین شریفین کے سفر تو میں ترک نہیں کرسکتا۔ باقی جس طرح آپ فرمائیں گے میں حاضر ہوں۔ لیکن ایک بار انگلینڈ میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی فوری ضرورت کے باعث آپ نے رمضان المبارک کا سفر حرمین مختصر کردیا۔

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ کو سفر انگلینڈ کے لئے آمادہ کرنے والے آپ تھے۔ مفتی محمد جمیل خانؒ کی مساعی جمیلہ سے حضرت اقدس سید نفیس شاہ الحسینی دامت برکاتہم نے اپنی علالت و بڑھاپے کے باوجود برطانیہ کے سفر کئے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کے لئے آپ کی مساعی

کی روشن تاریخ کسی داستان آرائی کی محتاج نہیں۔ برمنگھم و چناب نگر کی سالانہ ختم نبوت کانفرنسوں کی کامیابیوں میں آپ کا معتد بہ حصہ تھا۔ کوئی شوریٰ کا اجلاس ایسا نہیں جس میں آپ نے شرکت نہ کی ہو۔ جب عاملہ یا دیگر اجلاس کے لئے کوئی تاریخ مقرر کرتے تو حضرت مفتی محمد جمیل خانؒ ملک کے جس کونہ میں ہوتے اجلاس کے لئے پہنچ جاتے۔ کل کی بات ہے چناب نگر میں ختم نبوت کانفرنس کے ایک ہفتہ بعد سالانہ ردِ قادیانیت و عیسائیت کورس کا آغاز ہونا تھا۔ پشاور' ڈیرہ اسماعیل خان سے خانقاہ سراجیہ پہنچے۔ فون پر استدعا کی کہ کل صبح کورس کا آغاز ہے۔ آپ بسم اللہ کرا دیں۔ انہوں نے اسی وقت سفر کیا۔ رات سرگودھا حضرت مولانا محمد اکرم طوفانی کے ہاں قیام کیا۔ صبح اٹھ بجے سے قبل چناب نگر مدرسہ ختم نبوت میں آ دھمکے۔ حضرت مولانا سعید احمد جلالپوری' حضرت مولانا شبیر احمد' حضرت مولانا مفتی خالد محمود' حضرت طوفانی صاحب بھی ہمراہ تھے۔ سب سے پہلا بیان کیا۔ پھر دعا کرائی۔ حضرت مولانا سعید احمد جلالپوری کا بھی بیان ہوا۔

شہادت سے تین دن قبل منگل کو فون کیا کہ حضرت! کہاں ہیں؟۔ فرمایا کہ گلگت' مانسہرہ' پنڈی' پشاور کے سفر مکمل کر کے ڈیرہ اسماعیل خان جا رہا ہوں۔ شام خانقاہ سراجیہ حاضر ہونا ہے۔ عرض کیا کہ حضرت! کورس کے شرکاء کو شہید اسلام حضرت لدھیانویؒ کی نیابت میں ایک پیریڈ پڑھا دیں۔ فرمایا کہ کل صبح حاضر ہوں گا۔ رات دس بجے فون کیا تو معلوم ہوا کہ ہنگامی ضرورت سے پنڈی چلے گئے ہیں۔ مایوسی ہوگئی کہ اب صبح شاید نہ آ سکیں۔ ڈرتے ڈرتے فون کیا کہ حضرت! آپ پنڈی جا رہے ہیں۔ صبح چناب نگر کورس کے شرکاء میں آپ کے لیکچر کا اعلان کر دیا ہے۔ کیا ہوگا؟۔ فرمایا کہ حاضر ہوں گا۔ عرض کیا کہ حضرت! آپ تو پنڈی میں ہیں۔ فرمایا کہ آپ کو اس سے کیا غرض؟۔ کہیں بھی ہوں۔ کل آپ سے وعدہ کے مطابق حاضری ہوگی۔ چنانچہ دس بجے تشریف لائے۔ ناشتہ کیا۔ پڑھانے بیٹھ گئے۔ ڈیڑھ گھنٹہ لیکچر دیا۔

اللہ تعالیٰ کی شان اور بے پایاں احسان کا کرنا ایسا ہوا کہ بدھ کے روز شہادت سے دو دن قبل آپ کی زندگی کا آخری خطاب چناب نگر میں ختم نبوت کے عنوان پر ہوا۔ بارہ بجے فارغ ہوئے تو گاڑی پر بیٹھے اور جامعہ محمدی حضرت مولانا محمد نافع صاحب کی خدمت میں جا دھمکے۔ حضرت مولانا سید حماد اللہ شاہ' جناب رانا محمد طفیل جاوید اور فقیر ہمراہ تھے۔ ان سے دعائیں لیں'

ہمیں چنیوٹ اتارا' خود شاہ صاحب کے ہمراہ گکھڑ کے لئے عازم سفر ہو گئے۔ اسی سفر میں فرمایا کہ ایجنسیوں نے مجھے شہید ثالث کا خطاب دیا ہے۔ کسی وقت کچھ ہو سکتا ہے۔ مگر مجال ہے کہ حالات کی تمام تر نزاکتوں کے جاننے کے باجود آپ کی طبیعت پر کوئی ملال یا توجہ ہو۔ ایک بہادر جرنیل کی طرح جو کچھ ہونا ہے اس کا سامنا کرنے کے لئے سینہ سپر تھے۔

اگلے دن جمعرات شام کو ایئرپورٹ لاہور پر حضرت مولانا سید ارشد مدنی دہلی سے اور حضرت مولانا فضل الرحمٰن اسلام آباد سے تشریف لانے والے تھے۔ ان کے استقبال کے لئے اکٹھے ہو گئے۔ یہ آپ سے زندگی کی آخری ملاقات تھی۔ جمعہ کو آپ نے فون پر پوچھا کہاں ہو؟۔ میں نے عرض کیا قصور ختم نبوت کانفرنس ہے۔ فرمایا کہ اونچی کھرولیاں کے نام کی بحالی کے لئے درخواست مولانا عزیز الرحمٰن ثانی کو فرمائیں کہ تیار کر کے فلاں صاحب کو دے دیں میں نے بات کر لی ہے۔ یہ آخری فون تھا۔ ہفتہ شام کو عشاء سے قبل اطلاع ملی کہ ہمارے محبوب قائدین حضرت مفتی محمد جمیل خان اور حضرت مولانا نذیر احمد تونسوی صاحب شہید کر دیئے گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون !اللّٰہ اکبر کبیرا۔ عاشوا سعیداً و ماتوا سعیداً !اللہ تعالیٰ دونوں کی قبروں پر اپنی بے پایاں رحمتیں نازل فرمائے۔

وہ کیا گئے ہم مسکینوں کی دنیا سونی کر گئے' زندگی بے مزہ ہو گئی: ''فعل الحکیم لا یخلوا عن الحکمۃ '' کے تحت سوائے صبر کے چارہ نہیں۔ بے رونق وڈھیٹ بن کر بقیہ زندگی ان کے بغیر بسر ہو گی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو شہادت کے منصب سے سرفراز کیا۔ ہماری بقیہ زندگی کو بھی اللہ تعالیٰ بارونق فرما دیں تو اس کی شان سے کیا بعید ہے۔ اللہ تعالیٰ بقیہ زندگی عقیدۂ ختم نبوت کی خدمت کے لئے گزارنے کی توفیق دیں۔ خاتمہ بالایمان ہو جائے۔ کل قبر و قیامت میں اپنے اکابر و مجاہدین ختم نبوت کا ساتھ نصیب ہو جائے۔

اے قادر کریم! تو ایسے ہی فرما۔ مجھے بھی اسی طرح سرخرو فرمانا جس طرح ان کو سرخرو فرمایا ہے۔ تیرے خزانہ میں کیا کمی ہے؟۔ اے پروردگار! تیری تقدیر پر راضی ہیں جو ہوا تیری مرضی سے ہوا اور جو ہو گا تیری مرضی سے ہو گا۔ ہم سب کو اپنی رضا نصیب فرما۔ آمین! ثم آمین!

(لولاک شوال المکرم ۱۴۲۵ھ)

۸۳......حضرت مولانا نذیر احمد تونسوی شہیدؒ

شہادت......۱۹ اکتوبر ۲۰۰۴ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے فاضل اجل مبلغ حضرت مولانا نذیر احمد تونسوی شہیدؒ ۱۹ اکتوبر ۲۰۰۴ء کو شہید کردیئے گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا نذیر احمد تونسوی شہیدؒ بلوچوں کے قیصرانی قبیلہ کے چشم وچراغ تھے۔ تونسہ شریف معروف جہاں شہر ہے۔ اس کے مضافات میں ڈیرہ اسماعیل روڈ پر معروف قدیمی قصبہ ٹبی قیصرانی ہے۔ ٹبی سے مغربی جانب پہاڑوں کے دامن اور ریت کے ٹیلوں کے وسط میں بستی مالھ ہے۔ مولانا تونسویؒ اس بستی کے رہائشی تھے۔ ۱۹۵۷ء میں آپ نے اس بستی کے ایک بزرگ جناب اللہ بخش تونسویؒ کے گھر آنکھیں کھولیں۔ ذرا سیانے ہوئے تو ٹبی کے مدرسہ معراج العلوم اور ریتڑہ کی جامع مسجد اور پھر مدال تحصیل کبیر والا میں قرآن مجید حفظ کیا۔ ان دنوں آپ کے بڑے بھائی قاری منظور احمد صاحب دارالعلوم پیپلز کالونی فیصل آباد میں مدرس تھے۔ ان کے ساتھ فیصل آباد آئے۔ دینی کتب کی تعلیم ابتداء سے دورۂ حدیث شریف تک یہاں حاصل کی۔

۱۹۷۴ء سے ۱۹۷۶ء تک کا ہنگامہ خیز وقت آپ کا فیصل آباد میں گزرا۔ آپ ان دنوں کتب کے آخری درجہ میں پڑھ رہے تھے۔ تحریک ختم نبوت ۱۹۷۴ء یا اس کے بعد جمعہ پڑھنے کے لئے ریلوے کالونی جامع مسجد میں حضرت مولانا تاج محمودؒ کے ہاں تشریف لاتے۔ آہستہ آہستہ معمول بن گیا۔ ان دنوں مولانا تونسویؒ سبزہ آغاز تھے۔ معصوم چہرہ۔ سر پر رومال۔ اداؤں میں خطیب اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور دین پوریؒ کی جھلک۔ بول چال میں مترادف الفاظ کا بے دریغ استعمال۔ ہم وزن جملوں سے گفتگو کو مرقع حسن بنانا۔ یہ مولانا تونسویؒ کی طلب علمی کی زندگی کی نشانیاں قرار دی جاسکتی ہیں۔ حضرت مولانا عبدالشکور دین پوری صاحب طرز خطیب تھے جو حضرت مولانا نذیر احمد تونسویؒ کا آئیڈیل تھے۔ خدا کی قدرت کہ کسی حد تک مولانا تونسویؒ کا چہرہ مہرہ بھی حضرت مولانا دین پوریؒ سے میل کھاتا تھا۔ مولانا تونسویؒ کا حضرت مولانا تاج محمودؒ کے ہاں جمعہ کے لئے آنا۔ جمعہ کے بعد حضرت مرحوم کے ہاں چائے کی مجلس میں شرکت۔ اس عمل نے مولانا نذیر احمد تونسویؒ کو مجلس تحفظ ختم نبوت کے قریب کردیا۔ مولانا نذیر احمد تونسویؒ کی

پڑھائی کے آخری سالوں میں مولانا تاج محمود مرحوم نے آپ کی ذہن سازی کی کہ آپ مجلس تحفظ ختم نبوت میں شامل ہوجائیں۔ ادھر آپ نے حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ سے فرمایا کہ نذیر تونسویؒ کام کا نوجوان ثابت ہوگا۔ اسے مجلس کے شعبہ تبلیغ میں جذب کرلو۔

فراغت کے بعد مولانا نذیر احمد تونسویؒ نے دفتر مرکزیہ ملتان میں فاتح قادیان مولانا محمد حیات صاحبؒ کے پاس رد قادیانیت پر سہ ماہی کورس کیا۔ اس کلاس میں مولانا عبدالعزیز لاشاری اور حافظ احمد بخش صاحبؒ بھی آپ کے ہم درس تھے۔ حافظ صاحبؒ رحیم یار خان، لاشاری صاحب کراچی اور مولانا نذیر احمد کی کوئٹہ تقرری ہوگئی۔ آپ نے چھ ماہ کوئٹہ گزارے۔ یہ ۱۹۷۷ء کی بات ہے۔ چھ ماہ کوئٹہ میں گزار کر سردیوں میں کراچی آگئے تو کراچی سے مولانا عبداللطیف آرائیں علی پوری کو کوئٹہ بھیج دیا گیا اور آپ کراچی میں مجلس کے دفتر واقع بندر روڈ پر تبلیغی خدمات انجام دینے لگے۔ مولانا لاشاری دفتری امور کے انچارج اور مولانا تونسویؒ تبلیغی خدمات کے مسئول تھے۔ سائرہ مینشن میں دفتر ہوتا تھا۔ حافظ محمد حنیف ندیم سہارنپوری ان دنوں صداقت اخبار میں ہوتے تھے۔ ان تینوں حضرات نے مل کر قادیانیت کے خلاف تبلیغی معرکہ گرم کیا۔

حضرت مولانا نذیر احمد تونسویؒ نے تقریباً تین سال کراچی میں کام کیا۔ ادھر کوئٹہ میں ان دنوں لیاقت بازار میں کرایہ کی بلڈنگ میں مجلس کا دفتر قائم تھا۔ مجلس کے مبلغ مولانا عبداللطیف تھے۔ مجلس کے کام کے مسئول منظور احمد مغل، اور پرانے حضرات میں مولانا محمد انور صاحب نمایاں تھے۔ مولانا انور اور جناب منظور احمد مغل برسوں سے مجلس کے ساتھ وابستہ تھے۔ مجلس کے کام پر ان کی چھاپ تھی۔ مولانا عبداللطیف صاحب نے خوب کام کیا۔ پورے صوبہ میں دن رات ایک کردیا۔ مجلس کے کام کو مہمیز لگی۔ لیکن کوئٹہ شہر کے جماعتی نظم کی شکل ان دو حضرات کی شناخت بن کر رہ گئی تھی۔ چنانچہ مولانا عبداللطیف کو بہاولپور اور مولانا نذیر احمد کا کراچی سے کوئٹہ تبادلہ کردیا گیا۔ یہ ۱۹۸۰ء کے لگ بھگ کا دور ہے۔

حضرت مولانا نذیر احمد تونسویؒ نے ۱۹۸۰ء سے ۱۹۹۵ء تک کا دور کوئٹہ میں گزارا۔ آپ نے تحریکی کام کو آگے بڑھایا۔ آپ کی جماعتی تبلیغی سرگرمیاں بلوچستان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل گئیں۔ اسی اثناء میں آپ نے ۱۹۸۴ء کی تحریک ختم نبوت کو بلوچستان میں پروان چڑھایا۔ عوام وخواص میں آپ نے کام کیا۔ آپ کی مخلصانہ تبلیغی مساعی کو اللہ رب العزت

نے شرف قبولیت سے نوازا۔ کوئٹہ شہر میں اکابر علماء' تجار اور دیندار مخلص رفقاء کی بھرپور ٹیم مل گئی۔ مولانا کے سرپرست و امیر حضرت مولانا منیر الدینؒ خطیب جامع مسجد سنہری قرار پائے۔ آپ یادگار اسلاف تھے۔ مخلص' صاحب علم' ولی' عالم دین تھے۔ آپ کا شہر کے دین دار حلقہ میں نمایاں اور امتیازی مقام تھا۔ آپ کی شخصیت کی سحر آفرینی نے حضرت مولانا تونسویؒ پر کام کرنے کے لئے راستے کھول دیئے۔ آپ نے ان راستوں کو شاہراہوں میں بدل دیا۔ مکران میں ذکری طبقہ کی خلاف اسلام سرگرمیوں پر آپ نے شب خون مارا تو ان کے خواب و خور حرام کر دیئے۔

حضرت مولانا نذیر احمد تونسوی شہیدؒ بلوچ تھے۔ بلوچی آپ کی مادری زبان تھی۔ پشتو پوری سمجھ لیتے تھے۔ بلکہ بولنے میں بھی طبع آزمائی کر لیتے تھے۔ سرائیکی اور اردو پر تو مکمل دسترس حاصل تھی۔ ان خوبیوں نے آپ کو ہردلعزیز بنا دیا۔ ملنسار طبیعت تھی۔ سادہ مزاج تھے۔ لیکن اپنے موقف کے پکے تھے۔ فرماتے تھے کہ پٹھان یا بلوچ علماء میں کام کرنے میں مجھے دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ ان کے مزاج و طبیعت سے واقف ہو گئے۔ خوب گھل مل گئے۔ تبلیغی کام نے وسعت اختیار کی۔

اسی دوران وفاقی حکومت نے اسلم قریشی کو کوئٹہ لا کر لیاقت بازار کے دفتر مجلس تحفظ ختم نبوت سے برآمد کرنے کا ڈرامہ کرنا چاہا تو کوئٹہ کے آئی جی نے صاف کہہ دیا کہ ہمارا صوبہ حساس صوبہ ہے۔ مذہبی صوبہ ہے۔ ایسی حرکت کرنی ہے تو (ایک صوبے کا نام لے کر کہا) لے جاؤ۔ حضرت مولانا نذیر احمد تونسویؒ ان دنوں کوئٹہ دفتر میں ہوتے تھے۔ اخبار میں خبر چھپی کہ ایران کے بارڈر سے اسلم قریشی برآمد ہوئے۔ حضرت مولانا نذیر احمد تونسویؒ نے علماء کا وفد بنایا۔ آئی جی کے پاس جا دھمکے۔ انہوں نے تردید کر دی کہ یہاں سے برآمد نہیں ہوئے۔ اگلے دن ان کے حوالہ سے خبر شائع ہوئی تو ایجنسیوں کے کارندوں کا منہ کالا ہوا۔ ان کی سازش پر اوس پڑ گئی۔

غرض حضرت مولانا تونسویؒ خوب زرخیز دماغ انسان تھے۔ حضرت مولانا منیر الدینؒ کی سرپرستی اور رفقاء کی محنت سے مجلس کا کوئٹہ میں اپنا ذاتی دفتر قائم ہو گیا۔ زیرک و معاملہ فہم تھے۔ مولانا تونسویؒ کے کوئٹہ قیام کے دوران میں کراچی دفتر سائرہ مینشن سے پرانی نمائش باب الرحمت کے عقب میں منتقل ہو گیا۔

مرزا طاہر کے فرار کے بعد انگلستان میں کام کی راہیں کھل گئیں۔ کراچی سے ہفت روزہ ختم نبوت کا اجراء ہوگیا۔ حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ کی سرپرستی وشفقتوں نے حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ کی چلتی پھرتی جوانی کو سراپا تحریک بنادیا۔ دن رات کا فرق رکھے بغیر ان اکابر کی سرپرستی اور رفقاء کی رفاقت میں کام کو اتنی وسعت دی کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا جتنا شکر ادا کیا جائے کم ہے۔ ان دنوں حضرت حاجی لال حسینؒ حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ ایسے اکابر کراچی مجلس کے کام کی سرپرستی کرتے تھے۔ اب حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ اور دیگر رفقاء بیرون ملک زیادہ وقت دینے لگے۔ اسی دوران میں کراچی مسجد و دفتر کی تعمیر جدید کا مرحلہ بھی اللہ تعالیٰ نے حضرت لدھیانویؒ کی نظر شفقت اور ان حضرات کی مخلصانہ محنت سے سر کرادیا۔ حافظ محمد حنیف ندیم سہارنپوریؒ روزنامہ صداقت کراچی سے ہفتہ وار لولاک فیصل آباد سے ہوکر ہفت روزہ ختم نبوت کراچی میں آ گئے تھے۔

حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ کے وصال کے بعد جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی کے مہتمم حضرت مولانا حبیب اللہ مختار شہیدؒ مقرر ہوئے۔ آپ کے زمانہ میں جامعہ میں کام کی وسعت کے پیش نظر حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ نے اپنا دفتر بنوری ٹاؤن سے جامع مسجد باب الرحمت میں منتقل کرلیا۔ آپ کے تشریف لانے سے دفتر مجلس تحفظ ختم نبوت کراچی کے در و دیوار کے مقدر جاگ گئے۔ دارالافتاء قائم ہوگیا۔ خانقاہی نظام چل نکلا۔ دن بھر عوام کا رش رہنے لگا۔ کتب چھپ رہی ہیں۔ رسائل کی کمپوزنگ ہورہی ہے۔ ڈاک کی ترسیل ووصولی کا عمل ہورہا ہے۔ شہر کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک تبلیغی پروگراموں کی ترتیب بن رہی ہیں۔ اس ہنگامہ خیز کام کو سنبھالنے کے لئے ۱۹۹۶ء میں حضرت مولانا نذیر احمد تونسویؒ کوئٹہ سے کراچی تشریف لائے۔ آپ پہلے تین سال یہاں کام کرچکے تھے۔ شہر کے کوچہ وبازار سے واقف تھے۔ آپ نئے جذبہ سے آئے۔ نئی حکمت عملی اپنائی۔ نئے رفقاء کی ٹیم ملی۔ اکابر کی شفقتوں ومحبتوں کے زیر سایہ کام کی نیو اٹھائی۔ اب تو وہ کراچی کے محبوب خطیب اور رہنما بن گئے تھے۔ دن میں کئی کئی پروگرام عام معمول بن گئے تھے۔ معاملہ فہم تھے۔ دفتر میں ہر آنے جانے والے سے ڈیل کرنا آپ کا خاص فن تھا۔ ہر دلعزیزی کے مقام پر قدرت نے آپ کو فائز کیا تھا۔ حضرت لدھیانویؒ کی شہادت کے

سانحہ کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خان شہیدؒ حضرت مولانا مفتی سعید احمد جلال پوری کی رفاقت اور حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی شہیدؒ کی راہ نمائی سے مولانا تونسویؒ نے مجلس کے کام کو ایسے طور پر سنبھالا دیا کہ اس پر انہیں جتنا خراج تحسین پیش کیا جائے کم ہے۔

کراچی کے ماحول نے آپ کو ایک سلجھا ہوا سفارت کار بنا دیا۔ آپ مجلس تحفظ ختم نبوت کے کیس کو جہاں لے کر گئے۔ کامیاب رہے۔ حکومت سے ملاقات، سرکاری حلقہ سے گفتگو۔ پولیس کے معاملہ میں۔ سرکاری دفاتر میں۔ رفقاء کے کام۔ تبلیغی خدمات یا بیان عام وخاص، ملاقات وگفتگو پر آپ کو ایسی دسترس حاصل ہوگئی تھی جو آپ کا خاصہ تھی۔ بولتے نہ تھے۔ بلکہ موتی رولتے تھے۔ عام فہم سادہ مگر دل نشین گفتگو کے بادشاہ تھے۔ کوئی بھی قادیانی آتا تو آپ کی محبانہ ومخلصانہ تبلیغ سے مسلمان ہو جاتا۔ قادیانیوں کی کثیر تعداد کو آپ نے قبول اسلام کی نعمت سے سرفراز کیا۔ یہ آپ کی نجات کے لئے کافی ہے۔ من موہ لینے والی آپ کی شیریں گفتاری کے تذکرے مدتوں رہیں گے۔

آپ کراچی تشریف لائے تو حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خانؒ پٹھان، مولانا نذیر احمد تونسویؒ بلوچ۔ دونوں بہادر، دونوں عالم دین، دونوں حق گو، دونوں خاندانی مجاہد، دونوں دل کے بادشاہ اور آنکھ کے غنی اور دونوں اسلام کی سربلندی کے لئے سربکف۔ البتہ حضرت تونسوی صاحبؒ بہت دھیمے مزاج اور پختگی سے کام کو آگے بڑھانے کے خواہش مند وکاربند تھے۔ وہ تمام جھمیلوں سے بچ کر صرف اور صرف عقیدۂ ختم نبوت کی خدمت کو اپنی سعادت سمجھتے تھے۔ جبکہ حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خانؒ نے تو دین اسلام کی خدمت کا کوئی ایسا شعبہ نہیں چھوڑا جس میں آپ نے اپنا مخلصانہ حصہ نہ ڈالا ہو۔ اب حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خانؒ برطانیہ گئے تو تونسوی صاحبؒ بھی جا رہے ہیں۔ حج پر دونوں اکٹھے۔ خوب جوڑی بنی۔ خوب انہوں نے ایک دوسرے کا ساتھ دیا۔ چناب نگر کانفرنس یا اندرون سندھ کے پروگرام۔ غرض شرق وغرب، عرب وعجم، کراچی وقلات۔ ہر جگہ دونوں حضرات کی محبتوں اور دینی رشتہ نے ایک دوسرے کا ساتھ نبھایا۔ دنیا سے منہ موڑا اور ہم جیسے پسماندگان سے جدائی اختیار کی تو بھی ایک ساتھ۔ رہے نام اللہ کا۔ (لولاک شوال المکرم ۱۴۲۵ھ)

۸۴......حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ

وفات......۳ نومبر ۲۰۰۴ء

سنا ہے یا کہیں پڑھا ہے کہ نئی صدی کے ابتدائی پچیس سالوں میں جانے والی صدی کا خلاصہ وزبدہ اور ماحصل اٹھالیا جاتا ہے۔ یہ صحیح یا غلط۔ لیکن تجربہ سے ایسے ہی لگتا ہے۔ کل کی بات ہے۔ حضرت مولانا عبدالشکور ترمذیؒ حضرت مولانا ضیاء القاسمیؒ حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ اور حضرت مولانا محمد لقمان علی پوریؒ معمولی وقفہ سے تقریباً دو تین ماہ میں یہ چار حضرات ایک ساتھ چل بسے۔ حضرت مولانا منظور احمد چنیوٹیؒ، حضرت مولانا مفتی زین العابدینؒ شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمد صاحبؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی شہیدؒ یہ چاروں حضرات بھی یکے بعد دیگرے چند ہفتوں کے وقفہ سے چل بسے۔ ابھی حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خان شہیدؒ اور حضرت مولانا نذیر احمد تونسوی شہیدؒ کی جدائی کو بھلا نہ پائے تھے کہ حضرت مولانا مفتی محمد انور شیخ الحدیث ومہتمم دارالعلوم کبیر والا ۳ نومبر ۲۰۰۴ء مطابق ۱۹ رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ بروز بدھ صبح تین بجے میو ہسپتال لاہور میں بعارضہ جگر اللہ رب العزت کو پیارے ہوگئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت محمد انور صاحبؒ حضرت مولانا علی محمد صاحبؒ کے صاحبزادہ تھے۔ حضرت مولانا علی محمد علاقہ جتوئی مظفر گڑھ کے رہائشی تھے۔ دارالعلوم دیوبند سے دورہ حدیث شریف کیا۔ جامعہ قاسم العلوم ملتان میں تدریس کرنے لگے۔ اس زمانہ میں حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ جامعہ قاسم العلوم میں حضرت مولانا علی محمد صاحبؒ کے گھر پیدا ہوئے۔ یہ آج سے ۵۴ سال قبل کی بات ہے۔ اس زمانہ میں حضرت مولانا عبدالخالق المعروف صدر صاحبؒ جو حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد رشید تھے۔ جامعہ قاسم العلوم ملتان کی مسند حدیث کے صدر نشین تھے۔ بعد میں آپ نے کبیر والا میں دارالعلوم کی بنیاد رکھی تو حضرت مولانا علی محمد صاحبؒ بھی آپ سے نیاز مندانہ تعلقات کے باعث ساتھ ہی کبیر والا آگئے۔ حضرت مولانا عبدالخالق صاحبؒ ایک فاضل اجل یگانہ روزگار دینی وعلمی شخصیت تھے۔ آپ کی تدریس کا سکہ پورے علاقہ پر حاوی تھا۔ معقول ومنقول کے آپ جامع تھے۔ بولتے کیا تھے موتی برساتے تھے۔ افہام تفہیم کا

حسن آپ کو قدرت نے دیا تھا۔ خود بھی انتہائی وجیہہ انسان تھے۔ آپ کے علم و فضل کے چرچوں سے علاقہ مسحور تھا۔ دارالعلوم آپ کے اہتمام میں رفعتوں کی منزلیں طے کرنے لگا۔

یوں حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ کو قاسم العلوم اور دارالعلوم دونوں شہرۂ آفاق درس گاہوں سے کسب فیض کا موقعہ ملا۔ دارالعلوم کبیر والا سے فراغت کے بعد جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی سے آپ نے افتاء کا کورس کیا۔ پھر دارالعلوم میں تدریس پر لگ گئے۔ حضرت مولانا عبدالخالق صاحبؒ کے بعد حضرت مولانا منظور الحق صاحب اور حضرت مولانا علی محمد صاحبؒ دارالعلوم کے یکے بعد دیگرے مہتمم مقرر ہوئے۔ حضرت مولانا علی محمد صاحبؒ کی وفات کے بعد حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ نے اہتمام کی ذمہ داریوں کو سنبھالا۔

حضرت مولانا عبدالخالق صاحبؒ کا خانقاہی تعلق خانقاہ سراجیہ کے بانی حضرت مولانا ابوالسعد احمد خان صاحبؒ سے تھا۔ ان سے آپ بیعت تھے۔ خانقاہ سراجیہ کے دوسرے شیخ حضرت مولانا محمد عبداللہ المعروف حضرت ثانیؒ نے آپ کو خلافت سے نوازا تھا۔ حضرت مولانا عبدالخالق صاحبؒ علوم ظاہری و باطنی کے شناور تھے۔ شریعت و طریقت دونوں پٹڑیوں پر حضرت مولانا عبدالخالق صاحبؒ کے علم و فضل کی گاڑی دوڑتی تھی۔ حضرت مولانا علی محمد صاحبؒ ہوں یا حضرت مولانا منظور الحق صاحبؒ یا حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ ان سب حضرات کا بھی بانی جامعہ کی طرح یہی مزاج تھا۔ دارالعلوم کبیر والا کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اس کے فضلاء کی اکثریت تدریس کے کام کو سنبھالتی ہے۔ حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ ایک متقی' پرہیز گار' درویش صفت عالم دین و مہتمم تھے۔ نام و نمود سے کوسوں دور تھے۔ عاجزی و انکساری کا مجموعہ تھے۔ عجز میں جتنا یہ جھکتے گئے قدرت ان کو اتنا بلند کرتی گئی۔ من تواضع للہ رفعہ اللہ حتی الی السماء السابعہ کا مصداق تھے۔

ایک حدیث کا مفہوم یوں ہے کہ بعض پراگندہ حال' بکھرے ہوئے بال' مٹی سے چہرہ اٹا' کپڑے گرد آلود' آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ اگر قسم اٹھائیں تو اللہ تعالیٰ ان کی قسم کو پورا فرما دیتے ہیں۔ حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ یقیناً گودڑی کے ان چھپے ہوئے لعلوں میں سے ایک لعل تھے۔

دارالعلوم کبیر والا میں شعبہ بنات کا اضافہ آپ کے دور اہتمام میں ہوا۔ دارالعلوم کی کوہ قامت جامع مسجد کی تعمیر ثانی آپ کے دور اہتمام میں ہوئی۔ دارالحدیث کی سہ منزلہ اور دیگر دو منزلہ تعمیرات کا سیلاب آپ کے زمانہ اہتمام میں آیا۔ دارالعلوم کے طلباء کی تعداد چار' پانچ صد'

سے متجاوز ہوکر پندرہ صد تک پہنچ گئی۔ بنین و بنات کے فضلاء و فاضلات کی سالانہ تعداد نے سینکڑوں کی حدود کو چھونا شروع کردیا۔ غرض حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ نے اپنے اکابر کی محنتوں کے ثمرات کو ایسا سلیقہ سے سنبھالا کہ دارالعلوم کبیر والا کے درودیوار آپ کے اہتمام کے زمانہ میں تعلیمی و تعمیراتی دونوں طرح سے جگمگا اٹھے۔ حضرت مولانا مفتی عبدالقادر صاحبؒ جامعہ کے شیخ الحدیث تھے۔ ان کے وصال کے بعد آپ جامعہ کے شیخ الحدیث قرار پائے۔ یوں اہتمام افتاء و شیخ الحدیث کے تمام مناصب عالیہ کے آپ جامع ہوگئے تھے۔

دیگر دینی اداروں سے آپ کا تعلق خاطر قابل رشک تھا۔ لیکن عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت پر آپ دل و جان سے فداء تھے۔ مجلس کے رفقاء اشتہار لگوانے کے لئے جاتے۔ آپ سے ملتے تو آپ اشتہار لے کر سرلیش اپنی جیب سے خرید کر پورے علاقہ میں اشتہار لگوادیتے اور دوستوں کو شرف میزبانی سے نواز کر واپس کردیتے۔ فرماتے تھے کہ یہی تو ایک دینی جماعت ہے جس کی خدمت پر طبیعت کو انشراح کلی ہے۔ ملتان آتے جاتے دفتر مرکزیہ تشریف لاتے۔ سالانہ ختم نبوت کانفرنس ملتان پر تشریف لاکر سٹیج کو رونق بخشتے۔ مجلس کے علماء و مناظرین کو بلاکر طلباء و طالبات میں ختم نبوت کی اہمیت اور ردقادیانیت پر ریفریشر کورس کراتے۔

غرض حضرت مولانا محمد انور صاحبؒ اپنی ذات میں ایک انجمن تھے۔ قدرت نے انہیں دردمند دل سے نوازا تھا۔ وہ محنت و مشقت برداشت کر کے ترویج و اشاعت علوم دینیہ کے لئے کوشاں رہے۔ وفاق المدارس کی عاملہ کے رکن رکین تھے۔ کئی جامعات کی مجلس شوریٰ کے رکن ہوں گے۔ تعلیم کے بعد پچیس تیس سال آپ کے خوب محنت اور بھرپور محنت میں گزرے۔ اس کے صدقہ میں قدرت نے آپ کو محبوبیت کے مقام پر سرفراز کردیا تھا۔ جس کا مظاہرہ جنازہ کے موقع پر دیکھا گیا۔ چہار سو پنجاب سے ہزاروں کی تعداد میں علماء و مشائخ کی تشریف آوری اور جنازہ پر ہر آنکھ کا اشکبار اور ہر دل کا مغموم ہونا آپ کے مقام محبوبیت کی غمازی کررہا تھا۔

اپنے والد حضرت مولانا علی محمد صاحبؒ کے پہلو میں آسودہ خاک ہوئے۔ حق تعالیٰ ان کی سیأت سے درگزر فرمائیں۔ ان کے حسنات کو شرف قبولیت سے سرفراز فرمائیں۔۔ وہ کیا گئے رونق چمن کو ساتھ لے گئے۔ دارالعلوم کبیر والا کی اللہ رب العزت جل شانہ حفاظت و صیانت فرمائیں اور اس کی بہاروں کو صدا بہار بنائیں۔ آمین! (لولاک شوال المکرم ۱۴۲۵ھ)

۸۵......حضرت مولانا بشیر احمد خاکیؒ

وفات......۱۶ دسمبر ۲۰۰۴ء

۱۸ دسمبر کو قائد جمعیت حضرت مولانا فضل الرحمٰن کی دعوت پر آل پارٹیز ختم نبوت کانفرنس اسلام آباد میں تھی جس میں ملک بھر کی دینی شخصیات علماء و مشائخ' سیاسی و مذہبی جماعتوں کے سربراہوں نے شرکت کی۔ ایسا شاندار اجتماع ہوا کہ ۱۹۵۳ء اور ۱۹۷۴ء کی تحریک ہائے ختم نبوت کی یاد تازہ ہوگئی۔ اس اجتماع کو دیکھ کر حوصلہ ہوا کہ:

ذرا نم ہو تو مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

۱۹ دسمبر کی شام حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب دامت برکاتہم سے اجازت لے کر مدرسہ ختم نبوت مسلم کالونی چناب نگر حاضر ہوا۔ اگلے روز جامعہ عثمانیہ شورکوٹ سے حضرت مولانا بشیر احمد صاحب کے صاحبزادہ نے فون کیا۔ خیر خیرت معلوم کی تو انہوں نے افسوسناک اطلاع ی کہ حضرت مولانا بشیر احمد صاحبؒ کا انتقال ہوگیا ہے۔ اس خبر نے دل و جان کو ہلا کر رکھ دیا۔ ار بار پوچھنے پر یقین کرنا مشکل ہو رہا تھا۔ متذکرہ ختم نبوت کانفرنس اسلام آباد کی خدمت کے نوالے سے فقیر دفتر مرکزیہ سے غیر حاضر رہا۔ اس دوران میں حضرت مولانا مرحوم کے انتقال کا مادثہ رونما ہوگیا۔ جس کی اطلاع نہ ہوسکی۔ اچانک خبر سے دل و دماغ پر جو کیفیت طاری ہوئی س کچھ نہ پوچھئے۔ معلوم ہوا کہ حضرت مولانا بشیر احمدؒ ۱۵ دسمبر کو شورکوٹ سے گڑھ مہاراجہ کے تبلیغی سفر پر گئے۔ اچھی بھلی طبیعت تھی۔ اچانک بلڈ پریشر کے باعث ابتداء میں فالج کا ابتدائی حملہ ہوا۔ شریان متاثر ہوئی۔ نیم بیہوشی میں گڑھ مہاراجہ سے نشتر ہسپتال ملتان علاج کے لئے منتقل کیا گیا۔ ۱۶ دسمبر ۲۰۰۴ بروز جمعرات بعد از دوپہر سوا دو بجے واصل بحق ہوگئے۔ آپ کا جسد خاکی جامعہ عثمانیہ شورکوٹ لایا گیا۔ جنازہ کا شاہانہ استقبال ہوا۔ اگلے روز ۱۷ دسمبر ۲۰۰۴ء بروز جمعہ کو ن گیارہ بجے جنازہ ہوا۔ مخدوم العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالمجید لدھیانوی نے جنازہ پڑھایا۔ شورکوٹ کی تاریخ کا تاریخ ساز جنازہ تھا۔ جامعہ کے متصل عام قبرستان میں آسودہ خاک ہوگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

حضرت مولانا بشیر احمد صاحبؒ کی عمر ساٹھ سال کے لگ بھگ تھی۔ ۶۶/۱۹۶۵ء میں دارالعلوم کبیروالا سے دورہ حدیث شریف کیا۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے دارالمبلغین میں ۱۹۶۶ء میں ردقادیانیت پر فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیات صاحبؒ سے کورس پڑھا۔ اس کلاس میں فقیر کو بھی حضرت مولانا بشیر احمد صاحبؒ کے ہم درس ہونے کا شرف حاصل ہوا:

ماو مجنوں در مکتب عشق ہم سبق بودہ ام

حضرت مولانا بشیر احمد صاحبؒ ۱۹۶۷ء کے اواخر میں دارالعلوم کبیروالا میں تدریس سے وابستہ ہوگئے۔ دارالعلوم کبیروالا کی طرف سے مسجد اوکانوالی شورکوٹ سٹی جمعہ پڑھانے کے لئے گئے تو یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ ۱۹۶۹ء میں لاری اڈہ شورکوٹ سٹی میں جامعہ عثمانیہ کی بنیاد رکھی۔ وسیع وعریض قطعہ اراضی پر دیکھتے دیکھتے عمارتوں کا خوبصورت قلعہ کھڑا دیا۔ جو حضرت مولانا مرحوم کے اخلاص اور محنت کا زندہ جاوید ثبوت ہے۔ جامعہ عثمانیہ کی جامع مسجد وسیع وعریض اب تکمیل کے مراحل میں ہے۔ مدرسہ کی غربت کے باعث اینٹ گارا سے ابتدائی عمارت کی۔ سیم زدہ علاقہ ہے۔ پچیس سال کے عرصہ میں وہ سیم زدہ ہوگئی تو ان کو گرا کر مرحلہ وار کنکریٹ کی عمارتوں کا دو منزلہ منصوبہ بنایا۔ خوبصورت درس گاہیں' شاندار رہائشی کمرے۔ اساتذہ کی رہائش گاہیں' جامعہ ام کلثومؓ للبنات کی شاندار دیدہ زیب تعمیر سے فارغ ہوئے۔ دارالحدیث تعمیر کیا۔ مسجد کے سامنے دو طرفہ قابل رشک عمارتوں کا کام مکمل ہوگیا۔ ایک طرف کی پرانی عمارت گرا کر نئی عمارت کے منصوبہ پر کام ہو رہا ہے۔ نورانی قاعدہ سے دورہ حدیث شریف تک بنین وبنات کی دونوں جامعات میں تعلیم اور بہت بہتر تعلیم کا سلسلہ شروع ہے۔ ان اداروں کی تعمیر وترقی کے لئے انہوں نے دن رات کا اپنا آرام تج کیا۔ خوب محنتی انسان تھے۔ سعودی عرب وبرطانیہ تک کے اسفار کئے۔ دھن کے پکے تھے۔ حق تعالیٰ نے فتوحات کے ان کے لئے دروازے کھول رکھے تھے اور ہر اعتبار سے اپنے دونوں اداروں کو بام عروج تک پہنچا دیا۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے تربیت یافتہ تھے۔ اس کے لئے دل وجان سے قدردان تھے۔ ہمیشہ اس تعلق کو قائم رکھا۔ ملتان' چناب نگر اور برمنگھم کی ختم نبوت کانفرنسوں میں شرکت ان کے معمولات کا حصہ تھی۔ فقیر راقم پر بہت مہربان تھے۔ جب جانا ہوتا ذاتی مہمان بناتے۔ گھر لے

جا کر عزت افزائی فرماتے۔ گردونواح کے حلقہ میں قادیانیت کے احتساب کے لئے کمربستہ رہتے۔ الیکشن میں متعدد بار حصہ لیا اور اپنی سیاسی حیثیت منوائی۔ عظمت صحابہ کرامؓ کے حوالے سے ان کی خدمات تاریخ کا سنہری حصہ ہیں۔ اس کے لئے متعدد بار انہوں نے قید و بند کی صعوبتوں کو برداشت کیا۔ ایک بار کسی جلوس میں شرکاء نے اے سی کے خلاف نعرہ بازی کی۔ وہ جامعہ عثمانیہ میں تلاش پناہ کے لئے آیا۔ حضرت مولانا مرحوم نے ایک کمرہ میں اسے پناہ دی۔ حکومت کی فورس آئی اور انہیں باعزت لے گئی۔ لیکن برا ہو بیوروکریسی کا۔ اس نے اس نیکی کو بدی میں بدل دیا اور حضرت مولانا مرحوم پر اے سی کے اغوا کا پرچہ درج کر دیا۔ گرفتار ہوئے۔ تب عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی ناظم اعلیٰ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ تھے۔ حضرت مولانا ظفر احمد قاسم جامعہ خالد بن ولید وہاڑی کے بانی جو حضرت مولانا بشیر احمدؒ کے قریبی رشتہ دار ہیں۔ ان دونوں حضرات نے رات دن ایک کر کے حکومت کو مطمئن کیا۔ تب جا کر رہائی عمل میں آئی۔

حضرت مولانا بشیر احمد صاحبؒ جمعیت علمائے اسلام کے سرکردہ رہنما تھے۔ وہ ایک مخلص بزرگ، دینی رہنما اور درویش صفت انسان تھے۔ فقیر کو برطانیہ اور سعودی عرب میں کئی بار کئی دن کی رفاقت رہی۔ انہیں قریب سے دیکھا۔ وہ ایک مثالی انسان تھے۔ عمرہ سے واپسی پر ٹوپیوں کے بنڈل خرید کر لاتے۔ پوچھنے پر فرمایا کہ سینکڑوں طلباء ہیں۔ ایک ایک ٹوپی ان کو پیش کرنا میرا معمول ہے۔ اس سے ان کی طلباء سے محبت بلکہ طلباء سے بچوں جیسی مروت کا راز منکشف ہوا۔ اچھے منتظم تھے۔ ریاء نام کی کوئی چیز ان کے قریب نہ پھٹکی تھی۔ خوب وقت گزارا۔ دن رات قال اللہ! وقال رسول اللہ! کی فضاؤں سے علاقہ بھر کو منور کر دیا۔ ان کے شاگردوں کا بہت بڑا حلقہ ہے۔ تمام اولاد کو دین کی تعلیم سے بہرہ ور کیا۔ جو ان کے لئے صدقہ جاریہ ہے۔ ان کے دونوں جامعات، مسجد، شاگرد اور اولاد تمام گلستان آباد و شاد ہے۔ خود آخرت کو سدھار گئے۔ وہ چلتے پھرتے جنتی انسان تھے۔ خلد نشین ہوگئے۔ اللہ تعالیٰ ان کی حسنات کو قبول فرمائے اور اپنی شایان شان ان سے اپنی رحمت کا معاملہ فرمائے۔ انہیں مدتوں زمانہ یاد رکھے گا۔ بڑے انسان تھے۔ اس دور میں ان کا وجود بہت غنیمت تھا۔ کل من علیہا فان ویبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام!

(لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۵ھ)

۸۶......فاضل دیوبند حضرت مولانا عبدالمجید سکھرویؒ

وفات......۲۸دسمبر۲۰۰۴ء

پاکستان میں حفظ قرآن کی سب سے بڑی تحریک اقراء روضۃ الاطفال کے مدیر جناب حضرت مولانا مفتی خالد محمود صاحب کے والد گرامی دارالعلوم دیوبند کے فاضل حضرت مولانا عبدالمجید سکھرویؒ انتقال فرماگئے۔انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا عبدالمجید صاحبؒ وفات کے روز اچھے بھلے تھے۔ دن بھر تعلیمی و تبلیغی کاموں میں حصہ لیتے رہے۔ مغرب وعشاء کی نمازیں باجماعت مسجد میں ادا کیں۔ معمول کے مطابق گھر تشریف لائے۔ بچوں کو ملے۔ آرام کے لئے کمرہ میں گئے۔ دس بجے شب نیند کے لئے لیٹے تو آنکھ لگ گئی۔ پونے گیارہ بجے سینے میں درد کی تکلیف شروع ہوئی۔ حسب معمول خون پتلا کرنے والی گولیاں زبان کے نیچے رکھیں۔ اس دوران دوبار قضائے حوائج کے لئے خود بخود بغیر سہارا کے اٹھے۔ فارغ ہوئے۔ درد بڑھتا گیا۔ صاحبزادوں نے دوائی دی۔ جو حلق کے اندر نہ جاسکی۔ دوتین بار زور سے کلمہ طیبہ پڑھا اور اپنے آپ کو رب کے سپرد کیا۔ صاحبزادوں نے ڈاکٹر بلانے کا کہا تو ”ضرورت نہیں“ کہہ کر اس سے انکار کردیا۔ مگر وہ بھاگم بھاگ ڈاکٹر کے پاس گئے۔ مولانا مرحوم نے ادھر گھر والوں کو کہا کہ بھئی ہمارا وقت آگیا۔ ذکراللہ کرتے اور کلمہ پڑھتے چارپائی پر دراز ہوگئے اور یوں آدھ گھنٹہ عارضہ دل میں مبتلا رہ کر آخرت کو سدھار گئے۔

حضرت مولانا عبدالمجید صاحبؒ روہتک کے باسی تھے۔ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد رشید حضرت مولانا مفتی محمد یونس صاحب تقسیم سے قبل فیصل آباد آگئے تھے۔ حضرت مولانا عبدالمجید صاحبؒ ان کے ہاں خود پڑھتے اور چھوٹے درجہ کے طلباء کو پڑھاتے تھے۔ مظاہر العلوم سہارنپور میں جلالین شریف کے سال پڑھتے رہے۔ مشکوٰۃ اور دورہ حدیث کے دو سال انہوں نے دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کی۔ آپ نے دورہ حدیث شریف حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، حضرت مولانا اعزاز علیؒ حضرت مولانا سید اصغر حسینؒ حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ حضرت مولانا عبدالخالق صاحب سے کیا۔ جیسا کہ ان کی حدیث کی سند پر دستخطوں سے معلوم ہوتا ہے۔ حضرت مولانا عبدالمجید صاحبؒ کے والد

گرامی بسلسلہ ملازمت روہتک سے حصار کے قصبہ نوشاد میں آ گئے تھے۔ چنانچہ آپ کی سند پر پتہ نوشاد من مضافات حصار ! لکھا ہوا ہے۔

آپ کے دورہ حدیث کے معروف ساتھی وہم درس حضرت مولانا مفتی محمد ولی حسن ٹونکیؒ حضرت مولانا عبدالستار تونسوی' حضرت مولانا سلیم اللہ خان اور حضرت مولانا منظور الحق کبیر والا تھے۔ یہ ۱۹۴۶ء کا آخر بنتا ہے۔ آپ فراغت کے بعد حصار کے معروف شیخ اور بزرگ کے ہاں کچھ عرصہ تصوف کی تربیت لیتے رہے۔ اس دوران میں بٹوارہ کے باعث فسادات شروع ہو گئے۔ چنانچہ آپ کے خاندان نے ابتداء میں خیر پور ٹامیوالی ضلع بہاول پور میں آ کر رہائش اختیار کی۔ خیر پور ٹامیوالی میں حضرت مولانا سید غلام محی الدین صاحب' حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے خلیفہ مجاز کے ہاں سلوک کی تربیت حاصل کی۔ تقریباً دو سال بعد سکھر منتقل ہو گئے۔

سکھر میں آ کر ذریعہ معاش کے لئے تجارت کو پیشہ بنایا۔ امامت وخطابت' درس وتدریس' تعلیم وتبلیغ کا فریضہ فی سبیل اللہ انجام دیتے رہے۔ تمام اولاد کو دین کی تعلیم سے جتنا مقدر تھا بہرہ ور کیا۔ پورا خاندان صالح' شریف اور تبلیغی خاندان شمار ہوتا ہے۔ آپ نے متعدد بار حج وعمرہ کے سفر کئے۔ بارہا ختم نبوت کانفرنس برطانیہ میں بھی شمولیت کی۔ عابد وزاہد انسان تھے۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ حضرت مولانا ہالیجویؒ حضرت مولانا امروٹیؒ حضرت مولانا پیر شریفؒ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ شیر اسلام حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ سے محبت بھرا تعلق تھا۔ جامعہ قاسم العلوم ملتان کی شوریٰ کے رکن تھے۔ ہر دینی تحریک میں پیش پیش رہے۔ خوب مجلسی انسان تھے۔ گھنٹوں بے تکان مربوط گفتگو آپ کی نمایاں شان تھی۔ دوستوں کے دوست تھے۔ ہر بزرگ وخورد کو احترام دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر صاحب علم بھی ان کا قدردان تھا۔ عمر بھر چین سے نہیں بیٹھے۔ دن رات اشاعت اسلام کے لئے ساعی رہے۔ دفتر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت معصوم شاہ مینارہ روڈ سکھر اور جامع مسجد بندر روڈ میں حاضری یومیہ کا معمول تھا۔ آخری دن بھی دونوں مقامات پر تشریف لے گئے۔ حضرت مولانا قاری خلیل احمد بندھانی' جناب آغا شاہ محمد' حضرت مولانا بشیر احمد جیسے بیسیوں اہل حق کے قدردان ودوست تھے۔ تھک ہار کر دنیا فانی سے منہ موڑ گئے اور دنیا کو سونا کر گئے۔ حق تعالیٰ ان کی قبر کو بقعہ نور بنائیں۔ (لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۵ھ)

۸۷..... حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ !

وفات..... ۱۳ جنوری ۲۰۰۵ء

۱۳ جنوری ۲۰۰۵ء بروز جمعرات عصر کے قریب مدینہ منورہ میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت یورپ کے امیر، مناظر ختم نبوت حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ وصال فرما گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون ! حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ فتح پور کمال ظاہر پیر ضلع رحیم یار خان کے رہائشی تھے۔ بلوچ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ کم عمری میں والدین کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مبلغ حضرت مولانا غلام محمد صاحب آپ کے بہنوئی نے آپ کی پرورش کی۔ جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا منظور احمد نعمانی سے ابتدائی کتب مدرسہ احیاء العلوم ظاہر پیر میں پڑھیں۔ انتہائی کتب اور دورہ حدیث شریف جامعہ خیر المدارس ملتان سے کیا۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد شریف کشمیریؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالستار، حضرت مولانا محمد صدیق جالندھری آپ کے اساتذہ میں شامل ہیں۔ دورہ حدیث کے بعد فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیات صاحبؒ سے رد قادیانیت پر کورس کیا۔ مدرسہ احیاء العلوم چنیوٹ میں تدریس کی۔

۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت کے لئے چنیوٹ اور گردونواح میں شب وروز ایک کر دیا۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مبلغین کی ایک جماعت حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ اور حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب میانویؒ کی سرپرستی میں چالیس روزہ تربیتی کلاس میں شرکت کے لئے جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن گئی۔ اس میں حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ بھی شریک تھے۔ تب عائشہ باوانی کالج کراچی کی جامع مسجد میں خطیب مقرر ہو گئے۔ امامت، خطبہ جمعہ اور درس کے علاوہ باقی وقت عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کراچی کے شعبہ تبلیغ کو دینے لگے۔ حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ اور حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ کی سرپرستی نے آپ کو ہیرو بنا دیا۔ کراچی دفتر ہفت روزہ ختم نبوت اور مسجد باب الرحمت کی تعمیر وتوسیع کے لئے آپ نے جان جوکھوں میں ڈال کر شب وروز کام کیا۔ بیرون ممالک میں تبلیغ اسلام، تحفظ ختم نبوت کی ترویج واشاعت اور فتنہ قادیانیت کے استیصال کے لئے حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ کے متعدد اسفار ہوئے۔ افریقہ، امریکہ، عرب امارات اور یورپ میں حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ نے جس جانفشانی سے کام کیا

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی تاریخ کا وہ سنہری باب ہے۔

۱۹۸۴ء میں قادیانی جماعت کے چیف گرو مرزا طاہر نے لندن کو اپنا مستقر بنایا تو آپ نے بھی گویا وہاں ڈیرے ڈال دیئے۔ سٹاک ویل گرین لندن میں دفتر کی خریداری کے لئے ان کی گرانقدر محنت و کاوش آب زر سے لکھنے کے لائق ہے۔ حضرت مولانا منظور احمد الحسینی ؒ کو عربی' اردو' فارسی' سرائیکی اور پنجابی پر بھرپور عبور حاصل تھا۔ بے تکلف ان زبانوں میں تقریر کے آپ ماہر تھے۔ قادیانیت کی جملہ کتب پر آپ کو مکمل دسترس تھی۔ انگریزی میں بھی گزارہ کر لیتے تھے۔ عرصہ تک یورپ کے کلیساؤں میں ختم نبوت کے ترانے بلند کئے۔ قادیانیوں سے مناظرہ کرنا اور قادیانی مسلمات سے ان کو چاروں شانے چت کرنا حضرت مولانا منظور احمد الحسینی ؒ کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ بیسیوں قادیانیوں سے مناظرے کئے۔ جہاں گئے فتح نے آپ کے قدم چومے۔ سینکڑوں قادیانیوں نے حضرت مولانا منظور احمد الحسینی ؒ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ بڑے منکسر المزاج عالم دین تھے۔ اکابر و اصاغر کی خدمت' مہمان نوازی اور ان کی اسائش کا خیال رکھنا حضرت مولانا منظور احمد الحسینی ؒ کے معمولات زندگی قرار دیئے جاسکتے ہیں۔

سالانہ ختم نبوت کانفرنس برمنگھم کے ہمیشہ منتظم رہے۔ اس کے لئے ہمیشہ انہوں نے مثالی خدمات سرانجام دیں۔ سٹیج کو سنبھالنا' مہمانوں کا استقبال' پارکنگ' قرار دادوں کی ترتیب' بیان' سوال و جواب کی محفل' امامت' لٹریچر کی تقسیم غرض جس کام میں ضرورت دیکھتے یا ڈیوٹی لگ جاتی اس کو خوب نبھاتے۔ انکساری و تواضع حضرت مولانا میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ بڑے ہی محنتی عالم دین تھے۔ آپ کی زندگی میں آرام نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ چلتے چلتے جو آرام ہو گیا سو ہو گیا۔ کام کرتے کرتے سوتے تھے اور اٹھتے ہی کام پر لگ جاتے تھے۔ حضرت مولانا منظور احمد الحسینی ؒ کی زندگی کمپیوٹرائز زندگی تھی۔ چوبیس گھنٹوں میں وہ اپنے آپ کو مصروف رکھتے تھے۔ مسجد کی خدمت سے خطابت تک' بچوں کو پڑھانے سے بیعت کرنے تک تمام کاموں میں فٹ تھے۔

حضرت مولانا منظور احمد الحسینی ؒ لندن میں قیام کے دوران پہلے مجلس کے دفتر کے انچارج رہے۔ پھر مسجد میں گئے تو ہر روز دفتر آنا معمول رہا۔ اب بھی مجلس لندن کے تمام کاموں میں برابر شامل تھے۔ وہ اپنی مثال آپ تھے۔ آپ جیسے محنتی' مخلص اور بے نفس عالم دین کم ہی دیکھنے میں ملیں گے۔ ختم نبوت کے کاز کے لئے پورے یورپ میں کوئی شخص حضرت مولانا منظور

احمد الحسینی" کو بلاتا تو آپ کو حاضر پاتا۔ آپ کے وجود سے قادیانیت کانپتی تھی۔ حضرت مولانا منظور احمد الحسینی" کی مخلصانہ مساعی نے آپ کو ہر دلعزیز عالم دین بنادیا تھا۔ لڑائی نام کی کوئی چیز آپ کے ہاں نہ تھی۔ سب حلقوں میں آپ کو احترام وتوقیر کا مقام حاصل تھا۔ بڑے فیاض طبع تھے۔ جو کمایا وہ مودۃ قربا یادین کی ترویج واشاعت میں لگادیا۔

اللہ تعالیٰ کی شان بے نیازی کہ حضرت مولانا منظور احمد الحسینی" نے یکے بعد دیگرے دو شادیاں کی۔ لیکن اولاد نہ ہوئی۔ تاہم آپ کی طبیعت پر اس کا کوئی اثر نہ تھا۔ آپ اپنی سرگرمیوں میں مگن اور راضی بہ تقدیر تھے۔ کئی مضامین آپ کے قلم سے نکلے۔ ان کے خطبات پر مشتمل کئی پمفلٹ شائع ہوئے۔ تصنیفی خدمات علاوہ ازیں ہیں۔ ان کی بے نفسی کا یہ عالم تھا کہ کسی بھی مقرر کی تقریر ہوتی شاگرد کی طرح ان کے پہلو میں بیٹھ کر اس کے نکات قلمبند کرتے۔ مستقل نوٹ بک جیب میں رکھتے۔ جہاں سے کوئی کام کی بات ملتی نوٹ کر لیتے۔

بڑی صالح طبیعت پائی تھی۔ ملنساری میں اپنی مثال آپ تھے۔ جس سے ایک بار ملنا ہوتا وہ زندگی بھر آپ کی تعریف میں رطب اللسان رہتا۔ عابد وزاہد انسان تھے۔ سنن ونوافل' تلاوت وعبادت' ذکر وفکر ان کی طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔ حضرت مولانا منظور احمد الحسینی" جس مسجد میں امام تھے وہاں عربوں کی اکثریت ہے۔ چنانچہ آپ خطبہ جمعہ' عربی' انگلش اور اردو تینوں زبانوں میں دیتے تھے۔ یوں عربوں وعجمیوں کے لئے آپ پل بن گئے تھے۔ تصوف میں قدم رکھا تو حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی" اور حضرت مولانا محمد فاروق سکھروی" سے خلافت کے مستحق پائے۔ ہزاروں آپ کے مرید ہوں گے۔ لیکن ان تمام مریدوں کے حلقہ کو حضرت مولانا منظور احمد الحسینی" نے دین اور عقیدہ ختم نبوت کی ترویج کے لئے جوڑا۔ محنت اور کام کرنے کے شوق کا یہ عالم تھا کہ ڈرائیوری سیکھی۔ گاڑی خود ڈرائیو کرتے اور یوں ہفتہ کے آخری دنوں میں تبلیغ کے لئے برطانیہ کے مختلف شہروں میں نکل جاتے۔ پانچوں نمازوں میں پانچ شہروں میں بیانات کر لیتے تھے۔ دو دنوں میں دس شہروں سے رابطہ ہو جاتا۔ کیا بتائیں کہ زندگی بھر انہوں نے کس طرح اپنے آپ کو خدمت دین کے لئے وقف کئے رکھا۔ سال میں دو بار عمرہ اور ہر سال حج کرنا آپ کے معمولات بن گئے تھے۔ بسا اوقات آپ اپنے نمازیوں میں سے پانچ دس ساتھیوں کو ساتھ لیجاتے۔ وہ آپ کی رفاقت سے حج وعمرہ کے صحیح معمولات سے نفع حاصل کرتے۔ غرض

یورپ وعرب جہاں گئے خدمت خلق وترویج اسلام کو انہوں نے معمول بنائے رکھا۔گزشتہ سال سالانہ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر میں تشریف لائے۔ جمعہ کے بعد بڑی اہمیت سے آپ کا بیان ہوا۔آپ کے علم وفضل کے چرچوں اور آپ کی مناظرانہ سج دھج سے یورپ گونجتا رہا۔ان کی للکار حق نے قادیانیت کو ناکوں چنے چبوائے۔حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی' حضرت مولانا مفتی محمد جمیل خان اور حضرت مولانا نذیر احمد تونسوی کی شہادت کے بعد اب حضرت مولانا منظور احمد الحسینی کا سانحہ وصال عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے لئے ایک بڑا اخلاء ہے۔اللہ تعالیٰ قادر کریم ان حضرات کے خلاء کو پر کرنے کا غیب سے بندوبست فرمائیں۔وماذالك على الله بعزيز!

اس سال حضرت مولانا منظور احمد الحسینی اپنی اہلیہ کے ساتھ حسب معمول حج کے لئے گئے۔مدینہ طیبہ میں اچانک وصال فرمایا۔جمعرات شام وصال ہوا۔اگلے روز بعد از جمعہ مسجد نبوی میں لاکھوں انسانوں نے حضرت مولانا منظور احمد الحسینی کے جنازہ میں شرکت کی۔جنت البقیع میں آسودہ خاک ہوئے۔یہ مصرعہ بار ہا سنا: ''تعریض وتوصیف'' دونوں مقامات پر اس کے استعمال کو بھی دنیا جانتی ہے۔لیکن ذرا توجہ فرمایئے کہ حضرت مولانا منظور احمد الحسینی زندگی بھر جو عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے سرگرم عمل رہے صاحب ختم نبوت ﷺ کے شہر مدینہ منورہ کی فضاؤں میں اعمال حج کی بجا آوری کے لئے پہنچے۔تقدیر کے فرشتہ نے سلام کیا۔اس پاک ماحول میں آپ نے جان مالک حق کو لوٹا دی۔زہے نصیب جنت البقیع میں تدفین۔کیا حضرت مولانا منظور احمد الحسینی سے بڑھ کر اس شعر کا اور صحیح مصداق ہوسکتا ہے؟۔

پہنچی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا

حضرت مولانا منظور احمد الحسینی دنیا میں چلتے پھرتے جنتی انسان تھے۔مقدر کے دھنی تھے۔عجم سے اٹھے یورپ پر چھائے اور عرب میں آسودہ خاک ہوگئے۔مدتوں حضرت مولانا منظور احمد الحسینی کا تذکرہ رہے گا۔زندگی ہو تو آپ جیسی اور موت ہو تو آپ کی موت جیسی۔عمر بصد مشکل پینتالیس پچاس سال ہوگی۔لیکن کام صدیوں کا کر گئے اور صدیوں ہی آپ آنے والی نسل کے یاد کرنے کے قابل انسان تھے۔حق تعالیٰ حضرت مولانا منظور احمد الحسینی کے حامی وناصر ہوں۔مقدر دیکھو کل قیامت کے دن وہ صاحب ختم نبوت ﷺ کے ساتھ مدینہ طیبہ سے اٹھنے والے گروہ سعید میں شامل ہوں گے۔زندہ باد حضرت الحسینی! (لولاک محرم الحرام ۱۴۲۶ھ)

۸۸......حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ

وفات......۱۴جنوری ۲۰۰۵ء

بزرگ عالم دین حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ ۱۴جنوری ۲۰۰۵ء کو نواب شاہ میں انتقال کر گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ ملکانی بلوچ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ ۱۹۱۷ء میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ آپ کے والد جناب گل محمد خان متوسط درجہ کے زمیندار تھے۔ حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ نے ابتدائی تعلیم حضرت خواجہ سلیمان تونسویؒ کے قائم کردہ مدرسہ سلیمانیہ تونسہ شریف میں حاصل کی۔ مدرسہ نعمانیہ ملتان میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے ہاں بھی عرصہ تک پڑھتے رہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ بانی جامعہ قاسم العلوم مفتی ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کے شاگرد رشید تھے۔ غالباً اپنے استاذ کی ترغیب سے حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ اعلیٰ تعلیم کے لئے دہلی چلے گئے۔ یہ ۱۹۴۰ء کی بات ہے۔ حضرت مفتی کفایت اللہ دہلویؒ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ دورہ حدیث شریف کے لئے دیوبند حاضری دی۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے شاگردی وبیعت کا شرف حاصل کیا۔ تب سے مولانا دوست محمدؒ نے اپنے نام کے ساتھ مدنی کا لاحقہ لگانا شروع کر دیا۔

۱۹۴۴ء کے اواخر میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد ملتان وخانیوال کے درمیان شام کوٹ کی بستی سیداں میں امامت وتدریس کے لئے خدمات سرانجام دیں۔ کچھ عرصہ بعد خانیوال کی مسجد لوکوشیڈ میں خطیب مقرر ہو گئے۔ یہ زمانہ آپ کی بھرپور جوانی کا زمانہ تھا۔ درمیانہ قد، گندھا ہوا جسم، سفید کالی داڑھی، تقریر کے لئے جاتے تو ہاتھ میں عصاء اور عربی کالے رنگ کا عربی چغہ استعمال کرتے۔ رسیلی آواز، دلائل گرم اور الفاظ نرم آپ کی خطابت کی پہچان تھی۔ گھنٹوں کھڑے ہو کر بلاتکان بولنا اور سامعین کو دم بخود کرنا یہ آپ کی شان تھی۔

راقم ابھی مڈل کلاس میں پڑھتا تھا۔ تب نور پور نورنگہ کے قریب ایک بستی میں آپ

کے بیان کا اعلان ہوا۔ آپ کے داعی و میزبان کے رشتہ دار مولانا حضور احمد بریلوی مکتب فکر کے عالم دین ہمارے گاؤں میں خطیب تھے۔ انہوں نے سنا کہ ہمارے رشتہ دار نے ایک دیوبندی عالم بلایا ہے تو بل کھا کر رہ گئے۔ اس زمانہ میں دیوبندی اور بریلوی مسئلہ عروج پر تھا۔ مولانا حضور احمد نے ٹھان لی کہ اس گاؤں میں جا کر حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ کی تقریر میں اعتراض کر کے ان کو زچ کرنا ہے۔ مولانا حضور احمد دو چار خدام کے ساتھ چل پڑے۔ فقیر بھی تماش بین کے طور پر اس گروہ میں شامل تھا۔ چھ سات میل پیدل سفر کر کے وہاں پہنچے۔ درختوں کے جھنڈ کے گھنے سایہ میں جلسہ عروج پر تھا۔ ایک چارپائی بچھی ہوئی تھی۔ یہ سٹیج تھی۔ اس دور میں سپیکر خال خال جلسوں میں استعمال ہوتا تھا۔ نظم ہو رہی تھی۔ حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ چارپائی پر تشریف فرما تھے۔ مولانا حضور احمد رفقاء سمیت سامعین میں بیٹھ گئے۔ جلسہ کے داعی مولانا حضور احمد کے رشتہ دار دوڑے ہوئے آئے اور مولانا حضور احمد کو سٹیج یعنی چارپائی پر بیٹھنے کے لئے اصرار کیا۔ لیکن مولانا حضور احمد غصہ میں تھے کہ ہمارے رشتہ دار ہو کر دیوبندی کو کیوں بلایا۔ اس لئے سامعین میں بیٹھے رہے۔ حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ کی مولانا حضور احمد سے واقفیت نہ تھی اور نہ ہی صورت حال سے باخبر تھے۔ نظم ختم ہوئی۔ عربی میں خطبہ پڑھا۔ جھوم اٹھے۔ رسیلی تلاوت کی تو سامعین سراپا گوش برآواز ہو گئے۔ اب تقریر شروع کی تو چند منٹوں میں پورا اجتماع ان کی مٹھی میں تھا۔ گرمی کے زمانہ میں ظہر سے عصر تک اڑھائی گھنٹے بیان ہوا۔ تمام تقریر دیوبندی بریلوی نزاع کے تناظر میں تھی۔ مگر کیا مجال ہے کہ پوری گفتگو میں کوئی کمزور بات' تیز یا ترش لہجہ اختیار کیا ہو۔ دعا ہوئی۔ مولانا حضور احمد صاحب رفقاء سمیت اٹھے۔ چادر کی گرد جھاڑی اور واپس چل پڑے۔ راستہ میں فرمایا کہ یہ مولوی صاحب تو خوب آدمی ہیں۔ اپنا عقیدہ بھی بیان کیا لیکن کہیں اعتراض کے لئے جھول نہیں آنے دیا۔

موصوف کی رائے مولانا دوست محمد مدنیؒ کے متعلق سن کر: ''والفضل ماشهدت به الاعداء ۔'' کا نقشہ آنکھوں میں گھومنے لگا۔ اس زمانہ میں خانیوال ملتان کی تحصیل تھی۔ تب

پورے ضلع میں کوئی قابل ذکر جلسہ آپ کی تقریر کے بغیر نہ ہوتا۔

خانیوال سے ۱۹۶۲ء میں نواب شاہ سندھ منتقل ہو گئے۔ ریلوے اسٹیشن نواب شاہ کے قریب مسجد کبیر کی بنیاد رکھی۔ فلک بوس' خوبصورت اور دیدہ زیب مسجد بنائی۔ اس کے عقب میں ملحقہ رہائش کے لئے مکان بنایا اور اسی سے آپ کا جنازہ اٹھا۔ وفات کے وقت آپ کی عمر تقریباً ۸۷ سال تھی۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے آپ کو عشق تھا۔ قاسم العلوم ملتان کے سنگ بنیاد کے لئے جب حضرت مدنیؒ تشریف لائے تو حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ ہمراہ تھے۔ مولانا دوست محمدؒ نے جمعیت علمائے ہند' مجلس احرار اسلام اور جمعیت علمائے اسلام میں سرفروشانہ کام کیا۔ حضرت مولانا مفتی محمودؒ حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ اور حضرت مولانا عبدالحق صاحب پر جان چھڑکتے تھے۔

سندھ میں قیام کے دوران قادیانی فتنہ کے اثرات دیکھے تو ان کے خلاف سیسہ پلائی دیوار بن گئے۔ ہر سال اپنی مسجد میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے زیر اہتمام ختم نبوت کانفرنس بڑے اہتمام سے منعقد کراتے۔ ایک کانفرنس پر حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم تشریف لائے تو حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ نے بڑے اہتمام کے ساتھ گھر سے ایک بکس منگوایا۔ اس میں حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کی ٹوپی و دیگر تبرکات تھے۔ ان کی زیارت کرائی۔ چناب نگر و ملتان کی ختم نبوت کانفرنسوں میں متعدد بار شرکت فرمائی۔ غرض حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ نے بھرپور زندگی گزاری۔

تین صاحبزادے اور دو بیٹیاں آپ کے پسماندگان میں شامل ہیں۔ تینوں بیٹے حافظ وقاری و عالم ہیں۔ مولانا محمد ارشد مدنی' مولانا اسجد مدنی اور محمد امجد مدنی۔ تینوں دین کی خدمت تعلیم و تعلم' درس و تدریس' امامت و خطابت سے ترویج اسلام کے لئے ساعی ہیں جو یقیناً حضرت مولانا مرحوم کے لئے صدقہ جاریہ ہیں۔ حق تعالیٰ حضرت مولانا دوست محمد مدنیؒ کے حامی و ناصر ہوں۔ آمین!

(لولاک محرم الحرام ۱۴۲۶ھ)

۸۹..... حضرت قاری صفات محمد عثمانیؒ

وفات..... ۱۶ جنوری ۲۰۰۵ء

مرکزی جامع مسجد سٹلائٹ ٹاؤن بہاول پور کے خطیب وامام حضرت مولانا قاری صفات محمد عثمانی صاحبؒ ۱۶ جنوری ۲۰۰۵ء کو انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! جناب حافظ مشتاق محمد عثمانی صاحبؒ پانی پت کرنال کے نمبردار تھے۔ ان کے ہاں ۱۹۱۹ء میں قاری صفات محمدؒ کی پیدائش ہوئی۔ پاکستان کے وزیراعظم لیاقت علی خانؒ اور قاری صفات محمدؒ کا آبائی گاؤں ایک تھا۔ قاری صفات محمدؒ کے جداعلیٰ برصغیر کے معروف بزرگ شیخ جلال الدین کبیر الاولیاءؒ تھے۔ جو حضرت شکر گنج بابا فرید الدینؒ کے خلیفہ مجاز اور بوعلی قلندرؒ کے فیض یافتہ تھے۔ آپ نے حضرت قاری فتح محمدؒ پانی پتی کے ہاں پانی پت میں قرآن مجید حفظ کیا۔ قاری صفات محمدؒ ان کے لاڈلے شاگرد تھے۔ قاری صفاتؒ حضرت قاری رحیم بخشؒ پانی پتی کے تقریباً ہمدرس ساتھی تھے۔

اس زمانہ میں لکھنؤ میں مدرسہ فرقانیہ کے مہتمم حضرت حافظ احمدؒ تھے۔ مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ میں قاری عبدالمالک علیگڑھیؒ کے ہاں آپ نے قرأت عشرہ کی تعلیم مکمل کی۔ مولانا عبدالباریؒ فرنگی محلی نے مدرسہ عالیہ نظامیہ فرنگی محل میں قائم کیا تھا۔ جسے مجلس مؤید العلم چلاتی تھی۔ اس مدرسہ میں قاری صفات محمدؒ نے ۱۹۶۴ء میں دورہ حدیث شریف کیا۔ آپ نے فاضل عربی، فاضل فارسی لکھنؤ یونیورسٹی سے کیا۔ فرنگی محل میں تعلیم کے دوران آپ ایک مسجد میں مفت امامت کراتے تھے۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد آنولا میں حفظ کے مدرسہ کے تقریباً سات سال تک مہتمم ومدرس رہے۔

تدریس کے زمانہ میں اللہ آباد یونیورسٹی سے ۱۹۴۴ء میں فاضل فارسی کا امتحان پاس کیا۔

پاکستان سے قبل آپ کے بھائی بہاولپور میں انہار کے محکمہ میں ملازم تھے۔ ۱۹۴۷ء میں پاکستان بننے پر آپ کا خاندان بہاول پور میں منتقل ہوگیا۔ لیکن قاری صفات محمدؒ آنولا میں تدریس کرتے اور مدرسہ کا اہتمام چلاتے رہے۔ پانی پت میں حضرت مولانا لقاء اللہؒ پانی پتی تھے۔ ان کے بیٹے مولانا الیف اللہ پانی پتی پاکستان بننے کے بعد سرگودھا آگئے۔ لیکن پانی پت کے باقیماندہ مسلمانوں، مساجد ومدارس کی نگرانی کے لئے مولانا لقاء اللہؒ پانی پتی نے پانی پت میں قیام کو ترجیح دی۔ ہزاروں کمزور مسلمانوں کو واپس دائرہ اسلام میں لائے اور ہزاروں کو سہارا دیا۔

۱۹۴۷ء کے رمضان شریف میں آپ نے آنولا مدرسہ سے قاری صفات محمدؒ کو پانی پت بلا بھیجا کہ آپ آ کر اپنے والد کی مسجد میں نماز تراویح پڑھائیں۔ قاری صفات محمدؒ نے لیت ولعل کیا تو مولانا لقاء اللہؒ نے پیغام بھیجا کہ مجھے معلوم ہے کہ آپ تقسیم کے باعث فسادات کے ڈر سے پانی پت نہیں آ رہے۔ آپ آ جائیں۔ اسٹیشن سے آپ کے والد کے سکھ ملازم آپ کو وصول کر کے عافیت سے میرے ہاں لے آئیں گے۔ چنانچہ ایسے ہوا۔ آپ نے اس سال تراویح میں قرآن مجید سنایا۔ مولانا لقاء اللہؒ اور ان کے ملازم دو شخص مقتدی تھے۔ لیکن ۱۹۴۸ء کی تراویح میں پوری مسجد نمازیوں سے بھر گئی۔ آپ کا قران مجید پختہ تھا۔ ایک رکعت میں بارہ پارہ تلاوت کر لیتے تھے۔ ۱۹۴۹ء میں خاندان کے اصرار پر آنولا (کرنال) سے ہجرت کر کے بہاول پور آ گئے۔

۱۹۵۰ء میں پنجاب یونیورسٹی سے منشی فاضل اور ۱۹۵۵ء میں بہاول پور سے او'ٹی' کیا۔ گورنمنٹ ہائی سکول یزمان میں ۳۲ سال مسلسل پڑھاتے رہے۔ ۱۹۸۲ء میں وہاں سے ریٹائرڈ ہوئے۔ فرید گیٹ اور پھر چاہ فتح خان میں رہائش رہی۔ سٹلائٹ ٹاؤن مسجد الخلیل میں امامت وخطابت کی۔ پھر سٹلائٹ ٹاؤن مرکزی جامع مسجد میں عرصہ اٹھارہ سال سے امامت وخطابت کے فرائض انجام دیتے رہے اور وصال تک یہ سلسلہ جاری رہا۔

قاری صفات محمدؒ گھر پر بغیر بورڈ لگائے اور بغیر نام رکھے فی سبیل اللہ بچوں کو حفظ کراتے اور سند دیتے رہے۔ کئی نوجوانوں نے آپ سے حفظ وقرأت کی تعلیم حاصل کی۔ بہت مخلص اور صالح بزرگ تھے۔ تلاوت میں حد درجہ جاذبیت ہوتی تھی۔ چمکتے دمکتے موتیوں کی طرح ادائیگی حروف سے تلاوت آپ کا معمول تھا۔ دعا کرتے تو معلوم ہوتا کہ آپ کا کلیجہ پگھل پگھل کر رب کریم کے حضور سراپا عجز ونیاز بن رہا ہے۔ آپ نے تقریباً پچاسی سال عمر پائی۔ آخری عمر میں تلاوت اور عبادت آپ کی طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔ معمولی بیمار رہے۔ لیکن معمولات ترک نہیں ہوئے۔ وفات سے کچھ دیر قبل جس کمرہ میں استراحت فرماتے تھے اس کا دروازہ کھلوا دیا۔ بچیوں اور مستورات کو کمرہ خالی کرنے کا فرمایا کہ دیکھو وہ مجھے لینے کے لئے آ گئے ہیں۔ دروازہ کھول دو۔ کمرہ خالی کر دو۔ گھر والوں نے اس پر عمل کیا۔ بظاہر کوئی شخص نہ آیا۔ لیکن تھوڑی دیر بعد گھر والوں نے آ کر دیکھا تو روح قفس عنصری سے پرواز کر چکی تھی۔ پیر ۱۷ جنوری کو جنازہ ہوا۔ قابل رشک اجتماع تھا۔ اسی روز آسودہ خاک ہوئے۔ (لولاک محرم الحرام ۱۴۲۶ھ)

۹۰...... حضرت مولانا صوفی اللہ وسایاؒ

وفات...... ۲۱ فروری ۲۰۰۵ء

سرائیکی علاقہ میں اللہ وسایا نام رکھنے کا عام رواج ہے۔ ڈیرہ غازی خان میں حافظ اللہ وسایا صاحبؒ معروف خطیب گزرے ہیں۔ موصوف شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی صاحبؒ کے شاگرد اور دارالعلوم دیوبند کے فاضل تھے۔ نامور خطیب تھے۔ قدرت نے آپ کو بلا کا گلہ دیا تھا۔ جہیر الصوت تھے۔ معروف نعت خواں جناب صوفی محمد بخش مرحوم اور حافظ اللہ وسایا صاحبؒ ان دو حضرات کے متعلق عام مشاہدہ ہے کہ جب یہ حضرات زور سے آواز بلند کرتے تو ان کی آواز سپیکر پر غالب آجاتی تھی اور سپیکر پر بالکل چھا جاتے تھے۔ حافظ اللہ وسایا صاحبؒ بلند پایہ خطیب تھے۔ خوبصورت آواز اللہ تعالیٰ نے آپ کو ودیعت کی تھی۔ حافظہ اتنا اچھا تھا کہ جو سنتے تھے یاد ہو جاتا تھا۔ ان کے مترنم بیان کو سن کر چلتی دنیا رک جاتی تھی۔ میٹھے رسیلے خطیب تھے۔ حافظ اللہ وسایا صاحبؒ نابینا تھے۔ ظریف الطبع تھے۔ ان کے بعد ان کے ایک اور ہم نام نے ڈیرہ غازی خان میں بہت نام پایا اور وہ ہمارے بزرگ بھائی حضرت مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ تھے۔

مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ ڈیرہ غازی خان کے معروف قصبہ ثمینہ کے رہائشی تھے۔ گھلو برادری سے تعلق تھا۔ ان کے والد متوسط طبقہ کے زمیندار تھے۔ آپ نے جامعہ خیرالمدارس ملتان سے دورہ حدیث شریف کیا۔ سرائیکی کے ایک اور نامور خطیب حضرت مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ جو عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے بانی ارکان میں سے تھے۔ ڈیرہ غازی خان میں تقریر کے لئے گئے تو نوجوان عالم دین مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ کو مجلس تحفظ ختم نبوت میں گھیر لائے۔ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کی سرپرستی اور مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ "فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ کی شاگردی نے مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ کو خالص سونا بنا دیا۔

ڈیرہ غازی خان مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ کا حلقہ تبلیغ مقرر ہوا۔ آپ نے اس زمانہ میں ڈیرہ غازی خان اور راجن پور کا چپہ چپہ چھان مارا۔ کوئی علاقہ اور بستی ایسی نہ تھی جہاں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی شاخ قائم نہ کی ہو۔ کام کی وسعت کے پیش نظر ایک زمانہ میں ڈیرہ

غازی خان اور کوئٹہ کی مجلس کی علیحدہ رپورٹ شائع ہوتی تھی۔ جو مرکزی روئیداد کے علاوہ ہوتی تھی۔ داجل اور پہاڑی علاقوں میں اونٹوں پر سفر کرنا اور پیدل چلنا' ان سب متذکرہ حضرات کے ساتھ سال بھر میں ایک دو پورے ضلع کے تبلیغی اسفار کا ہونا' ایک معمول تھا۔ مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ کی شبانہ روز محنت کو اللہ تعالیٰ نے شرف قبولیت سے نوازا۔ ایک وقت میں وہ ڈیرہ غازی خان کی دینی پہچان بن گئے۔ کوئی دینی ادارہ یا جماعت ان کے مشورہ کے بغیر نہ چلتی تھی۔ علماء میں ان کی مثال ستاروں میں چاند کی سی تھی۔ رنگ سانولا' قد متوسط' جسم بھاری۔ گفتگو میں ربط کے قائل نہ تھے۔ ہمیشہ عشق و مستی کی زبان بولتے۔ جوبات کرتے جذبہ سے کرتے۔ دل سے نکلتی تھی اور دلوں پر پڑتی تھی۔ خدمت خلق کا جذبہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو دیا۔ غریب' مسکین' پسے ہوئے پسماندہ لوگ آتے اور آپ ان کے تھانوں اور کچہریوں کے کام کرواتے تھے۔ مقدر کے دھنی تھے۔ جہاں جاتے کام کرا کر واپس لوٹتے تھے۔ سیدھی لٹھ چلانے کے عادی تھے۔ بل' فریب اور لگی لپٹی کے قائل نہ تھے۔ ان کے جذبہ عشق و مستی نے ان پر فتوحات کے دروازے کھول دیئے۔ ضلعی وڈویژنل انتظامیہ کا ان کے موقف کو ماننے بغیر چارہ نہ ہوتا تھا۔ دوست پرور تھے۔ جس سے دوستی ہوگئی اسے عمر بھر نبھاتے تھے۔ جس افسر سے ایک بار ملنا ہوجاتا وہ زندگی بھر آپ کا گرویدہ ہوجاتا۔ آپ ان تعلقات سے غریب لوگوں کے کام نکلواتے۔ خدمت خلق اور جذبہ صادق نے آپ کو علاقہ کا ہر دل عزیز بلکہ بے تاج بادشاہ بنا دیا تھا۔ متوکل علی اللہ تھے اور یہی ان کا سرمایہ تھا۔ دوست ان پر جان چھڑکتے تھے۔ گھر سے پیدل نکلے۔ سواری کرائی۔ راستہ میں دوست مل گیا۔ تیل ڈلوایا' چل پڑے۔ ہفتہ بھر میں ضلع بھر کا دورہ مکمل کر کے آ گئے۔ جو ملا کرایہ ادا کر دیا۔ خالی جیب گھر سے جاتے اور اسی طرح واپس آ جاتے تھے۔ جس پولیس افسر سے دوستی ہوئی تو پولیس کی گاڑی' پولیس کی نگرانی' پولیس ڈرائیور۔ یوں علاقہ میں تبلیغی دورے کرتے تھے۔ آپ کی ایسی دھاک بیٹھ گئی تھی کہ بڑے سے بڑے سردار آپ کے نام سے خم کھاتے تھے۔ ڈیرہ غازی خان کے درودیوار پر آپ کی جراتوں و بہادری کے نشان ثبت ہیں۔

ایک بار کمپنی باغ کے جلسہ عام میں ایک وزیر سرمایہ دار تقریر میں دین دار طبقہ کو رگید رہے تھے۔ مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ کو اطلاع ہوئی۔ اکیلے جا دھمکے۔ اتفاق سے نماز کا وقت تھا۔ قریبی مسجد پیارے والی میں آذان دی۔ لوگ آپ کی آواز سے مانوس تھے۔ ان کے کان

کھڑے ہوئے۔ آذان کے اختتام پر اعلان کیا کہ آؤ لوگو! نماز کی طرف۔ حاضرین یکدم اٹھے۔ مسجد بھر گئی۔ جلسہ اجڑ گیا۔ وزیر صاحب کی تقریر ختم ہوگئی۔ رعونت اقتدار رخصت ہوئی۔ صوفی صاحبؒ نے سپیکر پر نماز پڑھائی۔ دعا میں پوری تقریر کا جواب ہوگیا۔ یوں اکیلے آپ کی جرات نے اقتدار کو چاروں شانے چت کردیا۔ اس طرح کے واقعات شب وروز ان کی زندگی کا عام معمول تھا۔ آپ کی گدائے فقیر' صدائے بے نواء پر لوگ شہد کی مکھیوں کی طرح جمع ہوجاتے تھے۔ علاقہ بھر میں آپ کے نام کی گونج تھی۔ آپ کی دھاک بیٹھ گئی تھی۔ بڑے بڑے سورماؤں کے آپ کے نام سے پتے پانی ہوجاتے تھے۔

ایک بار ٹبی قیصرانی کے قریب بستی شیر خان میں میر مند قادیانی زمیندار کو مسجد کے کونہ میں دفن کردیا گیا۔ آپ کو پتہ چلا تو سینہ سپر ہوگئے۔ علاقہ کے تمام مکاتب فکر کو جمع کیا۔ آگ پانی کو جمع کرکے قادیانیوں کے مقابل لا کھڑا کیا۔ خانقاہ عالیہ تونسہ شریف کے خاندان کے چشم وچراغ خواجہ عبدمناف کو ساتھ ملایا۔ مذہب وسیاست کے سربرآوردہ حضرات کو یکجا کرکے تحریک کی نیو اٹھائی۔ جلسے ہوئے۔ ٹبی قیصرانی کے جلسہ میں قادیانیوں نے آدمی بھیج کر پتھراؤ کیا۔ آپ شیر غراں کی طرح ڈٹ گئے۔ جلسہ کامیاب ہوا۔ ٹبی سے تحریک تونسہ شریف تک پھیل گئی۔ دن رات کے جلسوں نے تحریک کو پروان چڑھایا۔ تب ربوہ کے قادیانی علی الاعلان دعوے کرتے نہ تھکتے تھے کہ اب مولویوں کا مقابلہ سرمایہ دار' زمیندار' وڈیرے' جاگیردار' تمن دار سے ہے۔ قادیانیوں کے لمبے ہاتھ۔ خود بھی مرنے والا علاقے کے رواج کے مطابق اپنے قبیلہ کا سردار تھا۔ ضلعی انتظامیہ ان کے زیر اثر تھی۔ تب ۱۹۸۴ء کی تحریک ختم نبوت کے ایک مرحلہ پر مذہبی امور کے زیر اہتمام قادیانی مسئلہ پر ایک کمیٹی قائم ہوئی۔ مذہبی امور کے وزیر ملک خدابخش ٹوانہ تھے۔ جونیجو صاحب نے ان کی ڈیوٹی لگائی کہ وہ ڈیرہ غازی خان جاکر مسئلہ کو حل کریں۔ یہ دفع الوقتی تھی۔ یا بعد میں قادیانی دباؤ کہ انہوں نے تاریخ مقرر کرکے ملتوی کردی۔ مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ نے ڈیرہ غازی خان میں جلسہ عام کا اعلان کردیا۔

اجتماعی جمعہ ایک گراؤنڈ میں ہوا۔ جمعہ کے بعد جلوس نے ایس پی وڈی سی آفس جانا تھا۔ ہزاروں خلق خدا کے جلو میں تمام دینی جماعتوں کے ضلعی سربراہوں کے ہمراہ آپ روانہ ہوئے۔ شہر کے درودیوار جھوم اٹھے۔ آگے مناظر اسلام حضرت مولانا عبدالستار تونسوی بھی جلوس

میں آ شامل ہوئے۔فقیر راقم ابتدائی جلسوں سے آج کے جلوس تک صوفی اللہ وسایا صاحبؒ کے زیر قیادت شریک رہا تھا۔اس جلسہ میں لاہور سے شیعہ مکتب فکر کے رہنما جناب علی غضنفر کراروی بھی شریک ہوئے۔ جلوس کے شروع ہوتے ہی ممکنہ حالات کو سامنے رکھ کر فقیر نے ان کو دفتر بھجوادیا کہ آپ آرام کریں۔جلوس کے بعد اکٹھے ملتان چلیں گے۔ پورے ضلع سے کارکنوں کی نمائندگی موجود تھی۔ بلاشبہ ہزاروں کا جلوس تھا۔ڈی سی' ایس پی نے باہر نکل کر بات چیت کرنا چاہی۔فقیر نے جا کر صوفی اللہ وسایا صاحبؒ کے کندھے پر ہاتھ رکھا کہ مولانا! اب وقت ہے جلوس کی طاقت آپ کی پشت پر ہے۔انتظامیہ سے قادیانی مردہ کے اخراج کے لئے کل کی تاریخ طے کرالو۔جلوس پرامن منتشر کردو۔کل پولیس افسران کے ہمراہ آپ جائیں اور قادیانی مردہ نکلوا کر آئیں۔صوفی صاحبؒ مصر تھے کہ یہ ابھی چلیں۔جلوس کے ہمراہ جائیں گے۔لیکن یہ کسی طرح ممکن نہ تھا۔میری بات سن کر صوفی اللہ وسایا صاحبؒ رو پڑے کہ حکومت جھوٹے وعدے کرتی ہے۔مہینہ ہوگیا ہے۔ مجھے سمجھیں کہ میں کربلا میں اکیلا کھڑا ہوں۔میرے لئے صوفی صاحبؒ کو اس ماحول میں قائل کرنا مشکل ہوگیا۔ میں پیچھے ہٹ آیا۔ پولیس نے لاٹھی چارج شروع کردیا۔ صوفی صاحبؒ بھاری جسم کے تھے۔حضرت تونسوی صاحب بوڑھے تھے۔ پولیس کی زد میں آ گئے۔خوب لاٹھی چارج ہوا۔کئی رہنما زخمی ہوگئے۔ان دنوں فقیر ہلکے جسم کا تھا۔جان بچی' لاکھوں پائے۔تب بریلوی مکتب فکر کے رہنما جناب محمد خان لغاری بھی زخمی ہوئے۔سب حضرات کو بیسیوں رفقاء سمیت زخمی حالت میں گرفتار کرلیا گیا۔فقیر افراتفری میں دفتر آیا۔مولانا کراروی کو ساتھ لیا اور ملتان کے لئے عازم سفر ہوا۔تھوڑی دیر بعد دفتر پر چھاپہ پڑا اور موجود سب حضرات بھی حوالہ زندان ہوگئے۔

پولیس افسران کے وحشیانہ آپریشن سے ایک بار سراسیمگی پھیل گئی۔ ریڈیو اور اخبارات میں خبر آئی۔قومی اسمبلی میں تحریک التواء پیش ہوئی۔ہم نے جلسوں اور مظاہروں کا اعلان کردیا۔حکومت کی وعدہ خلافی کو کوسا گیا۔اس دور کے حکمرانوں میں کچھ احساس تھا۔ٹی وی پر پوری قوم کے سامنے وعدہ خلافی کے الزام کے سامنے ٹھہر نہ سکے۔ پولیس گئی۔قادیانی تمن دار کی لاش مسجد سے نکال کر ان کی اپنی حویلی میں دبادی گئی۔

صوفی اللہ وسایا صاحبؒ فاتح شیر گڑھ بن گئے۔قادیانیوں پر اوس پڑگئی۔قادیانی غیر

مسلم ہیں۔ مسلمانوں کے قبرستان علیحدہ۔ غیر مسلموں کے مرگھٹ علیحدہ۔ یہ مال کے کاغذات میں تقسیم وفرق موجود ہے۔ پوری مغربی دنیا میں مسلم' غیر مسلم قبرستانوں میں یہ تمیز موجود ہے۔ لیکن جان کر قادیانی خود کو مسلمان ثابت کرنے کے لئے اپنے مردے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرکے آئین سے انحراف کے مرتکب ہوتے ہیں۔ قادیانی قیادت جان کر قادیانیوں کے مردے خراب کرا کر قوم کو الو بناتی ہے اور خود کو مظلوم ثابت کرتی ہے۔ اس تحریک کا فائدہ یہ ہوا کہ شادن لنڈ میں چالیس قادیانی مسلمان ہو گئے کہ جناب! دنیا میں مسلمانوں سے ہم علیحدہ۔ مرنے کے بعد بھی مسلمانوں میں دفن نہ ہو سکیں تو لعنت ہے اس قادیانیت پر۔ خود اس قادیانی تمن دار کا ایک قریبی عزیز بیٹا یا پوتا ایک مرحلہ پر صوفی اللہ وسایا صاحبؒ کے پاس آیا۔ قادیانیت ترک کرنے کا ارادہ کیا۔ صوفی اللہ وسایا صاحبؒ نے فقیر کو فون کیا کہ کیا کرنا ہے؟۔ میں نے عرض کیا کہ کوئی سیاسی چال نہ ہو۔ فون بند کیا۔ اس سے اشٹام لکھوایا۔ مرزا قادیانی کے کفر پر دستخط لے کر فارغ کر دیا۔ مجھے فون کیا کہ توبہ کرا دی۔ میں نے کہا آپ نے جلدی کی۔ معاملہ کو تھوڑا سوچ لیا ہوتا۔ کہنے لگے کہ مرزا قادیانی کو اس نے کافر کہا۔ قادیانیوں کی ذلت ہوئی۔ (۱) سے اس کی لڑائی ہوئی۔ دشمن کمزور ہوا۔ یہ نہ سہی اس کی اگلی نسل سے قادیانیت کے جراثیم بھی ختم ہو جائیں گے۔ اگر پھر مرتد ہوا۔ ہم زندہ تو پھر دمادم مست قلندر کرنے میں کیا دیر لگتی ہے۔ میدان بھی ہے۔ سواری بھی ہے۔ شاہسوار بھی ہے۔

غرض خوب آدمی تھے۔ پھر قادیانی مردوں کے اخراج از قبرستان ہائے مسلم کی تحریک کو پروان چڑھایا۔ پورے ضلع کو صاف کر دیا۔ رہے نام اللہ کا۔ اس قسم کے ان کے مجاہدانہ کارناموں سے تاریخ بھری ہے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کے ممتاز رہنماؤں میں سے تھے۔ جرات مند' باہمت' بہادر انسان تھے۔ ان کا دل آئینہ کی طرح صاف تھا اور زبان نفاق سے پاک تھی۔ جو کہتے تھے کرکے دکھاتے تھے۔ آخر وقت تک مرد غازی اور مجاہد کی طرح ستیزہ کار رہے۔ آخری عمر میں شوگر نے کمزور کر دیا۔ دل ودماغ آخر تک متحرک رہے۔ یہی مومن کی شان ہے۔

۲۱ فروری ۲۰۰۵ء کو انتقال ہوا۔ ۲۲ فروری کو مثالی جنازہ ہوا۔ ضلع بھر کے لوگ قافلہ در قافلہ آئے۔ عدیم النظیر حاضری تھی۔ آپ کے استاذ حضرت مولانا محمد قاسم نے جنازہ پڑھایا۔ آبائی قبرستان میں خلد نشین ہوئے۔ (لولاک صفر الخیر ۱۴۲۶ھ)

۹۱......حضرت مولانا غلام محمد علی پوریؒ

وفات......۲۲فروری ۲۰۰۵ء

کسی بزرگ ودوست کی وفات کی خبر سننے کے بعد ابتدائی دوتین دنوں میں تعزیتی مضمون یا خاکہ لکھنے کے لئے وقت مل جائے تو بہت موزوں لکھا جاتا ہے۔لیکن اگر کسی مصروفیت کی وجہ سے وقت نہ مل سکے تو تجربہ یہ ہے کہ مضمون میں نہ صرف تاخیر ہوجاتی ہے بلکہ بعد میں لکھے جانے والے مضمون میں ''دردد'' کی کیفیت قطعاً پیدا نہیں ہوسکتی۔الا مارحم ربی !آج اسی ذہنی کیفیت سے دوچار ہوں۔محترم حضرت مولانا صوفی اللہ وسایا صاحب مرحوم کے جنازے کے لئے پا بہ رکاب تھے کہ علی پور سے مولانا محمد اجود حقانی نے اطلاع دی کہ حضرت مولانا غلام محمد صاحب انتقال فرماگئے ہیں۔انا للہ وانا الیہ راجعون !پڑھا اور ڈیرہ غازی خان حضرت صوفی صاحبؒ کے جنازے کے لئے روانہ ہوگئے۔اسی شام کو واپس آکر علی پور فون کیا تو معلوم ہوا کہ حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ کا جنازہ بھی ہوگیا ہے۔اسی روز بہاول پور میں ختم نبوت کانفرنس تھی۔اس کے لئے عازم ہوئے۔اگلے روز ختم نبوت رابطہ کمیٹی کا اسلام آباد میں اجلاس بھی تھا اور اس میں شرکت بھی ازبس ضروری تھی۔حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری دامت برکاتہم' حضرت مولانا محمد اکرم طوفانی مدظلہ اور حضرت مولانا محمد اسماعیل شجاع آبادی تو بہاول پور سے علی پور تعزیت کرکے رحیم یار خان ختم نبوت کانفرنس میں جا شریک ہوئے۔جبکہ فقیر اسلام آباد سفر کے باعث تعزیت کے لئے علی پور نہ جاسکا اور نہ ہی تعزیتی مضمون لکھنے کا وقت ملا۔

پاسپورٹ میں خانہ مذہب کی بحالی کی مہم نے دن رات ایسا سرگرداں رکھا کہ مہلت نہ مل سکی۔۳راپریل کو تعزیتی کانفرنس علی پور جامعہ حسینیہ میں رکھی گئی۔اس کے لئے بھی وقت نہ نکال سکا۔سو آج ادائے فرض وادائیگی قرض کے لئے بسم اللہ کرتا ہوں۔

حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ بلوچ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ان کے آباؤ اجداد ڈیرہ غازی خان سے سکونت ترک کرکے فتح پور َمال نزد ظاہر پیر ضلع رحیم یار خان میں آکر آباد

ہوئے۔ حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ ۱۹۳۳ء میں پیدا ہوئے۔ ذرا ہوش سنبھالا تو کچھ سکول کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد خانپور میں حافظ الحدیث حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی صاحبؒ کے مدرسہ مخزن العلوم میں داخلہ لیا۔ جہاں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد حضرت مولانا واحد بخش صاحبؒ (کوٹ مٹھن والے) اور شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی کے شاگرد حضرت مولانا محمد ابراہیم تونسویؒ اور حضرت درخواستی صاحبؒ سے آپ نے دورہ حدیث کیا۔ آپ کے ساتھ فارغ ہونے والوں میں حضرت مولانا محمد لقمان علی پوریؒ بھی تھے۔

فراغت کے بعد عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے صدر المبلغین حضرت مولانا محمد حیاتؒ فاتح قادیان سے ردقادیانیت پر تیاری کی۔ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں بھی کام کی توفیق نصیب ہوئی۔ ستمبر ۱۹۵۴ء میں مجلس تحفظ ختم نبوت کے رہنماؤں اور مبلغین کا ٹوبہ ٹیک سنگھ میں اجلاس ہوا۔ اس میں بھی آپ شریک تھے۔ ملتان' خانیوال اور پھر بہاول پور میں آپ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مبلغ رہے۔ حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ گورے' چٹے' کھلے چہرہ' دراز قد' متوسط جسم کے حامل تھے۔ مزاج میں پھرتیلا پن' طبیعت میں مشن سے والہانہ لگاؤ اور محنت کا بھرپور جذبہ تھا۔ جوانی میں کسی رورعایت کے روادار نہ تھے۔ جس بات کو حق جانا اس پر ڈٹ گئے۔ جس بدی کو دیکھا اسے چاروں شانوں چت کرنے کے لئے جت گئے۔ جب تک آپ بہاول پور میں مجلس کے مبلغ رہے قادیانیوں کے پوری ریاست بہاول پور میں قدم نہ ٹکنے دیئے۔ ان کے قیام بہاول پور کے دوران میں عظیم الشان اور مثالی تین روزہ سالانہ ختم نبوت کانفرنسیں ہوتی رہیں۔ اس زمانہ میں ایک روزہ کانفرنسوں کا رواج نہ تھا۔ ملک بھر کی دینی قیادت ان میں شریک ہوتی تھی۔ آج کل لوگ میلوں' ٹھیلوں میں جس ذوق سے جاتے ہیں اس سے کہیں زیادہ شوق سے لوگ ان کانفرنسوں میں شرکت کی سعادت حاصل کرتے تھے۔ ہر خطیب کا اپنا انداز ہوتا تھا۔ آج کل کی طرح نقالی و تصنع کا تصور تک نہ تھا۔ ہر خطیب اپنے انداز میں آتا اور اپنے مخصوص لہجہ میں خطاب کرتا۔ بات دل سے نکلتی اور دلوں پر اترتی' دماغوں پر اثر کرتی۔ چہار سو دینی ماحول اور ترویج دین

واشاعت اسلام کا سماں ہوتا تھا۔ ہر خطیب تبلیغ اسلام کے نقطہ نظر سے اپنا فرض ادا کرتا۔ لوگوں کی ذہن سازی ہوتی تھی۔ دینی فضا بنتی تھی۔ سامعین جھولیاں بھر کر دل روشن و دماغ معطر کر کے جاتے تھے۔ ترنم وخوش الحانی بعض جلیل القدر خطباء کی خطابت کا طرہ امتیاز ہوتا تھا۔ اکثر و بیشتر خطباء کھڑے ہو کر گفتگو کرتے تھے۔ سادہ مگر صاف لباس ہوتا تھا۔ ان کے قدم قدم پر عمل و فضل کے وقار کی چھاپ ہوتی تھی۔ آج کل کی طرح تصنع' نقالی' قصہ خوانی' مک مکاؤ' گویاپن' میک اپ کا تصور نہ ہوتا تھا۔ جہاں ایک جلسہ ہو جاتا تھا وہاں سنت رسول ﷺ اور احیائے دین کی فضا قائم ہو جاتی تھی۔ بہاول پور کی دینی فضا والیان ریاست کی دین داری' حضرت مولانا غلام محمد گھوٹویؒ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ حضرت علامہ شمس الحق افغانیؒ ' حضرت علامہ احمد سعید کاظمیؒ حضرت مولانا محمد صادق بہاول پوریؒ حضرت علامہ محمد ناظم ندویؒ کے قیام بہاول پور کی برکات اور جامعہ عباسیہ میں ان حضرات کی تدریس کا نتیجہ تھیں۔ اس فضاء کو بہاول پور میں برقرار رکھنے میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے پلیٹ فارم سے حضرت مولانا غلام محمد مرحوم کا بھی بہت بڑا حصہ ہے۔

حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ نے ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں بھرپور حصہ لیا۔ مولانا مرحوم کی بہت بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ اپنے اکابر کا دل سے احترام کرتے تھے۔ چھوٹوں کو آگے بڑھانے اور تعارف کرانے میں فیاض طبیعت تھے۔ نامعلوم ان کی حوصلہ افزائی سے کتنے رفقاء آگے بڑھے اور مقام حاصل کیا۔ خود اچھے مقرر تھے۔ نپی تلی جاندار گفتگو کرتے تھے۔ نام ونمود سے کوسوں دور بھاگتے تھے۔ اچھے منتظم تھے۔ خطابت' منتظم ہونے پر اخلاص کی گہری چھاپ نے انہیں نکھرا ہوا موتی بنا دیا تھا۔

۱۹۸۴ء کی تحریک اور اس کے بعد حضوری باغ روڈ ملتان پر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے مرکزی دفتر کی تعمیر میں آپ کی ڈیوٹی مرکزی دفتر میں تھی۔ ان کاموں میں مرحوم کا نہ صرف حصہ بلکہ بہت بڑا حصہ ہے۔ ہمارے مخدوم گرامی مخدوم العلماء مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی

جالندھریؒ کے بہت ہی معتمد تھے۔ حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اور حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کی رفاقت وطبیعت کا واضح پرتو ان میں نظر آتا تھا۔ حضرت مولانا محمد شریف بہاول پوریؒ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ حضرت مولانا محمد حیاتؒ اور حضرت مولانا عبدالرحمن میانویؒ پر دل وجان سے عاشق تھے۔ بہاول پور میں قیام کے دوران علی پور میں اخبارات کی ایجنسی حاصل کی۔ اپنے چھوٹے بھائی کو اس کا نگران بنایا۔ جس زمانہ میں بہاول پور ہوتے تھے جماعتی حلقہ میں حضرت مولانا غلام محمد بہاول پوری کے نام سے تعارف تھا۔ ملتان مرکزی دفتر کے بعد بہاول پور میں کچھ عرصہ مجلس کا کام کیا۔ علی پور میں اپنے ذاتی کام کی وسعت اور بڑھاپا کے باعث حالات کچھ ایسے بنے کہ مستقل علی پور منتقل ہوگئے۔ ان کے جانے سے اخبارات کے کام میں ترقی ہوئی۔ انہوں نے اڈہ کے قریب مسجد ومدرسہ کی نیو اٹھائی۔ مولانا مرحوم مدرسہ میں منتقل ہوگئے۔ بڑھاپا مستقل سیاپا نے ان کو گھیرا۔ لیکن شیر دل تھے۔ آخر وقت تک معمولات کو ترک نہیں کیا۔ ہر دینی کام میں برابر شریک رہے۔ حضرت مولانا منظورالحسینی نے بھانجوں کے سر پر دست شفقت رکھا۔ اب مین روڈ پر جامعہ حسینیہ کی کوہ قامت عمارت اور شاندار تعلیمی ماحول کا گلشن صدابہار ہوا' تو دونوں حضرات حضرت مولانا غلام محمد جواب علی پوری کے نام سے جانے پہچانے جاتے تھے۔ اور حضرت مولانا منظور احمد الحسینیؒ یکے بعد دیگرے چند دنوں کے فاصلہ سے راہی آخرت ہوگئے۔

حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ کی آخری دنوں بخار ونزلہ سے طبیعت بگڑی۔ ضیق النفس کو بھی گزشتہ چند سالوں سے ساتھ لئے پھرتے تھے۔ لیکن ہمت نہ ہاری۔ البتہ کمزور ہوگئے تھے۔ آخری شب سوتے جاگتے رہے۔ ذکر وفکر جاری رہا۔ رات ساڑھے تین بجے سوگئے۔ صبح نماز کے وقت جگایا گیا تو معلوم ہوا کہ وہ آخرت کو سدھار چکے ہیں۔ اللہ! اللہ! سکون واطمینان کی یہ گھڑی دنیا میں سوئے اور عالم برزخ میں آنکھ کھولی۔ یا یوں تعبیر کریں کہ سوتے سوتے جنت چلے گئے۔ ۱۲رمحرم الحرام ۱۴۲۶ھ مطابق ۲۲رفروری ۲۰۰۵ء بروز منگل انتقال ہوا۔ اسی روز ہی شام کو جامعہ حسینیہ میں سپرد خاک ہوئے۔ (لولاک ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ)

۹۲......حضرت مولانا قاری محمد امینؒ

وفات......۱۷جولائی ۲۰۰۵ء

حضرت مولانا قاری محمد امین صاحبؒ ۱۰ جمادی الثانی بروز اتوار مطابق ۱۷جولائی ۲۰۰۵ء عالم دنیا سے عالم جاودانی کی طرف رحلت فرما گئے۔انا للہ وانا الیہ راجعون !آپ چھچھ ضلع اٹک کے مردم خیز علاقہ میں پیدا ہوئے۔ابتدائی اپنے علاقہ کے جید علماء کرام سے حاصل کی۔اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے پناہ خوبیوں سے نوازا تھا۔ذہانت وفطانت' فہم وفراست' ذوق سلیم کے ساتھ بہت جری اور حق گو تھے۔جب موقوف علیہ تک عربی تعلیم مکمل کرلی تو علم حدیث کی اعلیٰ تعلیم کے لئے دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے۔یہ ۱۹۴۰ء کا زمانہ تھا۔قیام دارالعلوم دیوبند میں آپ نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ' حضرت مولانا اعزاز علیؒ اور پھر جامعہ امینیہ دہلی میں حضرت مولانا مفتی کفایت اللہؒ ایسے نابغہ روزگار اور اتقیائے زمانہ سے کسب فیض کرتے ہوئے علم حدیث کی سند فراغت حاصل کی۔آپ کو اللہ تعالیٰ نے لحن داؤدی عطا کیا تھا۔حجازی سوز ووجد میں قرآن کریم کی تلاوت کیا کرتے تھے۔زہے نصیب اور کمال سعادت مندی کہ اساتذہ کرام نے جامع مسجد دارالعلوم دیوبند میں جہری نمازوں کا امام مقرر فرمایا۔

۱۹۴۸ء میں آپ نے راولپنڈی میں جامعہ عثمانیہ کی بنیاد رکھی۔پاکستان میں سب سے بڑا فتنہ قادیانیت کا تھا۔جس کے خلاف جدوجہد میں ۱۹۵۳ء' ۱۹۷۴ء' ۱۹۸۴ء تین تحریکات میں مسلمانان پاکستان کے خاص وعام نے نہایت جانفشانی کا مظاہرہ کیا۔قیدوبند کی سخت تکلیفات برداشت کیں۔قاری صاحبؒ پہلی تحریک ۱۹۵۳ء میں نوماہ قید میں رہے۔بعد والی دونوں تحریکوں میں بھی بڑی جواں مردی سے حصہ لیا۔تحریک نظام مصطفیٰ ﷺ جیسی تحریکوں میں حصہ لیتے رہے۔

قاری صاحبؒ کا بیعت کا تعلق تازیست خانقاہ سراجیہ سے رہا۔پہلے حضرت مولانا محمد عبداللہ لدھیانویؒ سے بیعت ہوئے۔پھر حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ سے تجدید بیعت کی۔خانقاہ سراجیہ کے اس روحانی تعلق پر بدل وجان فریفتہ رہے۔سیاسی تعلق جمعیت علماء اسلام سے تھا۔اللہ تعالیٰ قاری صاحبؒ کو اپنی عنایات کریمانہ سے نوازیں' لغزشوں کو معاف فرمائیں اور اپنے محبوب بندوں میں شامل فرمائیں۔ (لولاک رجب المرجب ۱۴۲۶ھ)

۹۳.....شاعر اسلام جناب سید امین گیلانیؒ

وفات.....۱۳ اگست ۲۰۰۵ء

۱۳ اگست ۲۰۰۵ء بروز بدھ کو شاعر حریت‘ ترجمان ختم نبوت‘ یادگار اسلاف مخدوم محترم حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

۲۶ جولائی ۲۰۰۵ء کو بیسویں سالانہ ختم نبوت کانفرنس برمنگھم کے سلسلہ میں دو ماہ کے لئے برطانیہ آنا ہوا۔ کانفرنس کے بعد سکاٹ لینڈ میں سہ روزہ ردقادیانیت کورس رکھا تھا۔ اس کے اختتام پر چھٹی سالانہ ختم نبوت کانفرنس برمنگھم اور گلاسگو میں ۳۰ جولائی کو منعقد ہوئی۔ ۳۱ جولائی کو ۱۹ ویں سالانہ توحید وسنت کانفرنس ویکفیلڈ سے فراغت کے بعد برنلے میں مولانا عزیز الحق صاحب نے حال میں مسجد ومدرسہ کے لئے وسیع چرچ خرید کیا ہے۔ اس کی افتتاحی تقریب تھی۔ اس سے فراغت کے بعد لندن حاضری ہوئی۔ سعودی عرب میں ادائیگی عمرہ کے بعد پاکستان واپسی کے لئے سیٹ کنفرم کرانا تھی۔ پانچ روز لندن کے لئے رکھے تو احباب نے یہاں پروگرام رکھ لئے۔

۱۴ اگست کو برطانیہ ٹائم کے مطابق چار بجے شام ہڈرزفیلڈ سے محترم حافظ منصور العزیز صاحب نے مکہ مکرمہ ومدینہ طیبہ ۱۲ روزہ قیام کے لئے ہوٹل بک ہو جانے کی خوشخبری سنائی اور ساتھ ہی فرمایا کہ افسوس ناک اطلاع یہ ہے کہ پاکستان میں حضرت سید امین گیلانی انتقال فرما گئے ہیں۔ خبر سنتے ہی آنکھوں کے سامنے سچ مچ اندھیرا چھا گیا۔ دل پر ایسی چوٹ لگی کہ بے ساختہ آنسو ابل پڑے۔ آج اندازہ ہوا کہ آدمی دیار غیر میں اپنے کسی عزیز یا بزرگ کے وصال کی خبر سنے تو اس پر کیا کیفیت طاری ہوتی ہے۔ مخدوم زادہ سید سلمان گیلانی عرصہ ڈھائی ماہ سے برطانیہ آئے ہوئے ہیں۔ ان متذکرہ کانفرنسوں میں ان کا ساتھ رہا۔ معلوم کیا کہ وہ گلاسگو سے متصل مدرول قاری عبدالماجد صاحب کے ہاں ہیں۔ دھڑکتے دل سے فون کیا۔ دونوں طرف سے سسکیوں کے ماحول میں پتہ چلا کہ حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ لاہور گھر پر تھے۔ فیصل آباد کے علماء گئے اور حضرت گیلانی صاحبؒ کو آمادہ کر کے فیصل آباد لے آئے۔ ظہر کے بعد کھانا کھا کر کلمہ پڑھا۔ لیٹے داعی اجل کو لبیک کہا اور مالک الملک کو اپنی جان کی امانت لوٹادی۔

حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ نجیب الطرفین سید تھے۔ عادات واطوار میں خانوادہ رسول ﷺ کے خون کا مکمل پرتو' جلوہ گر تھا۔ گورا رنگ' کھلا چہرہ' عقابی آنکھیں' لبوں پر مسکراہٹ' سمارٹ جسم' داڑھی کے بال خوبصورت چمکیلے' قد متوسط' بلند خیال' مترنم لحن داؤدی' خاص ادا سے حمد ونعت کے لئے طرح اٹھاتے تو ہزاروں کا اجتماع سر دھننے لگ جاتا۔ نامور خطیب کی خطابت سے کہیں زیادہ ان کو ہر جگہ پذیرائی ملتی۔ کراچی سے خیبر تک ان کے نام کی دھاک تھی۔ عام وخاص میں یکساں محبوب ومقبول تھے۔ اٹھتی جوانی میں حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کی صحبتوں کے اسیر ہو گئے۔

حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ نے مجلس احرار اسلام کے پلیٹ فارم سے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا۔ تقسیم سے قبل متحدہ ہندوستان کے ہر سٹیج پر ان کی موجودگی لازم قرار پائی۔ پاکستان بننے کے بعد حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ' مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مجاہد اسلام حضرت مولانا تاج محمودؒ مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسین اخترؒ' فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ' بلبل احرار حضرت مولانا عبدالرحمن میانویؒ' مجاہد ختم نبوت حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ حضرت مولانا محمد شریف بہاول پوریؒ اور دیگر اکابر نے مجلس تحفظ ختم نبوت کی بنیاد رکھی تو حضرت گیلانی صاحبؒ بھی اس کاروان ختم نبوت میں برابر کے شریک تھے۔ آپ کے ایمان افروز کلام کی مقبولیت نے یہ مقام حاصل کیا کہ دنیا زندگی بھر انہیں ''شاعر ختم نبوت'' کے نام سے جانتی پہچانتی تھی۔

مجلس تحفظ ختم نبوت اور جمعیت علمائے اسلام کے اکابر کی آنکھوں کا تارا تھے۔ حافظ الحدیث حضرت درخواستیؒ' حضرت مولانا مفتی محمودؒ حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ اور ان کے جانشین حضرت مولانا عبیداللہ انورؒ کی طرح پورے ملک کے شیوخ حدیث' علمائے کرام' مشائخ عظام کے ہاں کو خاص محبوبیت کا مقام حاصل تھا۔ یہ سب کچھ ان کے اخلاص بھرے عشق رسالت مآب ﷺ کا صدقہ تھا۔ بلاشبہ وہ ایک بلند خیال شاعر اسلام تھے۔ اکابر کی صحبتوں نے انہیں دینی وسیاسی بصیرت کا اعلیٰ مرتبہ نصیب کیا تھا۔ ان کے خیالات کی

بلند پروازی میں ان کے اعلیٰ کردار کا بھی بڑا حصہ تھا۔ وہ بہت بڑے عوامی انقلابی اور اعلیٰ درجہ کے رہنما اور بلند کردار انسان تھے۔ دل کے غنی تھے۔ عسرت وسیرت میں مثالی اور نمونہ کی زندگی گزاری۔ قناعت پسند طبیعت تھی۔ کروفر سے کوسوں دور تھے۔ ان کی نظم کا ہر شعر پہلے سے زیادہ وقیع ہوتا تھا۔ ان کے کلام کی وسعتوں کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ہر شعر پر ان کو داد ملتی تھی۔ اپنے سامعین کو ایسا مدہوش کرتے تھے کہ لوگ فرش سے عرش تک پہنچ جاتے تھے۔ نعروں کی گونج میں سٹیج پر آتے اور نعروں کے سمندر میں تیرتے ہوئے کلام پڑھتے۔ ان کی ہر ادا دلربا ہوتی تھی۔ مدوجزر قابل دید ہوتا تھا۔ دین کے ہر شعبہ اور سیاست کی ہر جزئی پر ان کا کلام موجود ہے۔

حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ نے قطب الارشاد حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے لے کر مخدوم المشائخ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ تک بیعت کے سلسلہ سے نے اپنے آپ کو جوڑے رکھا۔ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمودؒ سے لے کر قائد جمعیت حضرت مولانا فضل الرحمٰن تک تمام سیاسی و مذہبی رہنماؤں کے ہاں حضرت گیلانی صاحبؒ کی رائے کو مقام حاصل تھا اور یہ ان کے مشیر تھے۔

فقیر راقم نے اپنی زندگی میں جن شعرائے اسلام کو دیکھا یا سنا ہے بلاشبہ ہمارے حلقہ میں وہ اپنے زمانہ میں سب پر فائق تھے۔ راقم زمانہ طالب علمی میں ملک بھر کے دینی حلقہ کی طرح ان کے نام ومقام سے آشنا تھا۔ البتہ پہلی بار زیارت ۱۹۶۶ء کے آخر یا ۱۹۶۷ء کے اوائل میں جامعہ مخزن العلوم خانپور کے سالانہ جلسہ تقسیم اسناد کے موقعہ پر ہوئی۔ اس وقت آپ کا طوطی بولتا تھا۔ کسی جماعت، ادارہ، انجمن، مدرسہ وجامعہ کا جلسہ ان کے بغیر نامکمل شمار ہوتا۔ فراغت کے بعد فقیر راقم لائل پور (فیصل آباد) میں مجلس تحفظ ختم نبوت کا مبلغ مقرر ہوا۔ غالباً ۱۹۶۸ء میں دوروزہ ختم نبوت کانفرنس دھوبی گھاٹ میں کرانے کی سعادت نصیب ہوئی۔ مجاہد ختم نبوت حضرت مولانا تاج محمودؒ کی دعوت پر حضرت درخواستیؒ، حضرت جالندھریؒ جناب آغا شورش کاشمیریؒ سید مظفر علی شمسیؒ مولانا صاحبزادہ افتخار الحسنؒ عبدالقادر روپڑیؒ مولانا محمد شریف جالندھریؒ مولانا عبدالرحیم اشعرؒ تشریف لائے۔ دونوں راتیں حضرت گیلانیؒ کی نظموں سے سٹیج گونجتا رہا۔ یہاں سے تعارف

و نیازمندی کا سلسلہ شروع ہوا۔ بعد میں کئی بار جلسوں میں آپ کی موجودگی میں تقریر کی سعادت حاصل ہوئی۔ سٹیج پر داد دیتے۔ چھوٹوں کو بڑا بناتے اور پھر علیحدگی میں بہت ہی حکمت عملی کے ساتھ تصحیح فرماتے۔ بہت بڑے شاعر اور خطیب گر تھے۔

فقیر راقم کو خوب یاد ہے کہ سکھر کی ختم نبوت کانفرنس کے موقعہ پر مہمان مقررین کی رہائش گاہ جامعہ اشرفیہ تھی۔ دن کو لیٹے ہوئے تھے۔ حضرت گیلانی صاحبؒ ٹہلتے ٹہلتے کمرہ میں آن دھمکے۔ بہت سارے مہمان لیٹے تھے۔ فقیر نے انہیں دیکھ کر اٹھنا چاہا۔ فوراً حکماً اشارہ سے روک دیا اور پھر میرے پاؤں کے تلوں کو سہلانے لگے۔ جسم میں سرسراہٹ پیدا ہوئی تو فرمایا کہ خبردار حرکت نہ ہونے پائے۔ دو تین بار پاؤں کے تلوں پر اپنی مبارک انگلیوں کے پورے ہلکے خاص انداز سے چلائے۔ میں آنکھیں کھولے دم بخود بے حس و حرکت پڑا رہا۔ تو آپ نے شاباش دی اور فرمایا کہ آنسان کی کمزوری ہے کہ تلوں پر سہلایا جائے تو حرکت کرتا ہے۔ جو حرکت پر قابو پالے اس کی قوت ارادی بڑی مضبوط ہوتی ہے۔ میں نے سر آپ کے قدموں میں رکھ دیا اور عرض کی کہ حضرت! میری قوت ارادی ہے یا آپ کا احترام کہ میں تعمیل ارشاد میں دم بخود ہو گیا۔ میرے سر کو اپنے قدموں سے اٹھایا اور فرمایا کہ رات کے جلسہ میں کیا کہا تھا۔ یوں نہیں یوں کہنا چاہئے تھا۔ تب راز کھلا کہ وہ اس ادا سے میری اصلاح کے لئے کوشاں تھے۔

حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ آزادی وطن اور نفاذ شریعت کے لئے متعدد بار قید و بند کی صعوبتوں سے گزرے۔ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں کئی ماہ جیل میں گزارے۔ وہ بہت ہی شیر دل رہنما تھے۔ ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت کو پروان چڑھانے اور کامیابی سے ہمکنار کرنے میں حضرت گیلانی صاحبؒ کا بہت بڑا حصہ ہے۔ بلکہ وہ اپنے شعبہ کے بلا شرکت غیر سربراہ تھے۔

۱۹۸۳ء میں مرزا ناصر قادیانی نے دوسری اکھ مٹکے کی شادی کی توہنی مون منانے کے لئے قادیانی گیسٹ ہاؤس اسلام آباد میں رہائش پذیر تھا۔ اس موقعہ پر جامع مسجد دارالسلام اسلام آباد میں ختم نبوت کانفرنس تھی۔ کانفرنس کے اختتام پر حضرت مولانا قاری احسان اللہ صاحب نے فرمایا کہ مرزا ناصر قادیانی میری مسجد کے ساتھ سڑک کے دوسرے کنارے رہائش پذیر ہے۔ وہاں

جلسہ ہو جائے۔ اگلی رات کا وہاں پروگرام طے ہو گیا۔ شیخ المشائخ خواجہ خواجگان حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ کی صدارت' حضرت مولانا محمد لقمان علی پوریؒ حضرت مولانا عبدالشکور دین پوریؒ کی تقریر اور حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ کی نعت ہوئی۔ ابتداء میں فقیر کا بیان ہوا۔ اپنی تقریر سے فارغ ہوتے ہی حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ کے ہمراہ ختم نبوت دفتر اسلام آباد آ گیا۔ حضرت گیلانی صاحبؒ شیخوپورہ جانا چاہتے تھے۔ رات گئے حضرت مولانا عبدالرؤفؒ جتوئی تشریف لائے۔ زور سے دروازہ پیٹا' دروازہ کھلا تو فرمایا تم یہاں سوئے ہو۔ تمہارے بیان کے بعد مرزا ناصر کو دل کا دورہ پڑا۔ پولیس نے حضرت خواجہ خان محمد صاحب' جناب قاری محمد امینؒ حضرت مولانا عبدالشکور دین پوریؒ کو گرفتار کر لیا ہے۔ حضرت مولانا محمد لقمان علی پوریؒ اور میں (مولانا جتوئی) آنکھ بچا کر آ گئے۔ وہ باہر گاڑی میں بیٹھے ہیں۔ حضرت گیلانی صاحبؒ نے بھی جانا ہے۔ آپ بھی چلیں۔

حضرت گیلانی صاحبؒ نے سفر کرنا تھا چل پڑے۔ مجھ پر نیند سوار تھی۔ عذر کر دیا۔ اگلے دن صبح راجہ ظفر الحق صاحب کو حضرت دامت برکاتہم کی گرفتاری کا پتہ چلا۔ انہوں نے پولیس افسران کو کہا تمہیں معلوم ہے کہ کن کو گرفتار کیا ہے؟۔ یہ وہ شخصیت ہیں جنہیں جنرل محمد ضیاء الحق نے تین بار ملاقات کے لئے بلایا ہے۔ لیکن انہوں نے ملاقات نہیں کی۔ افسران کو جان کے لالے پڑ گئے۔ حضرت دامت برکاتہم کو اس وقت معذرت کر کے افسران نے رہا کر دیا۔ جناب قاری محمد امینؒ اور حضرت مولانا عبدالشکور دین پوریؒ ضمانت پر رہا ہوئے۔ ہم نے قبل از گرفتاری بہت عرصہ بعد ضمانت کرائی۔ ان دنوں حضرت گیلانی صاحبؒ سے پیشیوں کے موقعہ پر ملاقاتیں رہیں۔ اس دل کے دورہ سے مرزا ناصر آنجہانی ہو گیا تو اس کی جگہ قادیانی چیف گرو مرزا طاہر بنا۔

۱۹۸۴ء کا امتناع قادیانیت آرڈیننس جاری ہوا تو مرزا طاہر نے ملک سے مجرمانہ فرار اختیار کیا۔ اس پر حضرت گیلانی صاحبؒ نے نظم کہی کہ:

گرو بھاگ گیا ہر چیلہ گھبرایا گھبرایا ہے
مرزا طاہر سامنے آ بات تو کر تیرے لئے تو کافی اللہ وسایا ہے

حضرت گیلانی صاحبؒ نے سالانہ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر میں یہ نظم بھی پڑھی تو اجلاس کے بعد ایک نامی گرامی خطیب نے کہا کہ حضرت گیلانی صاحبؒ آپ نے اللہ دسایا کا نام لیا۔ میرے نام کی شمولیت سے بھی کوئی نظم بنا دیں تو آپ نے انہیں فرمایا کہ میاں غلط سمجھے ہو۔ میں کوئی پروفیشنل شاعر نہیں ہوں۔ ماحول بنتا ہے۔ دل پر چوٹ پڑتی ہے تو اللہ میاں کچھ نہ کچھ کہلا دیتے ہیں اور بس۔ واقعہ بھی یہی ہے کہ ان کا پورا کلام اس اصول کے گرد گھومتا ہے۔ ان کی پوری شاعری میں کیفیت ''ورود'' ہے ''آورد'' نہیں۔

ایک دفعہ راقم نے عرض کیا کہ حضرت! مسئلہ ختم نبوت اور رد قادیانیت کے پورے کلام کو علیحدہ چھاپ دیں۔ تو ''ہرچہ گویم حق گویم'' مجموعہ مرتب کر دیا۔ جسے مجلس تحفظ ختم نبوت نے بڑے اہتمام سے شائع کیا۔ بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ نظم کی طرح آپ کی نثر میں بھی نرالی شان ہے۔ جو ان کی تصنیفات سے ظاہر ہے۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت نے ۱۹۸۲ء میں پہلی بار چنیوٹ سے سالانہ ختم نبوت کانفرنس کو منتقل کر کے چناب نگر میں منعقد کیا تو آپ شیخوپورہ سے قافلہ لے کر مسلم کالونی چناب نگر کانفرنس میں تشریف لائے۔ اجلاس شروع تھا۔ ہزاروں کا اجتماع اور دھواں دھار تقریریں ہو رہی تھیں۔ اجلاس اپنے عروج پر تھا کہ فقیر نے دیکھا کہ حضرت گیلانی صاحبؒ ایک ''مست الست'' کی طرح کبھی اجتماع کو، کبھی سٹیج کو، کبھی مسجد کو، کبھی چار دیواری کو، کبھی صحن کو، کبھی آسمان کو، کبھی شامیانوں کو اور کبھی درختوں کو دیکھ رہے ہیں۔ ادھر ادھر نظر اٹھا کر متفکرانہ انداز کو میں نے دیکھا تو عرض کیا کہ مرشد! خیر ہے۔ کیا ہو رہا ہے۔ میری طرف متوجہ ہوئے اور اپنے دونوں ہاتھ اور سر میرے کندھے پر رکھ کر والہانہ انداز میں رو پڑے۔ فرمایا کہ میاں! میں ربوہ میں قافلہ امیر شریعت حضرت عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے اس شان میں فاتحانہ داخلہ کو دیکھ کر روح بخاریؒ کو تلاش کر رہا ہوں۔ وہ نہیں تو کم از کم حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ حضرت مولانا لال حسینؒ اخترؒ کوئی تو نظر آجائیں؟۔ جنہیں بغلگیر ہو کر مبارک باد دے سکوں اور پھر زار و قطار خوشی میں رو پڑے۔ اس وقت حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ اور حضرت مولانا تاج محمودؒ برآمدہ میں آگئے۔ تینوں حضرات مل گئے۔ حضرت گیلانی صاحبؒ کو اس حالت میں دیکھا تو تینوں حضرات محو گفتگو ہو گئے۔ کسی کام سے کسی ساتھی نے مجھے بلا لیا اور میں ان تینوں کو چھوڑ کر چل دیا۔

حضرت گیلانی صاحب صحت کے آخری دور تک ہر سال شیخوپورہ سے قافلہ لے کر ختم نبوت کانفرنس چناب نگر میں شریک ہوتے۔ جب لاہور منتقل ہو گئے تو لاہور سے قافلہ کے ہمراہ تشریف لاتے۔ گزشتہ سے پیوستہ سال بڑھاپے کے باوجود آخری اجلاس میں تشریف لائے۔ کرسی پر بیٹھ کر نظم پڑھی تو اجتماع تڑپ اٹھا۔

حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ لاہور کی ختم نبوت کانفرنس میں ہر سال تشریف لاتے۔ چند سالوں سے فقیر راقم اپنے شیخ حضرت اقدس سید نفیس الحسینی دامت برکاتہم کے ہاں رمضان کے آخری دنوں میں حاضری دینے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ گزشتہ سال ۲۶ رمضان المبارک کو حضرت گیلانی صاحبؒ ایک دوست کے ساتھ گاڑی پر خانقاہ سید احمد شہیدؒ پر تشریف لائے۔ فقیر کو بلوایا اور فرمایا کہ تمہیں ملنے کے لئے آیا ہوں۔ فقیر پانی پانی ہو گیا۔ حضرت کیا فرماتے ہیں؟۔ مجھے حکم کیا ہوتا' میں سر کے بل آپ کے قدموں میں حاضر ہو جاتا۔ فرمایا کہ نہیں۔ سنو! تو سہی کہ کیوں آیا ہوں۔ عرض کیا فرمائیں۔ گویا ہوئے کہ آج ستائیس رمضان المبارک ہے۔ ہمارے محلہ کی مسجد میں ختم قرآن ہے۔ تقریر کے لئے انہوں نے میرے ذمہ ڈیوٹی لگا دی۔ حضرت مولانا قاری نذیر احمد سے آپ کا پتہ چلا تو حاضر ہو گیا ہوں۔ میں نے سوچے سمجھے بغیر عرض کر دیا کہ حضرت میں حاضر ہو جاؤں گا۔ آپ اطمینان رکھیں۔ انہوں نے دعا دی اور چل دیئے۔

حضرت گیلانی صاحبؒ کے جانے کے بعد یاد آیا کہ آج رات مجلس لاہور کے فاضل مبلغ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن ثانی نے شہر کے دوسرے کنارے پر پروگرام طے کر رکھا ہے۔ بھاگم بھاگ مولانا ثانی صاحب سے جا کر عرض کیا کہ دو پروگرام ہیں اور دونوں متضاد سمتوں میں ہیں۔ جبکہ وقت ایک ہی ہے۔ سفر بھی خاصا ہے۔ کیا کریں؟۔ حضرت گیلانی صاحبؒ کے پروگرام پر نہیں جاتا تو ان کی پوزیشن خراب ہو گی۔ آپ کے پروگرام پر نہیں جاتا تو بھی مجرم بننا پڑے گا۔ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن ثانی نے فرمایا کہ حل نکالتے ہیں۔ مولانا ثانی پہلے اپنے پروگرام پر کینٹ میں لے گئے۔ وتروں کے فوراً بعد بغیر تلاوت ونعت کے تقریر پر بٹھا دیا۔ پندرہ بیس منٹ بیان کے بعد دوسرے ساتھی کا اعلان کیا۔ باہر نکلا تو مولانا ثانی موٹر سائیکل لئے تیار کھڑے تھے۔ فقیر کے بیٹھتے ہی موٹر سائیکل ہوا میں اڑا دیا۔ بیس کلومیٹر سفر کر کے حضرت گیلانی صاحبؒ کے ہاں حاضر ہوئے تو وہ نعت پڑھ رہے تھے۔ دیکھتے ہی فرمایا کہ لو مولوی صاحب آ گئے۔ میں

سرخرو ہوگیا۔نعت مکمل فرمائی۔فقیر کا بیان ہوا۔آپ نے دعا کرائی۔پروگرام مکمل ہونے کے بعد مجھے فرمایا کہ دیر کیوں ہوگئی؟۔میں نے صورت حال عرض کی کہ پہلے سے شہر کے دوسرے کنارے وقت دے رکھا تھا۔وہاں سے دوڑ کر آیا ہوں۔آپ مسکرائے اور فرمایا کہ جب میں نے سلام پھیرا تو آپ نہ تھے۔فوراً ماتھا ٹھنکا کہ میرے سے وعدہ خلافی تو نہ کریں گے۔البتہ دیر ہوسکتی ہے۔ حکمت عملی سے تلاوت کرائی۔پھر نعت پڑھی اور پھر ایک مقرر کو لگادیا۔جب وہ ڈھیر ہوا تو پھر خود نعت شروع کردی۔آخری شعر پر خیال آیا کہ مولوی صاحب اب بھی نہ آئے تو لوگ کیا کہیں گے کہ گیلانی صاحبؒ کی بھی مقرر نہیں مانتے۔بس خیال گزرا تو دیکھا کہ آپ مسجد میں داخل ہورہے ہیں۔شکر کیا کہ سرخرو ہوگیا۔میں نے حضرت گیلانی صاحبؒ کے قدموں کو ہاتھ لگایا کہ حضرت آپ کے حکم سے سرتابی تو ممکن نہ تھی۔لیکن آپ کی کرامت کہ تعمیل ارشاد ہوگئی۔آپ نے بہت دعا دی۔بس یہ آخری ملاقات تھی حضرت گیلانی صاحبؒ سے۔

اب اس وقت حضرت سید امین گیلانی صاحبؒ کا جنازہ ہورہا ہوگا۔ہزاروں میل دور لندن میں بیٹھا ان کی یادوں سے دل کو تسلی دے رہا ہوں۔اللہ تعالیٰ معاف فرمائیں کہ ان کی یادوں کی آڑ میں اپنے آپ کو اجاگر کررہا ہوں۔کیوں نہ ہو۔وہ اتنے بڑے انسان تھے کہ ان کی وابستگی سے کئی اجاگر ہوئے۔اللہ تعالیٰ ان کی قبر مبارک کو بقعہ نور بنائیں۔

جناب سید سلیمان گیلانی اب آپ ہمارے بڑے ہیں۔انشاءاللہ! آپ سے وعدہ رہا کہ فقیر راقم زندگی بھر حضرت گیلانی صاحبؒ کا نوکر رہا۔اب آپ کی نوکری کریں گے۔آپ بڑے باپ کے بڑے بیٹے ہیں۔اللہ تعالیٰ آپ کو ضائع نہیں فرمائیں گے۔اچھا میاں سلیمان آپ کو آج سیٹ نہیں ملی۔آپ کل پاکستان جائیں گے۔جنازہ سے تو ہم دونوں محروم رہے۔ آپ کو دوھرا صدمہ ہے۔لیکن جب سے دنیا بنی ہے ایسے ہورہا ہے۔جو آیا ہے اس نے جانا ہے۔ آپ پاکستان جائیں، میں سعودی عرب جاتا ہوں۔اپنے غم میں آپ میرے غم کو یاد رکھیں گے۔ اس لئے کہ وہ صرف آپ کے نہیں ہم سب کے بڑے تھے۔ہمارے بڑوں کے ساتھی تھے۔فقیر انشاءاللہ! ان کے لئے طواف کرکے ایصال ثواب کرے گا۔انشاءاللہ!

(لولاک شعبان المعظم ۱۴۲۹ھ)

۹۴.....مبلغ ختم نبوت جناب حافظ احمد بخشؒ!

وفات.....۲۲ اگست ۲۰۰۵ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت رحیم یار خان کے مبلغ حضرت مولانا حافظ احمد بخش صاحبؒ ۲۲ اگست ۲۰۰۵ء مطابق ۱۶ رجب المرجب ۱۴۲۶ھ بروز پیر قبل از عصر لاہور کارڈیالوجی سنٹر میں انتقال فرماگئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون! حضرت مولانا حافظ احمد بخش صاحبؒ نکوڈھ قوم کے چشم و چراغ تھے۔ والد صاحب کا نام ملک اللہ بخش تھا۔ بستی داد والا موضع سومن تحصیل شجاع آباد ضلع ملتان کے رہائشی تھے۔ حضرت مولانا احمد بخشؒ قد متوسط مائل بہ دراز' رنگ گندمی' جسم ہلکا' چہرہ پر چیچک کے ہلکے ہلکے داغ تھے جو بجائے خود خوبصورت لگتے تھے۔ داڑھی ورلی اور مشت بھر سے کبھی زائد نہ ہوئی۔ داڑھی کے بال ملائم اور سفید تھے۔ نیک طبیعت تھے۔ گفتگو میں کبھی فحش گوئی کو داخل نہ ہونے دیتے تھے۔ لیکن مناسب حد تک خوش مزاج تھے۔ ترش رو بالکل نہ تھے۔ دوستوں کے دوست تھے۔ خاندانی انسان تھے۔ جس سے دشمنی ہوگئی اسے بھی نہ بھلا پاتے تھے۔ قناعت پیشہ تھے۔ البتہ مہمانوں کے لئے دیدہ دل وفرش راہ تھے۔

حضرت مولانا حافظ احمد بخش صاحبؒ نے عید گاہ شجاع آباد میں جناب قاری غلام حسینؒ سے قرآن مجید حفظ کیا۔ ابتدائی تعلیم شجاع آباد سے متصل گاؤں میں حضرت مولانا محمد واصل مرحوم سے حاصل کی جو بہت بڑے متبحر عالم دین تھے۔ اسی طرح بستی ملوک کے حضرت مولانا سید در محمد شاہ فاضل دیوبند سے کسب فیض کیا۔ آپ کے والد ملک اللہ بخش صاحبؒ خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کے متوسلین اور جمعہ کے مستقل نمازی تھے۔ اس تعلق خاطر بنیاد پر اعلیٰ تعلیم کے لئے آپ کو دارالعلوم عید گاہ کبیر والا میں داخل کرادیا گیا۔ آپ کے اس زمانہ کے ساتھیوں میں حضرت مولانا خدا بخش شجاع آبادیؒ بھی ہیں۔ اس وقت آپ کے اساتذہ میں سے محدث العصر حضرت مولانا عبدالمجید لدھیانوی شیخ الحدیث باب العلوم کہروڑپکا زندہ باسلامت ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو لمبی صحت والی زندگی نصیب فرمائیں۔ دورہ حدیث شریف آپ نے جامعہ خیر المدارس ملتان سے کیا۔ فراغت کے بعد اپنے گاؤں میں عرصہ تک فی سبیل اللہ حفظ قرآن کی تعلیم دیتے رہے۔ بیسیوں حضرات نے آپ سے قرآن مجید مکمل حفظ کیا۔

حضرت حافظ صاحبؒ شریف الطبع نیک سیرت انسان تھے۔ آپ کی محنتوں نے علاقہ بھر میں صورت حال کو یکسر بدل دیا۔ علاقہ کے بہت سارے حضرات نے آپ سے حفظ مکمل کیا۔ دینی تعلیم حاصل کی۔ اس وقت وہ ملک کے طول وعرض میں خدمت اسلام کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ جو آپ کے لئے ذخیرہ آخرت ہے۔ موصوف سرائیکی کے رسیلے اچھے مقرر تھے۔ ان کی اردو بھی سرائیکی نما ہوتی تھی۔ آج سے تیس پینتیس سال قبل مولانا صوفی اللہ وسایا صاحبؒ ڈیرہ غازیخان میں عاشورہ محرم پردسیوں بستیوں میں جلسوں کا اہتمام کرتے تھے۔ مولانا حافظ احمد بخشؒ کو بھی وہاں بھیجا جاتا۔ یوں مجلس سے ان کا تعلق قائم تھا۔ حضرت قاضیؒ سے آپ کا تعلق اور حضرت جالندھریؒ سے آپ کی عقیدت بھی قابل قدر وقابل رشک تھی۔ خود بڑے مزے لے لے کر سناتے تھے کہ ٹبی درکھاناں نزد شجاع آباد کا چالیس پینتالیس سال سے جاری سالانہ جلسہ میں حضرت جالندھریؒ تشریف لے جاتے تو حافظ صاحبؒ آپ کو شجاع آباد سے لاتے۔

ایک دفعہ حضرت جالندھریؒ کی مسئلہ خلافت پر یادگار تقریر ہوئی۔ آپ نے حضرات خلفائے ثلاثہؓ اور سیدنا علی المرتضیٰؓ خلیفہ چہارم کے باہمی تعلق کو بیان کیا تو پورا مجمع پر گریہ کی کیفیت طاری تھی۔ آپ کی تقریر کے بعد سیانی عمر کے لوگوں کا کہنا تھا کہ آج حضرت جالندھریؒ کی تقریر نے رفض کے اثرات کو کان سے پکڑ علاقہ سے نکال دیا ہے۔ تب شیعہ، سنی ایک دوسرے کے جلسہ میں بڑے اہتمام سے شرکت کرتے تھے۔ شیعہ حضرات بھی حضرت جالندھریؒ کی مدلل ومعتدل گفتگو پر داد تحسین دیئے بغیر نہ رہ سکے۔ اس قسم کے بیسیوں واقعات کے حافظ صاحب مرحوم چشم دید گواہ اور راوی یا صاحب واقعہ تھے۔ حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ سے آپ کی عقیدت عشق کی شکل اختیار کئے ہوئے تھی۔

انہیں جماعتی تعلقات کی بنیاد پر حضرت مولانا حافظ احمد بخش صاحبؒ ۱۹۷۹ء کے اواخر اور ۱۹۸۰ء کے اوائل میں باضابطہ طور پر مجلس کے شعبہ تبلیغ سے وابستہ ہوگئے۔ رحیم یارخان میں آپ کا تقرر ہوا اور دم آخریں تک آپ وہاں تبلیغی خدمات انجام دیتے رہے۔ میٹھی طبیعت کے انسان تھے۔ ہر خورد وکلاں کے دل میں گھر کر گئے۔ حضرت مولانا قاری حماد اللہ شفیق مرحوم کی صحبت، حضرت مولانا غلام ربانی مرحوم کی تربیت نے آپ کو نکھار دیا۔ ضلع رحیم یارخان میں آپ نے تبلیغی کام کی دھاک بٹھادی۔ سرکلر روڈ پر آپ نے مجلس کا ملکیتی ضلعی دفتر تعمیر کرایا۔ ہر سال

ضلعی ختم نبوت کانفرنس کراتے جس میں شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستیؒ! بڑے اہتمام سے شرکت فرماتے۔ اکثر وبیشتر صدارت خانقاہ دین پور کے سجادہ نشین حضرت مولانا میاں سراج احمد دین پوری مدظلہ فرماتے۔ سال بھر میں کم از کم ایک بار ضلع بھر کا تبلیغی دورہ رکھا جاتا۔ علماء ومبلغین کی مستقل جماعت گاڑیوں پر کاروان کی شکل میں چلتی اور ضلع کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک کانفرنسوں اور جلسوں کا جال بچھادیا جاتا۔ آپ جہاں کہیں اپنے ضلع میں قادیانی فتنہ کی شرانگیزی کی خبر سنتے' جادھمکتے اور قادیانیت کو لگام ڈال دیتے۔ ضلع کے علمائے کرام سے آپ کام لینے کا گر جانتے تھے۔ جہاں جاتے کامیاب واپس لوٹتے۔ بہت ہی دیانت داراور اجلی سیرت کے انسان تھے۔ معاملات میں ایک پائی کے ادھرادھر ہوجانے کے روادار نہ تھے۔ خالص جماعتی ذہن تھا۔ مجلس کا کہیں شکوہ سنتے تو شیر غراں بن جاتے تھے۔ بہت اچھا وقت گزارا۔ اللہ تعالیٰ ان کی حسنات کو قبول فرمائے اوران کی سیأت سے درگزر فرمائے۔

حضرت حافظ صاحبؒ کے تین بیٹے ہیں۔ آپ نے تینوں بیٹوں کو خود حفظ کرایا۔ البتہ گردان ان کی قاری عبدالکریم کلاچوی سے کرائی جو شاہی مسجد میں مدرس تھے۔ آپ کی تین بیٹیاں ہیں۔ آپ کے پوتے نواسے بھی دینی ودنیوی تعلیم حاصل کررہے ہیں۔ بہت ہی خوش نصیب انسان تھے۔ خود' اہلیہ اور بڑے بیٹے نے' حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کی ہے۔ طبیعت ٹھیک تھی۔ ایک آدھ بار سینے میں معمولی درد ہوا۔ علاج کیا تو ٹھیک ہوگئے اور زندگی کی گاڑی چلتی رہی۔

وفات سے دس بارہ روز قبل گھر پر رات کو تکلیف ہوئی۔ شجاع آباد' پھر ملتان نشتر ہسپتال دس روز تک زیر علاج رہے۔ ڈاکٹروں نے انجوگرافی تجویز کی۔ لاہور کارڈیالوجی سنٹر داخل ہوگئے۔ ایک دن زیر علاج رہے۔ ابھی انجوگرافی کے لئے ڈاکٹر صاحبان رپوٹوں کی تیاری کے مراحل طے کررہے تھے کہ ۲۲ اگست بروز پیر چار بجے سہ پہر آپ کو دوبارہ تکلیف ہوئی۔ کلمہ طیبہ خود پڑھا۔ سب حاضرین کو سنایا پھر باری باری سب سے کلمہ طیبہ سنا اور پھر ان کو سنایا۔ گویا کلمہ طیبہ کا صحیح معنوں میں ورد کرتے ہوئے دیکھتے دیکھتے جان مالک حقیقی کو لوٹادی۔ ایمبولینس کے ذریعہ آپ کی میت کو آبائی گاؤں لایا گیا۔ اگلے روز حضرت مولانا عزیز الرحمن جالندھری مدظلہ نے جنازہ کی امامت فرمائی۔ آبائی قبرستان حاجی شہید میں سپرد خاک ہوئے۔ حق تعالیٰ ان کی قبر پر اپنی رحمتوں کی بارش نازل فرمائیں۔ آمین! ثم آمین!

(لولاک شعبان المعظم ۱۴۲۶ھ)

۹۵..... حضرت مولانا خدا بخش شجاع آبادیؒ

وفات..... ۲۹ ستمبر ۲۰۰۵ء

آج سے تقریباً ایک صدی قبل حضرت امیر شریعتؒ اور ان کے گرامی قدر رفقاء نے قادیان میں ختم نبوت کے کام کی بنیاد رکھی تھی۔ قادیان سے ملتان، چنیوٹ سے چناب نگر تک وہ سلسلہ بحمدہ تعالیٰ جاری و ساری ہے۔ ۱۹۷۴ء کے اواخر میں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت نے چناب نگر میں اپنے کام کا آغاز کیا۔ اب تو الحمدللہ مساجد و مدارس کی بہار کی فضا قائم ہوگئی ہے۔

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے زیر اہتمام ہر سال ماہ شعبان کی تعطیلات میں پورے ملک کی دینی جامعات کے علماء و طلباء کی بہت بڑی تعداد سالانہ ردِ قادیانیت کورس میں تربیت حاصل کرتی ہے۔ امسال کورس کے اختتام پر ہی چوبیسویں سالانہ ختم نبوت کانفرنس چناب نگر میں منعقد ہوئی۔ کانفرنس کے موقع پر ہمیشہ رفقاء کی مختلف ڈیوٹیاں لگتی ہیں۔ فقیر کے ذمہ ملک بھر سے تشریف لانے والے مہمانان کے عمومی کھانے کے کام کی نگرانی کرنا ہوتی ہے۔ گزشتہ چوبیس سال سے مہمانوں کو کھانا کھلانے کا نظم حضرت قاری محمد ابراہیم صاحب مہتمم جامعہ طیبہ گرین ٹاؤن فیصل آباد کے ذمہ ہوتا ہے۔ قاری محمد اشفاق صاحب بخاری مسجد جناح کالونی، قاری محمد ابوبکر دونوں حضرات کی سرپرستی میں سینکڑوں طلباء کھانے کے پنڈال میں ڈیوٹی دیتے ہیں۔ ۲۹ ستمبر ۲۰۰۵ء بروز جمعرات مغرب کے بعد فقیر راقم کھانے کے پنڈال میں مہمانوں کی خدمت میں مصروف تھا۔ اسی اثنا میں موبائل پر کال آئی۔ فون کرنے والے نے جب کہا کہ: ''ارشد شجاع آباد سے بول رہا ہوں'' تو میرا ماتھا ٹھنکا۔ وہی ہوا جس کا خدشہ تھا۔ ارشد صاحب مولانا خدا بخش صاحب کے خواہرزادہ ہیں۔ جنہیں مولانا کے کہنے پر مولانا عبدالرؤف جتوئی مرحوم نے ٹیلی فون کے محکمہ میں بھرتی کرایا تھا۔ انہوں نے بتایا کہ حضرت مولانا خدا بخش صاحب انتقال فرماگئے۔ **انا للہ وانا الیہ راجعون!** کل ۳۰ ستمبر جمعہ کو جنازہ ہوگا۔ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری دامت برکاتہم یا آپ، کوئی ایک ضرور شرکت کرے۔ ہزاروں مہمان ملک بھر سے آئے ہوئے تھے۔ کانفرنس جاری تھی۔ درمیان سے وقت نکالنا ناممکن تھا۔ ان سے

عرض کیا کہ ہم مشورہ کرتے ہیں۔ ضرور سبیل نکالنے کی کوشش کریں گے۔ لیکن آپ ہمارا انتظار نہ کریں۔ اپنی سہولت کے مطابق جنازہ کا نظم بنائیں۔ ہمارا مقدر ہوا تو شریک ہو جائیں گے۔ لیکن ہمارے انتظار کی وجہ سے جنازہ میں تاخیر بالکل نہ ہونے پائے۔

جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا کے شیخ الحدیث‘ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کی پالیسی ساز شخصیت حضرت مولانا عبدالمجید صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم کانفرنس کے پہلے دن ظہر کے قریب کانفرنس میں شرکت کے لئے تشریف لائے۔ اگلے روز جمعہ سے قبل آپ کے بیان کا نظم طے تھا۔ پہلی رات کی نشست کی صدارت بھی آپ نے کرنا تھی۔ جمعہ سے قبل کورس کے تین سو فضلاء اور حفظ کے پندرہ طالب علموں کو اسناد و انعامی کتب بھی آپ کے ہاتھوں دینے کا نظم طے تھا۔ آپ نے ان امور میں بیک وقت اپنی طرف سے اصالتاً اور حضرت امیر مرکزیہ دامت برکاتہم اور حضرت اقدس سید نفیس الحسینی دامت برکاتہم نائب امیر کی طرف سے نیابتاً نمائندگی فرمانا تھی۔ وہ ظہر سے قبل تشریف لائے تھے۔ اطلاع کے باوجود فقیر ان کی زیارت کے لئے وقت نہ نکال پایا تھا۔ اب آپ کی طرف سے یکے بعد دیگرے دو تین آدمی آئے کہ: ’’حضرت شیخ‘‘ یاد فرما رہے ہیں۔ اس وقت شام کا کھانا کھلانے کا کام عروج پر تھا۔ ہزاروں ساتھی کھانے کے پنڈال میں کھانا کھا رہے تھے۔ اس سے کہیں زیادہ انتظار میں تھے۔ لیکن آنکھیں بند کر کے ’’حضرت شیخ‘‘ سے ملاقات کے لئے چل پڑا۔ ابھی تک کسی کو حضرت مولانا خدا بخش مرحوم کے انتقال کی خبر فقیر نے نہیں سنائی تھی۔ ’’حضرت شیخ‘‘ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے شفقت سے گلے لگایا۔ تھپکی دی۔ تمام تھکاوٹیں دور ہو گئیں۔ فرمایا کہ تین کاموں کے لئے آپ کو بلایا ہے۔ ایک تو مولانا خدا بخشؒ کی تعزیت کرنی ہے۔ دوسرا جنازہ میں شرکت کے لئے مشورہ کرنا ہے۔ تیسرا آپ کو کھانا کھلانا ہے۔ اس لئے کہ میری اطلاع کے مطابق کام کی زیادتی کے باعث آپ ان دنوں کھانا نہیں کھا پاتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت مولانا خدا بخشؒ کے عزیزوں کا آپ کو فون آ چکا تھا۔ وہ آپ سے جنازہ پڑھانے کے لئے اصرار کر رہے تھے۔ فقیر نے عرض کیا کہ حضرت! مولانا خدا بخش صاحبؒ تو ہمارا رأس المال تھے۔ پوری رات آپ کے لئے سفر

کرنا۔ پھر یہاں کانفرنس میں تقسیم اسناد، صدارت، بیان، ان کا کوئی متبادل حل سامنے نظر نہیں آتا۔ دسترخوان پر دیر تک حضرت مولانا خدا بخش صاحبؒ کا ذکر خیر جاری رہا۔ رات کے اجلاس میں کانفرنس کے منتظم اعلیٰ حضرت مولانا صاحبزادہ عزیز احمد نے مولانا مرحوم کے لئے قرارداد تعزیت پیش کی۔

حضرت مولانا خدا بخش صاحبؒ کے والد گرامی کا نام حاجی سلطان محمودؒ تھا۔ سیوڑا قوم سے تعلق رکھتے تھے۔ خاندانی طور پر زمیندارہ پیشہ تھا۔ چاہ سدو والا موضع رکن ہٹی تحصیل شجاع آباد کے رہائشی تھے۔ حاجی سلطان محمود صاحب عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر ثانی، خطیب پاکستان حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ کے جمعہ کے نمازی تھے۔ قاضی صاحبؒ انہیں شفقت سے اپنا بھائی کہتے تھے۔ حاجی سلطان محمودؒ نے اپنے گھر سے قریبی بستی میں حضرت مولانا محمد واصلؒ کے ہاں اپنے فرزند خدا بخش کو ناظرہ قرآن مجید کے لئے بٹھایا۔ جب اس سے فراغت ہوئی تو ان کو دینی تعلیم کے لئے دارالعلوم کبیر والا میں داخل کرادیا۔ مولانا خدا بخشؒ اس لحاظ سے خوش نصیب تھے کہ بیک وقت حضرت مولانا عبدالخالقؒ، حضرت مولانا عبدالمجید صاحب دامت برکاتہم، حضرت مولانا علی محمد صاحبؒ، حضرت مولانا علامہ منظور الحقؒ، حضرت علامہ ظہور الحق ایسے شہرۂ آفاق ''اکابر خمسہ'' سے آپ نے کسب فیض کیا۔ کریما سے بخاری شریف تک کی تعلیم ''یک درگیر ومحکم گیر'' کے مصداق دارالعلوم کبیر والا میں حاصل کی۔

۱۹۶۶/۶۵ء میں آپ نے دورۂ حدیث شریف کیا، فراغت کے بعد سال چھ ماہ مدرسہ تعلیم الابرار ملتان میں تدریس کی۔ اس کے بعد عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے شعبہ تبلیغ سے وابستہ ہوگئے۔ مولانا خدا بخش صاحبؒ نے اپنی بھرپور جوانی سے بڑھاپے تک تقریباً ۳۸ سال عقیدۂ ختم نبوت کی پاسبانی کا فریضہ انجام دیا۔ حضرت مولانا جوانی میں میانہ قد، گندم گوں سرخی مائل رنگ، کتابی چہرہ، بھرواں جسم، اجلے لباس، میں ہر جگہ نمایاں نظر آتے تھے۔ چوکھی لڑائی میں قادیانیت کے خلاف شب و روز منہمک رہے۔ دوستوں کے دوست تھے۔ ہر وقت رفقاء کے جھرمٹ میں گھرے رہتے تھے۔ ان کے ہاں کوئی راز نہ تھا۔ کوئی ان سے راز کی بات کہتا اس کے

اٹھنے سے پہلے اسے وہ گویا انٹرنیٹ پر فیڈ کر کے نشر کر دیتے۔ اس حکمت عملی کا فائدہ یہ ہوا کہ کوئی کسی کی غیبت کرنے سے قبل ہزار بار سوچتا کہ یہ بات ظاہر ہو جائے گی۔ ویسے وہ بات اگلوا کر معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کے ماہر تھے۔ مولانا خدا بخشؒ نے تدریس نہ کی۔ ورنہ وہ ذی استعداد بہت اچھے مدرس بن سکتے تھے۔ افہام وتفہیم پر ان کو مکمل دسترس تھی۔ مشکل سے مشکل بات آسان پیرایہ میں اور سخت سے سخت مطالبہ خوبصورت نرم الفاظ میں بیان کرنے کے خوگر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی بھر کبھی جیل، مقدمہ، گرفتاری کی آزمائش میں مبتلا نہیں ہوئے۔

ڈیرہ غازی خان، بہاولپور، بہاولنگر میں مجلس کے مبلغ رہے۔ ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت کے دوران میں آپ بہاول نگر کے مبلغ تھے۔ تحریک کو اپنے حلقہ میں پروان چڑھانے کے لئے ہمہ تن مصروف عمل رہے۔ تحریک کے نتیجہ میں چناب نگر کو کھلا شہر قرار دیا گیا تو ۱۹۷۴ء کے اواخر میں جن حضرات نے سب سے اول اہل اسلام کی طرف سے فرض کفایہ ادا کیا ان میں حضرت مولانا مرحوم بھی شامل تھے۔ پہلے بلدیہ کے تھڑا پر نمازوں کا اہتمام، پھر مسجد محمدیہ ریلوے اسٹیشن کی تعمیر، بعدہ مسلم کالونی میں مسجد ومدرسہ کا قیام۔ ان تمام کاموں میں وہ برابر کے حصہ دار تھے۔ حق تعالیٰ نے آپ کو ردِ قادیانیت پر کامل دسترس بخشی تھی۔ اس وقت نئی ٹیم کے اکثر وبیشتر مبلغین حضرات کے آپ استاذ تھے۔ آپ نے مناظر اسلام فاتح قادیان مولانا محمد حیاتؒ سے ردِ قادیانیت کی تربیت حاصل کی تھی اور مولانا محمد حیاتؒ کے منظور نظر شاگردوں میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ یہی حال باقی اساتذہ کا تھا۔ حضرت مولانا مرحوم مردم شناس تھے۔ اساتذہ کے مزاج کو سمجھتے اور پھر اس کے مطابق طرز عمل اختیار کر کے ان کے دلوں میں گھر کر جاتے اور دعائیں لیتے۔

حضرت مولانا دھڑے کے بکے کی بجائے ''رانجھا سب دا سانجھا'' پر عمل پیرا ہوتے۔ البتہ جن سے دلی تعلق ہوتا ان کے متعلق کبھی کوئی پہلودار گفتگو نہ سن سکتے تھے۔ عزت دار شخص تھے۔ اپنے مفاد یا ذات کے متعلق کوئی خفت کا پہلو آتا تو ان کی طبیعت کڑھائی میں چنے کی طرح رقص کناں ہو جاتی تھی۔ حضرت مولانا نے بیک وقت مختلف الخیال حضرات سے دوستی کی اور اس کو خوب نبھایا۔ مثلاً مناظر اسلام امام اہلسنت مولانا عبدالستار تونسوی اور حضرت مولانا محمد ضیاء

القاسمیؒ خطیب اسلام کے مزاج میں آخری دور میں جماعتی ہم آہنگی نہ رہی۔ لیکن مولانا خدا بخشؒ نے دونوں حضرات سے تعلق نبھایا اور خوب نبھایا۔ حضرت مولانا اپنے کام سے کام رکھتے۔ جس مجلس یا ماحول میں جاتے ان کی ہاں میں ہاں ملا کر گوشہ عافیت تلاش کرتے ان پر اپنی رائے مسلط کرنا یا ان سے اختلاف کرنا ان کے مزاج کے خلاف تھا۔

پنجابی کا محاورہ ہے ''جتنا ٹرساں ستھرا ٹرساں'' جو کام کیا صاف کیا۔ سارے جہاں کا کام اپنے ذمہ بالکل نہ لیتے تھے۔ عزیمت کی بجائے رخصت پر زندگی بھر عمل کیا۔ ''خلق الانسان ضعیفا'' کی عملی تفسیر تھے۔ زندگی خوب مزے سے گزاری۔ نہانا' کپڑے بدلنا' حجامت بنانا' وقت پر کھانا' وقت پر نیند۔ غرض عبادت و ریاضت' تلاوت و ذکر جو معمولات تھے۔ وقت پر کرنے کے قائل تھے۔ زندگی بھر کبھی جھمیلوں میں نہیں پڑے۔ ان کی مجلس میں دو مختلف المزاج یا مختلف النظریہ دوست جمع ہو جاتے۔ ان کے درمیان خود متنازعہ موضوع کو چھیڑ دیتے۔ اب ان دونوں کی طرف سے گرم و سرد دلائل شروع ہو جاتے۔ آپ ابتدا میں ایک کی' پھر دوسرے کی حمایت کرتے۔ جب مجلس خوب جم جاتی بات تکرار تک پہنچ جاتی تو صلح کرا دیتے اور وعظ و نصیحت سے کام لیتے کہ میاں اپنے اپنے موقف پر خوب دلائل دو۔ تلخی ٹھیک نہیں۔ دوستوں کی گرم مزاجی نا قابل اصلاح ہو جاتی تو دامن جھاڑا۔ چادر کندھے پر رکھی اور اس پورے قضیہ سے لاتعلق ہو کر بیٹھ گئے۔ دوستوں کو ایسے پٹخنی دیتے کہ ان کا دھڑن تختہ ہو جاتا۔ کوئی شکوہ کرتا تو فرما دیتے کہ تمہیں کس بے وقوف نے کہا تھا کہ معاملہ کو یہاں تک لے جاؤ۔ فقیر کو دو بار حضرت مولانا کے ساتھ حج کی سعادت نصیب ہوئی۔ ان کی پوری تبلیغی زندگی میں اکثر و بیشتر ساتھ رہا۔ ابتدا میں حضرت مولانا سید منظور احمد شاہ حجازیؒ' مولانا خدا بخشؒ اور فقیر ہم تینوں کی مجلس میں تکون قابل رشک ہوتی۔ جس مجلس میں اکٹھے ہوئے منہ' کان' کندھا ملا کر اکٹھے مصرعہ اٹھاتے اور سماں باندھ دیتے۔ اچھے دوست تھے اور بہت اچھے دوست تھے۔ فقیر سے چند ماہ مجلس میں پہلے آئے تھے۔ لیکن علم و فضل' قابلیت و صلاحیت معاملہ فہمی ہر اعتبار سے فقیر سے کروڑ گنا سینئر تھے۔ بایں ہمہ اتنا عرصہ اتنے قرب کے باوجود ان کی زندگی کے بعض پہلو ایسے تھے جس میں اپنی مثال آپ تھے۔ آج سے دس گیارہ سال قبل کی بات

ہوگی کہ ''قادیانیت کے خلاف قلمی جہاد کی سرگزشت'' کتاب مرتب ہورہی تھی۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی مرحوم کا مضمون ماہنامہ ''حقیقت اسلام'' لاہور میں قسط وار شائع ہوا تھا۔ جسے نصف صدی بیت چکی تھی۔ عنوان تھا ''شناخت مجدد'' پروفیسر صاحب مرحوم نے مجدد کے دس معیار قائم کر کے اس پر مرزا قادیانی کو ناپا یا تو قادیانی کذاب کوتاہ قامت اور کند ذہن ثابت کیا۔ لاہوری مرزائیوں کے رد میں بہت عمدہ مقالہ تھا' لیکن اس کی کچھ اقساط مرکزی دفتر کی لائبریری سے شارٹ تھیں۔ مولانا خدا بخشؒ سے تذکرہ ہوا۔ مضمون کی خوب تعریف فرمائی۔ اس کی اشاعت پر بھرپور لیکچر دیا اور فرمایا کہ میں نے اسے مکمل کتابی شکل میں پڑھا ہے۔ بہت عمدہ دستاویز ہے۔ اسے ضرور شائع ہونا چاہئے۔ مولانا کی مہمیز لگانے سے میری تلاش کی رفتار تیز ہوگئی۔ بہاولپور' ملتان' لاہور' اسلام آباد' کراچی کی سرکاری وغیرسرکاری لائبریریوں کو چھان مارا اقساط مکمل نہ ہوسکیں۔ اس کی تلاش کا جنون سوار تھا (بعد میں مولانا محمد اقبال نعمانی خطیب علی پور چٹھہ کی زبانی معلوم ہوا کہ پروفیسر یوسف سلیم چشتیؒ ہمارے استاذ مناظر اسلام حضرت مولانا لال حسینؒ اختر کے کالج کے زمانہ کے استاذ تھے یہ نسبت نہ بیٹھنے دیتی تھی) دس گیارہ سال تلاش کی دھن سوار رہی اور اس صورت حال کے لمحہ لمحہ کی مولانا خدا بخش صاحبؒ کو اطلاع تھی۔ بلکہ ان کے سامنے سب کچھ ہورہا تھا۔ دس گیارہ سال بعد وہ مقالہ کتابی شکل میں جھنڈیر لائبریری میلسیؒ سے مل گیا۔ فوٹو لیا۔ ماہنامہ ''لولاک'' میں قسط وار شائع کیا۔ ماہنامہ ''لولاک'' میں اس مقالہ کے ''انٹرو'' میں مولانا خدا بخش صاحبؒ کے حکم پر شائع کرنے کا اعتراف کیا۔ بعدہ اسے احتساب قادیانیت کی کسی جلد میں شائع کر کے سکون پایا تو ایک دوست کو مولانا خدا بخش صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ مقالہ کتابی شکل میں میرے پاس بیس سال سے موجود ہے۔ مولانا اور فقیر کے رہائشی کمرے شمالاً جنوباً ہیں۔ پانچ فٹ پر کتاب مولانا کے پاس پڑی ہے اور میں تلاش میں دیوانہ ہورہا ہوں۔ لیکن مولانا نے کتاب کی ہوا تک نہ لگنے دی۔ یہ سنا تو آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا۔ عرض کیا کہ حضرت! واقعی کتاب آپ کے پاس تھی؟۔ بلاتکلف فرمایا! ہاں تھی اور اب بھی ہے۔ حضرت! آپ نے ذکر تک نہیں کیا؟۔ فرمایا کہ میری کتاب تھی۔ مجھے حق حاصل تھا کہ میں آپ کو دوں یا نہ دوں۔ واقعی دلیل وزنی

تھی۔ میں لاجواب ہوگیا۔اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مولانا کی قوت ارادی کتنی مضبوط تھی۔ لیکن مولانا مرحوم کے اس طرز عمل سے نہ صرف مجھے بلکہ مجلس کو یہ فائدہ ہوا کہ اس مقالہ کے تلاش کرتے کرتے پانچ صد سے زائد نایاب کتب ردِ قادیانیت کا مجلس کے کتب خانہ میں (اصل یا فوٹو) اضافہ ہوگیا۔

حضرت مولانا عبدالرحیم اشعرؒ جب مجلس کی لائبریری کے انچارج تھے تو ردِ قادیانیت پر کتب کی تعداد آٹھ صد کے قریب ہوگی۔اب یہ تعداد اٹھارہ صد کے قریب ہے۔اس زمانہ میں یقیناً نئی کتب شامل ہوئیں۔لیکن پانچ صد یا اس سے بھی زائد وہ ہیں جو اس مقالہ کی تلاش میں حاصل ہوئیں اور مجلس کے کتب خانہ میں اضافہ ہوا۔جس کا باعث مولانا خدا بخش بنے اور یقیناً اس کا ثواب بھی ان کو ہوگا۔

مولانا مرحوم نے قلم وقرطاس سے کبھی تعلقات استوار نہیں کئے چار سطری خط بھی لکھنا ان پر کوہ ہمالیہ کی چوٹی سر کرنے کے برابر تھا۔کبھی ترنگ میں آکر کچھ لکھا تو خوب تر لکھا۔البتہ کتب بینی ومطالعہ کے رسیا تھے۔آخری عمر تک کوئی کتب پڑھے بغیر نہ چھوڑتے تھے۔اکثر مجالس ان کی علمی ہوا کرتی تھیں۔طالب علمی اور عملی زندگی میں مولانا کی طبیعت ہمیشہ سہل پسند واقع ہوئی تھی۔ اللہ تعالیٰ ان کی آخرت کو بھی سہل فرمائیں۔وما ذالك على الله بعزيز!

ہزاروں ان کے شاگرد پورے ملک کی سرزمین کے چپہ چپہ پر ان کی تبلیغ کے اثرات۔ چناب نگر کے مساجد ومدارس ان کے لئے ذخیرۂ آخرت ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کو کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائیں۔گزشتہ سال چناب نگر میں کورس کے دوران شوگر کی بیماری کے باعث طبیعت مضمحل ہوئی۔سال بھر علاج جاری رہا۔مولانا نے ہمت نہ ہاری۔کسی کے محتاج نہ ہوئے۔لیکن مکمل روبصحت بھی نہ ہوسکے۔جان پہچان، حافظہ، مکمل آخیر تک کام کرتا رہا۔وقت موعود آن پہنچا تریسٹھ سال کی عمر میں سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر رب کے حضور حاضر ہوگئے۔اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ اپنے رحم وکرم کا اپنی شایانِ شان معاملہ فرمائیں۔آمین! بحرمة النبى لامى الكريم خاتم النبيين صلى الله تعالىٰ عليه وعلىٰ آله واصحابه واتباعه اجمعين۰ برحمتك يا ارحم الرحمين!

(لولاک شوال المکرم ۱۴۲۶ھ)

۹۶..... جناب قاری محمد صدیق صاحب فیصل آبادیؒ!

وفات..... ۷دسمبر ۲۰۰۵ء

دارالعلوم فیصل آباد کے شعبہ قرأت کے سربراہ حضرت قاری محمد صدیق صاحبؒ ۷دسمبر ۲۰۰۵ء بروز بدھ رات گیارہ بجے الائیڈ ہسپتال فیصل آباد میں انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون! حضرت قاری محمد صدیق صاحبؒ نے مدرسہ دارالہدیٰ چوکیرہ ضلع سرگودھا میں حضرت قاری عبدالحمید صاحبؒ کے پاس حفظ قرآن مجید مکمل کیا۔ تجوید حضرت قاری محمد شریف صاحبؒ کے ہاں لاہور میں مکمل کی۔ اس کے بعد جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور میں تجوید کے استاذ مقرر ہوگئے۔ چند سال وہاں پر تدریس کی۔ تبلیغی جماعت کے ممتاز رہنما خطیب ملت حضرت مولانا مفتی محمد زین العابدینؒ انہیں لاہور سے اپنے قائم کردہ جامعہ دارالعلوم پیپلز کالونی فیصل آباد میں تدریس کے لئے کھینچ لائے۔ جہاں آپ کو شعبہ تجوید وقرأت کا مسئول مقرر کیا گیا۔ آپ نے تین دھائی سے بھی زائد عرصہ تک بلامبالغہ ہزاروں حفاظ کو اعلیٰ درجہ کا قاری ومقری بنادیا۔ پاکستان کے چپہ چپہ میں آپ کے شاگردوں کی جماعت خدمت قرآن کا فریضہ سرانجام دینے کے لئے مسند تدریس پر فائز ہے۔

قاری محمد صدیق صاحبؒ ایک خاموش طبع انسان تھے۔ فحش گوئی، مذاق، مبالغہ تو درکنار کبھی آپ کی زبان سے ہلکا جملہ بھی صادر نہیں ہوا۔ عابد، زاہد، متقی، متورع، مخلص، کم گو انسان تھے۔ اخلاق حمیدہ میں آپ کسی اچھے انسان سے کم نہ تھے۔ ہر ایک کو خندہ پیشانی سے ملنا آپ کا طرہ امتیاز تھا۔ ملنسار طبیعت انہیں ودیعت ہوئی تھی۔ جو شخص ان سے ایک بار مل لیتا زندگی بھر کے لئے آپ کا مداح بن جاتا۔ دینی اجتماعات میں دعوت ملنے پر کبھی انکار نہ کرتے تھے۔ دور دراز کا سفر کر کے خلق خدا کو کلام خدا سنا کر محظوظ کرتے۔ قاری صاحبؒ کو اللہ رب العزت نے لحن داؤدی کی نعمت سے نوازا تھا۔ مصری وحجازی لہجہ میں تلاوت کرتے تو اجتماع پر سکوت کا سماں بندھ جاتا۔ قاری صاحبؒ جس مجلس میں جاتے لوگ انہیں آنکھوں پر بٹھاتے اور وہ دلوں پر حکمرانی کرتے۔ ہر مجلس میں میر مجلس ہوتے تھے۔ حضرت اقدس مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سے بیعت تھے۔ آپ کے محبوب مریدوں میں قاری صاحب کا شمار ہوتا تھا۔

قاری محمد صدیق صاحبؒ سے ہمارے مخدوم حضرت قاری ڈاکٹر محمد صولت نواز صاحب نے قرات کا رنگ پکڑا۔ مصر میں حضرت قاری عبدالباسط صاحبؒ کے ہاں جا کر شاگردی اختیار کی اور قاری عبدالباسط صاحبؒ کو فیصل آباد لانے میں کردار ادا کیا۔ قاری عبدالباسط صاحبؒ کا قیام ڈاکٹر صاحب کے ہاں تھا۔ قاری محمد صدیق صاحبؒ کی قاری عبدالباسط صاحبؒ ایسے شہرہ آفاق عالمی قاری سے ملاقات ہوئی جو یادگار تھی۔ دونوں حضرات اپنے فن کے ماہر تھے۔ تب قاری عبدالباسط صاحبؒ بھی قاری محمد صدیق صاحبؒ کی خداداد صلاحیتوں کے معترف ہوئے۔

(آج کل ہمارے مخدوم ڈاکٹر محمد صولت نواز صاحب عارضہ کمر کے باعث صاحب فراش ہیں۔ قارئین سے دعا کی اپیل ہے کہ حق تعالیٰ انہیں ختم نبوت کے تحفظ کی خدمات کے صلہ میں صحت کاملہ عاجلہ مستمرہ سے سرفراز فرمائیں۔ آمین)

قاری محمد صدیق صاحبؒ اور آپ کے رفقاء اور شاگردوں کی کوشش سے سماعت قرآن کا ذوق حجرہ تدریس سے جلسہ عام کے سٹیج پر منتقل ہوا۔ قاری محمد صدیق صاحبؒ کو عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کے لئے حق تعالیٰ نے بہت اچھا ذوق دیا تھا۔ ختم نبوت کی تمام کانفرنسوں کو اپنی کانفرنس سمجھ کر دعوت کے تکلف کے بغیر تشریف لاتے۔ چناب نگر کی سالانہ ختم نبوت کانفرنس پر تشریف لانا آپ کے معمولات کا حصہ تھا۔ جہاں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے امیر مرکزیہ اپنے شیخ‘ کی زیارت سے سرفراز ہوتے وہاں آخری اجلاس میں تلاوت سے سامعین و حاضرین کو مستفیض کرتے۔ فقیر راقم نے عرصہ دو سال سے آپ سے تقاضہ پر تقاضا کیا کہ اپنے قابل اعتماد شاگرد کو تدریس کے لئے چناب نگر مدرسہ ختم نبوت میں متعین فرمائیں۔ ’’قابل اعتماد‘‘ کی شرط ان کے لئے وجہ تلاش بن گئی۔ اس لئے کہ وہ اتنے بڑے آدمی تھے کہ ان کے اعتماد پر اترنا ہر کسی شاگرد کے بس میں نہ تھا۔ اس سال مدرسہ ختم نبوت چناب نگر سے تین طالب علم ان کی خدمت میں تجوید کے لئے بھجوائے۔ لیکن قدرت کو یہی منظور تھا کہ اب وہ آپ کے بڑے صاحبزادہ حضرت مولانا قاری محمد صاحب سے پڑھیں گے۔ عرّفت ربی بفسخ العزائم!

عرصہ پانچ سال سے دل کی تکلیف نے انہیں گھیرے میں لے لیا۔ پرہیز اور ادویات کے استعمال سے انہوں نے معمولات جاری رکھے۔ کبھی درس و تدریس میں بیماری کو حائل نہ ہونے دیا۔ وفات سے دو دن قبل تک بھی تعلیم جاری رکھی۔ پانچ چھ دن سے بوجھ محسوس کر رہے

تھے۔ڈاکٹر معالج کو چیک اپ کرایا۔انہوں نے سابقہ نسخہ کو جاری رکھنے کا مشورہ دیا۔آخری روز شام کو الائیڈ ہسپتال داخل کرایا گیا۔ڈرپ لگی۔ہنستے مسکراتے چند گھنٹوں میں قاری کلام اللہ اللہ تعالیٰ کے حضور حاضر ہوگیا۔رات گیارہ بجے کے قریب وصال ہوا۔اگلے دن جمعرات کو گیارہ بجے دارالعلوم میں جنازہ ہوا۔جامعہ دارالعلوم ربانیہ پھلور کے شیخ الحدیث اور شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی صاحبؒ کے شاگرد رشید حضرت مولانا حافظ نذیر احمد صاحب نے نماز جنازہ پڑھائی۔دارالعلوم کے قریبی بڑے قبرستان میاں کالونی میں سپرد خاک ہوئے۔

تدفین کا واقعہ بھی بجائے خود وجہ استعجاب ہے۔حضرت مفتی زین العابدینؒ نے ایک دن رفقاء سے میاں کالونی کے قبرستان کے ایک کونہ کے متعلق فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ دارالعلوم کے اساتذہ ہم سب یہاں جمع ہوں۔تاکہ ایک ساتھ اٹھیں۔قاری نذیر احمدؒ جو دارالعلوم کے استاذ تھے وہ فوت ہوئے تو اس کونہ میں مدفون ہوئے۔حضرت مفتی صاحبؒ کے انتقال پر مذکورہ خواہش کے پیش نظر قبر تیار کرلی گئی۔لیکن پے در پے اور متواتر شہادتوں کے باعث کہ حضرت مفتی صاحبؒ نے غلام محمد آباد کالونی کے قبرستان میں شہداء کی قبروں کے ساتھ تدفین کی خواہش کی تھی۔اس میاں کالونی قبرستان میں تیار شدہ قبر پر مٹی ڈال کر خالی قبر پر قبر کا نشان دیا گیا تھا۔تاکہ کسی اور استاذ کے لئے جگہ محفوظ رہے۔اس سے پہلے دارالعلوم کے ایک استاذ کے نوعمر بیٹے غالباً سعید صاحب جو قاری محمد صدیق صاحب سے پڑھنے کے متمنی تھے۔وہ بیمار ہوئے تو عالم نزع میں کہا کہ میری قبر قاری محمد صدیق صاحبؒ کے ساتھ بنانا۔حالانکہ قاری محمد صدیقؒ زندہ سلامت تھے۔باپ نے بیٹے سے کہا کہ آپ کی مراد قاری نذیر احمدؒ ہیں جو پہلے فوت ہوگئے ہیں۔ان کی قبر کے ساتھ آپ کی قبر بنے؟۔لیکن اس نے کہا کہ نہیں قاری محمد صدیقؒ کی قبر کے ساتھ۔اس وقت اسے عالم نزع کی سختی سے ”بھول گئے“ پر محمول کیا گیا۔اس بچے کی قبر ایک قبر چھوڑ کر قاری نذیر احمدؒ کے ساتھ بن گئی۔جو قبر کی جگہ چھوٹی اسے مفتی صاحبؒ کے لئے تیار کیا گیا۔لیکن خالی رہ گئی۔اب قاری محمد صدیق صاحبؒ کے لئے تیار شدہ خالی قبر کو کھولکر آپ کو دفن کیا گیا۔یوں اس لڑکے کی قبر قاری محمد صدیق صاحبؒ کے متصل قرار پائی۔اس کی بے قراری کو قرار آ گیا۔

عالم آخرت میں پہلے متمنی شاگرد پہنچا پھر استاذ۔کیا عجب ہے کہ اب وہاں بھی قرآن مجید کی تدریس کا عمل شروع ہوگیا ہو۔ (لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۶ھ)

۹۷..... جناب قاری نورالحق قریشیؒ ایڈووکیٹ

وفات..... ۱۱دسمبر ۲۰۰۵ء

۱۱دسمبر ۲۰۰۵ء بروز اتوار صبح کی نماز کے بعد جناب قاری نورالحق صاحب ایڈووکیٹ ملتان میں وصال فرما گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون! قاری صاحبؒ قریشی کا خاندان کہروڑ پکا کا رہائشی ہے۔ کہروڑ پکا کی معروف دینی وسماجی شخصیت حضرت مولانا سعید احمدؒ کے ہاں ۲۲ دسمبر ۱۹۳۷ء کو قاری صاحبؒ پیدا ہوئے۔ حفظ وقرات اور سکول کی ابتدائی تعلیم کہروڑ پکا میں حاصل کی۔ کالج ووکالت کی تعلیم ملتان میں مکمل کرنے کے بعد ملتان میں پریکٹس شروع کی۔

حضرت مولانا قاضی احسان احمد شجاع آبادیؒ سے نسبتی فرزند کا شرف حاصل ہوا۔ ملتان میں اچھے ماہر قانون دان ودانشور تھے۔ مختلف قومی اخبارات میں آپ مضامین لکھتے رہتے تھے۔ حضرت قاضی صاحبؒ کی سوانح حیات آپ کی یادگار تصنیف ہے۔ قاری صاحبؒ اچھے سلجھے اور منجھے ہوئے سیاستدان تھے۔ آپ نے مفکر اسلام حضرت مولانا مفتی محمود صاحبؒ سے سیاسی تربیت حاصل کی تھی۔ آپ نے حضرت مفتی صاحبؒ کی سیاسی بصیرت کے حوالہ سے مفتی صاحبؒ کے زمانہ حیات میں کتاب تحریر کی۔ جسے بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ حضرت مفتی صاحبؒ سے قربتیں آپ کو جمعیت علماء اسلام میں لے گئیں۔ مولانا سید نیاز احمد گیلانیؒ' مولانا ضیاء القاسمیؒ کی شخصیات نے پنجاب جمعیت علماء اسلام کے نظامت علیاء کے عہدہ کو خاصہ مقبول عہدہ بنادیا تھا۔ لیکن قاری صاحبؒ جمعیت پنجاب کے عہدہ پر کانٹادار مقابلہ کے بعد فائز ہو گئے۔ اس زمانہ میں ملک کے کونہ کونہ میں آپ نے جمعیت کے پیغام کو پہنچایا۔ تحریک نظام مصطفیٰؐ میں آپ کی تقریریں شعلہ بار ہوتی تھیں۔ جنرل محمد ضیاء الحق کے زمانہ میں قومی اتحاد فوجی حکومت میں شامل ہوا۔ جمعیت کے حصہ میں بھی چند وفاقی وازتیں آئیں۔ تب پنجاب جمعیت نے وزارت میں اپنا حصہ مانگا تو قاری صاحبؒ وزارت کے امیدوار قرار پائے۔ لیکن مرکزی جمعیت کے لئے مشکل یہ تھی کہ سرحد بلوچستان جو جمعیت کے ووٹوں کے اعتبار سے گڑھ ہیں ان کو نظر انداز کرنا ممکن نہ تھا۔ دو تین وزارتیں حصہ کی تھیں۔ اس سے تمام صوبوں کو راضی کرنا مشکل تھا۔ یہ معاملہ یہیں رہ گیا۔ قاری صاحبؒ ہمیشہ نہ صرف جمعیت بلکہ تمام دینی جماعتوں مدارس عربیہ کی ترقی کے لئے [illegible] ...اں رہے۔

اتحاد بین المسلمین کے داعی اور علمبردار رہے۔ بہت اچھے دوست پرور انسان تھے۔ غریب رفقاء کے کام آنے والے تھے۔ ملنسار نفیس طبیعت تھی۔ جب محترمہ بے نظیر بھٹو صاحبہ وزیر اعظم بنیں تب قاری صاحبؒ نے پاکستان پیپلز پارٹی کو اپنی شمولیت کے شرف سے نوازا۔ خانقاہ عالیہ دین پور کے مسند نشین ہمارے مخدوم حضرت مولانا میاں سراج احمد دین پوری دامت برکاتہم وزیر اعظم کے ایڈوائزر رہے تو اس زمانہ میں قاری نور الحق صاحبؒ کے اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن بننے کی خبریں گشت کرتی تھیں۔ قاری صاحبؒ سرائیکی پارٹی کے بانی ارکان میں سے تھے۔ انتظامی لحاظ سے سرائیکی صوبہ بن جانے کے حق میں تھے۔ لیکن جب اس پارٹی میں سرائیکی لسانی عصبیت کا رنگ دیکھا تو دامن جھاڑ کر علیحدہ ہو گئے۔ آپ کا ڈسٹرکٹ بار کونسل میں بہت احترام تھا۔ ڈسٹرکٹ بار کے صدر بنے۔ عاملہ کے رکن بھی رہے۔

غرض دینی' سیاسی' سماجی تمام تحریکوں میں متحرک رہے۔ آپ نفیس طبیعت اور کھلے دل کی شخصیت تھے۔ سیاست کے اتار چڑھاؤ میں رواداری اور وضع داری کو ہمیشہ قائم رکھا۔ تمام تحریکوں میں ملک وقوم کی خدمت کے لئے پیش پیش رہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام حلقوں میں برابر احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ قاری صاحبؒ اس دور میں بہت غنیمت شخصیت تھے۔ آپ نے بڑی بھرپور زندگی گزاری اور بڑا نام ومقام پایا۔

چند سالوں سے صرف اور صرف اپنے پیشہ سے تعلق تھا۔ بلکہ اس کی بھی بڑی حد تک ذمہ داری اپنے صاحبزادہ اکرام الحق قریشی ایڈووکیٹ کو سونپ دی تھی۔ عمر بھر دنیاداری میں ملوث رہنے کے باوجود عبادت وریاضت بالخصوص خطابت وتلاوت کو معمول بنائے رکھا۔ کہروڑ پکا اپنی خاندانی مسجد کی خطابت کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ زندگی بھر تراویح میں قرآن مجید سناتے رہے۔ آخری چند سالوں سے اپنے پوتے کا قرآن تراویح میں خود سنتے تھے۔

صحت بہت اچھی تھی۔ آخری عمر تک کبھی کسی بڑے عارضہ سے دوچار نہیں ہوئے۔ آخری روز صبح معمول کے مطابق مسجد گئے۔ صبح کی نماز باجماعت ادا کی۔ اجتماعی دعا کے بعد انفرادی دعا میں مشغول ہو گئے۔ خوب الحاح وزاری سے اونچی آواز میں دعائیں پڑھتے رہے۔ جونہی دعا ختم کی مصلی پر ہی دراز ہو گئے اور اپنی جان مالک جہاں کو لوٹا دی۔ اتنی خوبصورت وحسین موت آئی جو قابل رشک ہے۔ (لولاک ذی الحجہ ۱۴۲۶ھ)

۹۸......مولانا عبدالرؤف الازہریؒ

وفات......۱۶ مارچ ۱۹۹۴ء

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے فاضل نوجوان مبلغ، حضرت مولانا عبدالرؤف الازہریؒ ۲ شوال ۱۴۱۴ھ بروز بدھ انتقال فرماگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

مولانا عبدالرؤفؒ ضلع مظفر گڑھ، تحصیل علی پور، قصبہ جتوئی کی ملحقہ بستی ٹھارخان میں پیدا ہوئے۔ مڈل تک تعلیم جتوئی میں حاصل کی پھر دینی تعلیم کی طرف قدرت نے رخ موڑ دیا۔ دارالعلوم کبیروالا اور مخزن العلوم خان پور میں دینی تعلیم حاصل کی۔ دورہ حدیث شریف حضرت مولانا مفتی محمودؒ سے مدرسہ قاسم العلوم ملتان میں پڑھا۔ آپ کا پورا خاندان حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ سے بیعت تھا۔ آپ خاندانی طور پر احراری تھے۔ اس لئے تعلیم سے فراغت حاصل کرتے ہی حضرت امیر شریعت کی جماعت عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت سے وابستہ ہوگئے۔ ملتان، کراچی، لاہور، فیصل آباد، گوجرانوالہ میں جماعت کی طرف سے تبلیغی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں آپ لاہور میں مبلغ تھے۔ آپ نے تحریک میں والہانہ ومجاہدانہ خدمات انجام دیں۔ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ کی زیر ہدایت آپ نے تحریک کے لئے شب وروز ایک کردیئے۔ بعد میں آپ نے اسلام آباد اور سرحد میں مثالی خدمات سرانجام دیں۔ قدرت نے آپ کو بڑی خوبیوں سے نوازا تھا۔ عالمی مجلس کے تبلیغی اسفار میں انتھک محنت کرتے تھے۔ ۱۹۷۷ء کی تحریک نظام مصطفیٰ میں آپ سندھ کے سفر سے واپسی پر ایک حادثہ کا شکار ہوئے۔ چند ماہ صاحب فراش رہے۔ قدرت نے صحت سے سرفراز فرمایا تو پھر اپنے کام پر جت گئے۔

فیصل آباد میں قیام کے دوران آپ نے حضرت مولانا تاج محمودؒ کی صحبت سے بھرپور فائدہ حاصل کیا۔ لولاک کی مجلس ادارت کے رکن رہے۔ قادیانی جماعت کا چوتھا گرو مرزا طاہر ملک میں محفل سوال وجواب منعقد کیا کرتا تھا۔ فیصل آباد اور گوجرانوالہ میں آپ نے مرزا طاہر کو دوبدو زچ کیا مدلل اور ٹھوس سوالات سے مرزا طاہر کی بولتی بند کردی۔ اسلام آباد میں قیام کے دوران میں آپ نے ایک سفر مصر کا کیا۔ وہاں ایک تربیتی کورس میں شرکت کی۔ جو جامعہ الازہر کی

طرف سے منعقد کیا گیا تھا۔ مصر سے حجاز مقدس بغرض حج تشریف لے گئے۔ بعد میں ایک بار پھر رمضان المبارک میں عمرہ کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے۔ حضرت مولانا عبدالرؤف مرحوم نے حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ حضرت مولانا عبداللہ درخواستیؒ حضرت مولانا مفتی محمودؒ حضرت مولانا تاج محمودؒ حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ، حضرت مولانا محمد حیاتؒ ایسے نابغہ روزگار حضرات سے کسب فیض کیا۔ بیعت و ارادت کا تعلق حضرت اقدس مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم سے تھا۔ موصوف بڑے حاضر جواب اور غضب کا حافظہ رکھنے والے تھے۔ ایک بات پڑھ لی یا سن لی تو ہمیشہ کے لئے ذہن دماغ کے کمپیوٹر میں محفوظ میں ہوگئی۔ بڑے مرنجاں مرنج دوست نواز تھے۔ لطائف سے مجلس کشت زعفران بنانا آپ پر بس تھا۔ حضرت امیر شریعتؒ اور دیگر اکابر کے دل و جان سے شیدائی تھے۔ موصوف ایک نظریاتی رہنما تھے۔ عالمی مجلس کے کاز کے لئے آپ کی خدمات مثالی اور قابل ستائش تھیں۔ کئی بار جیل بھی جانا پڑا۔ مقدمات و زبان بندیاں تو اس زمانہ میں معمول کی بات تھیں۔

گزشتہ چند سالوں سے آپ کو شوگر کی تکلیف ہوگئی تھی۔ علاج و معالجہ جاری رکھا۔ پرہیز کے قریب تک نہ پھٹکتے تھے۔ مولانا مرحوم جیسا میٹھا آدمی میٹھا ترک کردے یہ کیسے ہوسکتا تھا؟۔ اس سال رمضان المبارک میں اسلام آباد قیام کے دوران آپ پر شوگر کا شدید اٹیک ہوا۔ طبیعت بگڑتی سنبھلتی رہی۔ مگر آپ کے جماعتی معاملات میں فرق نہیں آیا۔ آخری عشرہ میں زیادہ کمزور ہوگئے تو ملتان تشریف لائے۔ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری نے ملتان میں رہ کر علاج کرنے کا فرمایا۔ مگر وہ گھر جانے پر مصر تھے۔ گھر تشریف لے گئے ایک دو روز بعد طبیعت سنبھل گئی۔ علاج بھی جاری رہا۔ بدھ کے روز نماز عشاء پڑھی اور حسب معمول لیٹ گئے۔ ساڑھے نو بجے شب کے قریب دل کی تکلیف ہوئی اور چل بسے۔ دوسرے دن جمعرات کو گیارہ بجے جنازہ ہوا۔ مولانا موصوف کے عنداللہ مقبولیت کا اندازہ ان کے جنازہ کے اجتماع سے لگایا جاسکتا ہے۔ اتنا بڑا اجتماع اس علاقہ میں اپنی مثال آپ تھا۔ حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب دامت برکاتہم تعزیت کے لئے تشریف لے گئے۔ تمام جماعتی ساتھی دوست عزیز و اقارب سب افسردہ ہیں۔ مگر وہ بڑے سکون و اطمینان سے دنیا و مافیا سے بے خبر آرام فرمارہے ہیں۔ قدرت ان کی قبر کو بقعہ نور بنائے۔ (ہفت روزہ ختم نبوت یکم جولائی ۱۹۹۴ء)

۹۹...... حضرت حافظ محمد حنیف ندیم سہارنپوریؒ

وفات......۲۰ اکتوبر ۱۹۹۴ء

۲۰ اکتوبر ۱۹۹۴ء بوقت ساڑھے تین بجے شام حرکت قلب بند ہونے سے کراچی میں حضرت حافظ محمد حنیف ندیم سہارنپوری انتقال فرماگئے۔ اناللّٰہ وانا الیہ راجعون!

حضرت حافظ صاحب مرحوم راجپوت برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ رنگ پور علاقہ تھل ضلع میانوالی کے علاقہ میں آپ کا خاندان تقسیم کے بعد آباد ہوا۔ آپ نے تعلیم سرگودھا میں حاصل کی۔ قرآن مجید کے حافظ وقاری اور عالم دین تھے۔ تعلیم سے فراغت کے بعد روڈہ ضلع سرگودھا میں تدریس کی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ تدریس کے زمانہ میں اپنے علاقہ میں مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ حضرت مولانا محمد حیاتؒ حضرت مولانا محمد شریف بہاولپوریؒ حضرت مولانا عبدالرحمٰن میانویؒ مولانا قاضی عبداللطیف شجاع آبادیؒ کے جلسے رکھتے رہے۔

آپ نے وعظ وتبلیغ ومناظرہ سے قادیانیت کو زچ کیا۔ مجاہد ملت حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ نے جمعیت علماء اسلام کے ترجمان ''ترجمان اسلام'' کو لاہور سے جاری کیا تو اس میں بطور مدیر معاون کے کام کرنا شروع کیا۔ جناب ڈاکٹر احمد حسین کمالؒ کے ساتھ عرصہ تک اس پرچہ میں کام کرتے رہے۔ جمعیت علماء اسلام کا علیحدہ گروپ بنا تو آپ حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ کے پرچہ ہفت روزہ ''الجمعیۃ'' راولپنڈی سے منسلک ہوگئے۔ سالہا سال اس میں خدمات انجام دیں۔ بعد میں کراچی سے رانا بشیر صاحب نے روزنامہ صداقت جاری کیا تو اپنی خدمات اس کے لئے وقف کردیں۔

وہاں سے حضرت اقدس مولانا تاج محمود صاحبؒ کی خواہش پر ہفت روزہ لولاک فیصل آباد سے منسلک ہوگئے۔ حضرت مرحوم کی وفات کے بعد لولاک کو مکمل طور پر آپ نے سنبھالا۔ کراچی سے عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کا دوسرا ترجمان ہفت روزہ ختم نبوت جاری ہوا تو

آپ کا حضرت مولانا محمد شریف جالندھریؒ نے اس پر تقرر کر دیا (تھوڑے بہت معمولی وقفہ کے علاوہ) تادم زیست اس پرچہ سے وابستہ رہے۔ مولانا مرحوم بہت ملنسار اور خوش اخلاق تھے۔ رد قادیانیت پر اچھی خاصی دسترس رکھتے تھے۔ جو قادیانی گفتگو کرتا اسے لاجواب کر دیتے۔ ٹھنڈی طبیعت کے مالک تھے۔ فریق مخالف کو دلائل و براہین سے بند کرنے کا قدرت نے آپ کو کامل سلیقہ بخشا تھا۔ زندگی میں کئی کامیاب مناظرے کئے۔ قلم کے دھنی تھے۔ صاف ستھری تحریر ہوتی تھی۔ سادہ عام فہم گفتگو کرتے تھے۔ شاعری کا بھی ذوق تھا۔ مگر اسے اہمیت نہ دیتے تھے۔ انتہائی منکسر المزاج تھے۔ ساتھیوں کو آگے بڑھانے اور اہمیت دینے میں خوشی محسوس کرتے تھے۔ ان کی خواہش ہوتی تھی کہ متبادل رفقاء تیار ہوں۔ فقیر راقم الحروف کے ساتھ ان کا ہمیشہ مخلصانہ و مربیانہ برتاؤ رہا۔ ہمیشہ فقیر کی تحریر و بیان کی اصلاح فرماتے تھے۔ ''شاہین ختم نبوت'' کا فقیر راقم کے لئے جوڑ سب سے پہلے انہوں نے جوڑا۔

سات سال کی عمر کے تھے کہ والد صاحب کا انتقال ہوا۔ پچھلے سال والدہ صاحبہ فوت ہوگئیں۔ کوئی حقیقی بہن بھائی نہ تھا اور خود بھی زندگی بھر مجرد رہے۔ ان کی کل کائنات ایک بیگ تھا جس میں چند جوڑے کپڑے اور چند کتابیں ہوتی تھیں۔ اچھے خاصے کاتب تھے۔ پینٹری کا کام بھی جانتے تھے۔ صدیق آباد کانفرنس کے اور ختم نبوت کانفرنس لندن کے بینر وہ خود لکھتے تھے۔ جامع مسجد باب الرحمت پرانی نمائش کراچی و دفتر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کراچی کی نئی عمارت پر تمام تر لکھائی انہوں نے خود فرمائی تھی۔ اچھے خاصے ڈیزائنر تھے۔ ہفت وار ختم نبوت کی اکثر و بیشتر ڈیزائننگ میں خود رہنمائی فرماتے تھے۔

عمر پچاس سال سے متجاوز ہوگی۔ صدیق آباد کانفرنس پر تشریف لائے۔ واپسی پر اپنے پھوپھی زاد بھائی حافظ خلیل احمد قیصر اور دیگر اعزاء سے ملنے کے لئے کروڑ لعل عیسن گئے۔ حافظ خلیل صاحب کے ہاں ان کا رہنا سہنا تھا۔ چھٹی گزارنے کے لئے بھی ان کے ہاں تشریف لے جاتے تھے۔ واپسی پر پیر کو ملتان تشریف لائے۔ حضرت مولانا عزیز الرحمن جالندھری نے

ایک دن کے لئے روک لیا۔ منگل دفتر مرکز یہ رہے۔ بدھ کو فقیر گھر سے واپس آیا تو دفتر میں ملاقات ہوئی۔ دن بھر ساتھ رہے۔ شام کو انہوں نے زکریا ایکسپریس سے کراچی کے لئے سفر کیا۔ جمعرات کو وہاں پہنچے۔ آرام کیا۔ ظہر کے بعد معمول کے مطابق کام کیا۔ سوا تین بجے ایک بچے کو بوتل لانے کے لئے حکم کیا۔ بچہ واپس آیا تو آپ کی طبیعت دگرگوں تھی۔ رفقاء کے آنے سے پہلے آپ اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔

کراچی میں آپ کو غسل دیا گیا۔ جنازہ پڑھا گیا۔ جمعہ ۲۱ اکتوبر کو ہوائی جہاز سے ان کا تابوت ملتان لایا گیا۔ کراچی سے مولانا محمد علی صدیقی ہمراہ آئے۔ ملتان ایئرپورٹ پر عالمی مجلس کے مرکزی ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری دامت برکاتہم کی قیادت میں ملتان دفتر کا عملہ اور دیگر رفقاء نے آپ کے تابوت کو وصول کیا۔ ایمبولینس کے ذریعے مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری' جناب جمعہ خان اور مولانا محمد علی صدیقی ان کے تابوت کو لے کر کروڑ لعل عیسن تشریف لے گئے۔ وہاں پہنچ کر آپ کے جسد خاکی کو تابوت سے نکالا گیا۔ چوبیس گھنٹے سے زیادہ وقت گزرنے کے باوجود نعش صحیح سلامت اور چہرہ تروتازہ تھا۔ چہرہ کی رونق مزید نکھر گئی تھی۔ موت کے آثار تک نہ تھے۔ ایسے محسوس ہوتا تھا کہ میٹھی گہری نیند سو رہے ہیں۔ حاضرین نے چہرے کا دیدار کیا۔ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری کی اقتداء میں پانچ بجے شام نماز جنازہ پڑھی گئی اور کروڑ لعل عیسن کے قبرستان میں انہیں رحمت حق کے سپرد کر دیا گیا۔ زندگی بھر رحمت عالم ﷺ کی عزت و ناموس کے پاسبان رہے۔ قیامت میں بھی آپ ﷺ کا مرحوم کو سایہ شفاعت نصیب ہو۔ آمین! (ہفت روزہ ختم نبوت ۱۲ نومبر ۱۹۹۴ء)

۱۰۰......حضرت مولانا سید محمد علی شاہؒ

وفات......۱۸ جنوری ۱۹۹۰ء

علاقہ بہاول پور کے معروف عالم دین' مناظر اسلام' خطیب اہل سنت حضرت مولانا سید محمد علی شاہ صاحبؒ ۱۸ جنوری ۱۹۹۰ء بروز جمعرات صبح پانچ بجے اپنے آبائی گاؤں پپلی راجن میں انتقال کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

حضرت مولانا سید محمد علی شاہؒ حسنی حسینی سید تھے۔ آپ کا پورا خاندان رافضی تھا۔ رحمت حق نے دستگیری فرمائی۔ آپ نے حضرت مولانا مفتی واحد بخش صاحبؒ سے احمد پور شرقیہ میں دینی تعلیم حاصل کرنی شروع کی۔ بلا کے ذہین تھے۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے بہاول پور کی یونیورسٹی جامعہ عباسیہ میں داخلہ لیا۔ اس وقت جامعہ میں نابغہ روزگار حضرات متعین تھے۔ پنجاب کے معروف گدی نشین حضرت مولانا پیر مہر علی شاہ گولڑویؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ شیخ الجامعہ تھے۔ حضرت امام العصر مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد رشید حضرت مولانا محمد صادق صاحبؒ بہاول پور میں ناظم امور مذہبیہ تھے۔ ان حضرات سے حضرت مولانا سید محمد علی شاہؒ نے اکتساب علم کیا۔ اس زمانے میں جامعہ عباسیہ کی ایم اے کی ڈگری کو علامہ کہا جاتا تھا۔ شاہ صاحبؒ نے جامعہ کی انتہائی ڈگری ''علامہ'' اعلیٰ نمبروں میں حاصل کر کے جامعہ میں پہلی پوزیشن حاصل کی۔ شیخ الجامعہ حضرت مولانا غلام محمد صاحبؒ نے بخاری شریف کے پرچہ پر سو فیصد نمبر دے کر اس پر نوٹ دیا کہ میں اصول کی رو سے سو سے زائد نمبر نہیں دے سکتا۔ ورنہ مولانا سید محمد علی شاہؒ اس سے زیادہ بھی زیادہ نمبروں کے مستحق تھے۔ اپنے وقت کے شیخ کی شاہ صاحبؒ کے متعلق یہ رائے آپ کے لئے بہت بڑا اعزاز تھی۔

نوعمری میں شاہ صاحبؒ فارغ التحصیل ہوئے۔ آپ نے آبائی علاقہ پپلی راجن میں جامعہ عباسیہ بہاول پور کے زیر اہتمام رفیق العلماء اسکول منظور کرایا۔ جس کا ریاست میں مڈل کے برابر درجہ تھا۔ آپ اس کے صدر مدرس مقرر ہوئے۔ سکول کی ڈیوٹی کے علاوہ طلباء کو دوسرے اوقات میں دینی کتب ''درس نظامی'' پڑھاتے تھے۔ آپ کے سینکڑوں شاگرد اس وقت دین متین کی خدمت کا مقدس فریضہ سرانجام دے رہے ہیں۔

دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ تبلیغ اسلام کا فریضہ سرانجام دیتے تھے۔ایسے مخلص بے لوث انسان تھے کہ شب وروز میلوں کا پیدل وسائیکل پر سفر کر کے دور دراز تک تبلیغ اسلام کے لئے تشریف لے جاتے۔حق گو مجاہد نڈر اور بے باک خطابت سے علاقہ میں آپ نے دھاک بٹھا رکھی تھی۔بدی کو روکنے میں آپ کا وجود درّہ عمرؓ کی حیثیت رکھتا تھا۔رفض وبدعت کے مقابلہ میں اللہ کی تلوار تھے۔شجاع آباد کے مولانا قاضی محمد یاسینؒ مولانا محمد واصلؒ اور مولانا محمد علی شاہؒ تینوں حضرات کی ایک جماعت تھی جو مجاہدین فی سبیل اللہ تھے۔ان کے نام سے کفر اس طرح بھاگتا تھا جس طرح حضرت عمرؓ کے سایہ سے شیطان۔

آپ کی زندگی حق گوئی وبے باکی کی علامت تھی۔ایک دفعہ علاقہ کے تمام زمینداروں نے مشترکہ میٹنگ میں فیصلہ کیا کہ اپنے علاقہ میں کسی عالم دین کی تقریر نہ ہونے دیں گے۔ان دنوں بستی فقیراں میں ایک تبلیغی جلسہ تھا۔زمینداروں نے پولیس سے مل کر سپیکر پر پابندی اور باہر کے علماء کا داخلہ بند کرادیا جو حضرات آگئے ان کی زبان بندی کرادی۔مولانا دوست محمد قریشیؒ اور دوسرے حضرات پہنچ گئے۔ان سے زبان بندی کے احکامات کی تعمیل کرالی گئی۔ظہر تک جلسہ نہ ہوسکا۔تمام انتظامات مکمل ہیں۔سپیکر لگا ہوا ہے۔علماء موجود ہیں۔مگر جلسہ شروع نہ ہوسکا۔ظہر کے قریب مولانا سید محمد علی شاہؒ تشریف لائے۔نماز پڑھائی۔سپیکر لگوایا اور خطاب شروع کردیا۔علاقہ کی پولیس اور زمیندار موقع پر موجود ہیں مگر شاہ صاحبؒ کی حق گوئی اور بہادری کے سامنے کسی کی نہ چلی۔آپ نے زمینداروں وجاگیرداروں کو للکارا۔شرم کے مارے ان کے منہ لٹک گئے۔ندامت کے مارے سر جھک گئے۔اس طرح کی سینکڑوں مثالیں دی جاسکتی ہیں۔

ایک دفعہ کسی نے کبڈی کا دنگل رکھ دیا۔ہزاروں کا اجتماع ہوگیا۔پروگرام شروع ہوگیا۔شاہ صاحبؒ ساتھی کے ہمراہ سائیکل پر کسی تبلیغی سفر سے واپس آرہے تھے۔سائیکل موڑا۔دنگل میں جادھمکے۔ان کو دیکھتے ہی لوگ پریشان ہوگئے۔پہنچتے ہی آپ نے اذان کہی۔لوگوں میں بھگدڑ مچ گئی۔نماز باجماعت ادا کی اور وعظ شروع کردیا۔جو لوگ بچ گئے وعظ کی مجلس میں شامل ہوگئے۔ایک دفعہ دنگل ہورہا تھا۔آپ کو اطلاع ہوئی۔پہنچتے ہی لاٹھی چلانی شروع کردی۔ایک آدمی بھی سامنے نہ ٹھہر سکا۔سب بھاگ گئے۔بڑا ہی خیر وبرکت کا دور تھا۔لوگ احترام کرتے تھے۔علماء میں بہادری کا خمیر تھا۔اب یہ سب باتیں زمانہ رفتہ کی باتیں ہوتی جارہی ہیں۔ایک

دفعہ رافضی حضرات سے مباہلہ ہوا۔ آپ اپنے اہل وعیال ورفقاء کو لے کر مقام مباہلہ پر پہنچ گئے۔ مگر دوسرے فریق نے بھاگ جانے میں عافیت سمجھی۔

مناظر' خطیب' علم وفضل' دلائل کی پختگی' غضب کا حافظہ' فقہ کی جزئیات پر عمیق نظر اور آپ کے مجاہدانہ کردار نے آپ کو مقبول عام بنادیا تھا۔ علاقہ کے عوام آپ سے دلی محبت کرتے تھے۔ ان کے چشم ابرو کے اشارے پر جان کی بازی لگانے پر تیار ہوجاتے تھے۔ آپ کے فتویٰ کو حرف آخر سمجھا جاتا تھا۔ راقم کے استاذ محترم حضرت مولانا حافظ اللہ بخش صاحب آپ کے شاگرد رشید ہیں۔ فقیر راقم خان پور سے دورہ حدیث شریف کر کے گھر آیا تو میرے والد صاحب مرحوم نے استاذ محترم حضرت مولانا حافظ اللہ بخش صاحب سے فرمایا کہ اسے دین کے کام پر لگانا ہے تو ٹھیک ہے۔ ورنہ میں تو زمیندار ہوں۔ میرا کام حاضر ہے۔ آج سے شروع کردے۔ حضرت مولانا حافظ اللہ بخش صاحب اپنے استاذ حضرت مولانا سید محمد علی شاہ صاحبؒ کے پاس تشریف لے گئے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ کو خط لکھا کہ ہمارے علاقہ سے ایک نوجوان اس سال فارغ التحصیل ہوئے ہیں۔ آپ ان کو جماعت میں شامل کرلیں۔ حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے حضرت شاہ صاحبؒ کو خط لکھا کہ حضرت مولانا لال حسین اخترؒ نے فجی آئی لینڈ سے ایک عالم دین کو بھیجا ہے۔ ان کے لئے سپیشل (شوال المکرم میں) تربیتی کلاس کھولنی ہے۔ آپ ان کو بھی بھیج دیں۔ چنانچہ مولانا عبدالمجید فجی آئی لینڈ' مولانا بشیر احمدؒ مہتمم جامعہ عثمانیہ شورکوٹ اور فقیر راقم پر مشتمل سہ رکنی جماعت نے فاتح قادیان حضرت مولانا محمد حیاتؒ سے ردقادیانیت کا دوماہی کورس مکمل کیا۔ امتحان ہوا۔ اللہ رب العزت نے فضل فرمایا۔ امتحان سے فراغت کے بعد حضرت اقدس مولانا محمد علی جالندھریؒ نے فرمایا کہ:

۱...... آپ امتحان میں اچھے نمبروں پر کامیاب ہوئے۔

۲...... آپ کے استاذ حضرت مولانا محمد حیاتؒ نے آپ کو جماعت میں شامل کرنے کی سفارش کی ہے۔

۳...... آپ کے متعلق مولانا سید محمد علی شاہ صاحبؒ نے خط لکھا ہے۔ مولانا محمد علی شاہؒ میرے (حضرت جالندھریؒ) نزدیک اس لئے قابل احترام ہیں کہ حضرت امیر شریعت سید

عطاء اللہ شاہ بخاریؒ ان کا احترام اوران کی رعایت کرتے تھے۔آل انڈیا مجلس احرار کی ورکنگ کمیٹی کا اجلاس چھوڑ کر پپلی راجن کے جلسہ میں حضرت امیر شریعتؒ شریک ہوتے تھے۔چوہدری افضل حقؒ مولانا حبیب الرحمٰنؒ لدھیانویؒ حضرت امیر شریعتؒ سے اصرار کرتے کہ آپ اجلاس کو بھگتا کر آجائیں تو حضرت شاہ جیؒ فرماتے تھے کہ پورا خاندان اور علاقہ رافضی ہے۔وہاں ایک سید ہے(سید محمد علی شاہؒ)اس کے جلسہ پر میں جانا فرض سمجھتا ہوں۔

حضرت مولانا محمد علی جالندھریؒ نے یہ تین باتیں ارشاد فرما کر مجھے حکم فرمایا کہ آپ تیاری کریں۔آج سے ہی میرے ساتھ جماعت کے پروگرام پر چلنا ہے۔اس لحاظ سے مجلس میں فقیر کی شمولیت کا باعث بھی حضرت مولانا سید محمد علی شاہؒ تھے۔

۹۳ سال کی عمر پائی۔داڑھی کے بال دوبارہ سیاہ ہونا شروع ہو گئے تھے۔آخری وقت تک تبلیغ کا فریضہ انجام دیتے رہے۔اتنی بڑی عمر کے باوجود بڑے مضبوط قویٰ کے انسان تھے۔ قدرت نے علم وعمل کی طرح صحت کی دولت سے بھی نوازا تھا۔۱۷ جنوری کو مبارک پور کے قریب کسی گاؤں میں خطاب کیا۔مغرب کی نماز کی امامت شروع کی۔پہلی رکعت میں جب انعمت علیم! پر پہنچے تو خاموش ہو گئے۔کچھ دیر خاموش کھڑے رہے۔مقتدی پریشان ہو گئے۔آپ نے زور سے اللہ! اللہ! کہا اور لوگوں کے دل ہلا دیئے۔نماز توڑ کر ساتھی آگے بڑھے اور آپ کو پکڑ کر بٹھا دیا۔فرمایا تم اپنی نماز پوری کرو۔ساتھی نماز سے فارغ ہوئے۔فرمایا مجھ پر فالج کا حملہ ہوا ہے۔آپ لوگ گواہ بن جائیں کہ میں تمام گناہوں سے توبہ کرتا ہوں اور پھر کلمہ شریف کا بار بار ورد کرتے رہے۔لوگوں کو کہا کہ تم بھی کلمہ پڑھو۔کلمہ پڑھتے پڑھتے فالج کا اثر زبان پر پہنچا۔سواری کرا کے گھر لایا گیا۔صبح پانچ بجے راہی ملک بقا ہوئے۔آپ کی وصیت کے مطابق اسلامیہ مشن بہاول پور کے شیخ الحدیث مولانا محمد حنیف نے نماز جنازہ پڑھائی۔بلا مبالغہ ہزاروں کا اجتماع تھا۔ مرد،عورتیں،چھوٹے بڑے،شیعہ،سنی سب ان کے انتقال پر رو رہے تھے۔یہ ان کی قبولیت عامہ اور مقبولیت عند اللہ کی دلیل ہے۔وصیت کے مطابق عام قبرستان میں ہمیشہ کے لئے محو خواب ہو گئے۔اللہ رب العزت ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائیں۔سچ تو یہ ہے کہ ان کی وفات ایک جہان کی وفات ہے۔

(ہفت روزہ ختم نبوت ۱۱مئی ۱۹۹۰ء)

فراقِ یاراں

ام المومنین حضرت ماریہ قبطیہؓ کے بطن مبارک سے آنحضرت ﷺ کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم پیدا ہوئے بچپن میں ان کا وصال اس حالت میں ہوا کہ آپ ﷺ نے انہیں اپنی گود نبوت میں اٹھایا ہوا تھا حضرت ابراہیم کی روح نے قفس عنصری سے پرواز کی تو آپ ﷺ کے آنسو مبارک رواں ہو گئے آپ ﷺ نے فرمایا ابراہیم آپ کی جدائی نے ہمیں غم زدہ کر دیا۔

کسی عزیز کی جدائی پر دل صدمہ کرے اور آنکھ آنسو بہائے جہاں یہ فطری تقاضا ہے وہاں ترجمان فطرت حضور ﷺ کی سنت مبارکہ بھی ہے اس دنیا سے جانے والے اکابر، معاصر، اساتذہ، مشائخ اور جماعتی دوستوں کی جدائی کے لمحوں پر اپنے دل کی تسلی کے لیے فقیر کچھ نہ کچھ لکھتا رہا تقریباً ۳۵ سال کے داستان غم کی یہ دستاویز ہے جو آپ کے سامنے پیش کرنے کی جرات ہو رہی ہے۔ آپ انہیں تعزیتی مضامین، سوانحی خاکے یا نثری مرثیہ قرار دیں تو آپ کو اس کا حق حاصل ہے لیکن مجھ سے پوچھیں تو یہ مضامین میرے دل کے ٹکڑے ہیں جوان جانے والے حضرات کی جدائی پر قلم سے کاغذ پر منتقل ہوتے رہے ہیں یہ ایام رفتہ کے آنسو ہیں جو گرتے رہے اور میں انہیں کاغذ پر جمع کرتا رہا۔

۱۹۷۱ء سے یہ سلسلہ شروع ہوا اور ابھی تک جاری ہے نہ معلوم کہ کب خود کی باری آجائے۔ کہ غم فراق سہنے کی بجائے دل ہار جائے اور بجائے رونے کے روٹھ جائے۔ نوحہ، مرثیہ، رونا، غم، سوگ سب کچھ کا آپ اس میں پرتو دیکھیں گے لیکن مجھ مسکین سے پوچھیں کہ جس پر ان حضرات کے غم جدائی کے پہاڑ ٹوٹے ان صدمات سے دل ٹوٹا کمر جھکی آنکھیں بھیگیں جگر پارہ پارہ ہوا لیکن میں ابھی تک زندہ ہوں۔

فقیر...... اللہ وسایا

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوۃ
حضوری باغ روڈ • ملتان • فون:4514122

فردوس بریں

از

عبدالحلیم شرر

پہلا باب

پریوں کا غول

اب تو ۱۲۵۱ھ ہے، مگر اس سے ڈیڑھ سو سال پیشتر سیاحوں اور خاصّیۃً حاجیوں کے لیے وہ کچّی اور اُونچی سڑک نہایت ہی اندیشہ ناک اور پُر خطر تھی جو بحرِ خزر یسین کے جنوبی ساحل سے شروع ہوئی ہے اور شہر بابل میں ہو کے شاہنامے کے قدیم دیوستان یعنی ملک ماژندران اور علاقہ رودبار سے گُذرتی اور کوہسارِ طالقان کو شمالاً جنوباً قطع کرتی ہوئی شہر قزوین کو نکل گئی ہے۔ مدتوں سے اِس سڑک کا یہ حال ہے کہ دن دہاڑے بڑے بڑے قافلے لُٹ جاتے ہیں اور بے گناہوں کی لاشوں کو برف اور سردی مظلومی و قتل و غارت گری کی یادگار بنا کے سالہا سال تک باقی رکھتی ہے۔

اِن دنوں ابتدائی سرما کا زمانہ ہے۔ سالِ گزشتہ کی برف پوری پگھلنے نہیں پائی تھی کہ برف برسنا شروع ہو گئی۔ مگر ابھی جاڑا اتنے درجے کو نہیں پہنچا کہ موسمِ بہار کے نمونے اور فصل کی دلچسپیاں بالکل مٹ گئی ہوں۔ آخری موسم کے دو چار پھول باقی ہیں اور کہیں کہیں اُن کے عاشق و قدردان بلبلِ بدخشاں بھی اپنی ہزار داستانی و نغمہ سنجی کے راگ سُناتے نظر آ جاتے ہیں۔ یہ کوہستانِ عرب کے خشک و بے گیاہ پہاڑوں کی طرح برہنہ اور دُھوپ میں جُھلسے ہوئے نہیں بلکہ ہر طرف سایہ دار درخت اور گھنی جھاڑیوں نے نیچر پرستوں اور قُدرت کے حقیقی قدردانوں کے لیے عُمدہ عُمدہ عشرت کدے اور تنہائی کی خلوت گاہیں بنا رکھی ہیں۔ اور جس جگہ درختوں کے جُھنڈ تھے، وہاں آسمان کے نیلے شامیانے کے نیچے قُدرت نے گھاس کا سبزہ اور مخملی فرش بچھا دیا ہے جس پر بیٹھ کے کوئی شرابِ شیراز کے لُطف اٹھانا چاہے تو یہاں نہرِ رُکنا کے بدلے نہرِ ویرنجان موجود ہے جو شاید ابھی ڈیڑھ صدی بھی نہیں گزری کہ رُودِ سفید سے کاٹ کے پہاڑوں کے اندر ہی اندر مختلف

گھاٹیوں میں گھمائی اور آخر شہر خرم آباد کے قریب بحر خزر میں گرائی گئی ہے۔

اِن ہی دلچسپیوں اور قدرت کے ان ہی نظر فریب منظروں نے اس کوہسار کے متعلق طرح طرح کے خیالات پیدا کر دیے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جنت ان ہی گھاٹیوں میں ہے اور بعض سمجھتے ہیں کہ قدیم دیوزادوں کو کیومرث ورستم وزیمان کے زورِ بازو نے فنا کر دیا، مگر ان کی یادگار میں بہت سی پریاں آج تک اِن تنہائی کے مقامات میں سکونت پذیر ہیں۔ خوش عقیدہ لوگوں میں سے اکثروں نے ان پریوں کو اُڑتے دیکھا ہے اور بعض سیاحوں کو تو پریوں کے بڑے بڑے ہوش رُبا غول گھاٹیوں سے ناگہاں نکل پڑتے نظر آئے۔ یہ بھی سُنا جاتا ہے کہ جو کوئی یکہ وتنہا اِن پریوں کے غول میں آتا ہے، فوراً مر جاتا ہے۔

مگر پریوں اور قدیم دیوؤں سے زیادہ ظالم ملاحِدا۵ اور باطنیہ۶ لوگ ہیں جو اس علاقے میں آباد اور پھیلے ہوئے ہیں۔ اور جو پُرانے اصول وعقائد کا مسلمان ان کے ہاتھ پڑ جاتا ہے، کسی طرح جاں بر نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً جمادی الاوّل، جمادی الآخر اور رجب کے مہینوں میں ان کے مظالم کی دھوم مچ جاتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ علاقہ ہائے ترکستان وغیرہ اور استراخان کے مسلمان جب حج کو جاتے ہیں تو جہازوں پر بحر خزر سے پار ہو کے اسی علاقے میں اُترتے اور اسی کوہسار طالقان کو طے کرتے ہوئے ارضِ عراق کو جاتے اور پھر وہاں سے خاکِ پاک حجاز کا ارادہ کرتے ہیں۔ اگرچہ یہاں کے مظالم کی ہر جگہ شہرت ہو گئی ہے اور بہت سے لوگوں نے یہ راستہ چھوڑ دیا ہے مگر پھر بھی بعض بے پروا مسلمان اپنی خوش اعتقادی کے جوش میں آ نکلتے ہیں۔ علی الخصوص آمل اور اس کے مضافات کے لیے تو اور کوئی راستہ ہی نہیں۔

یہ سڑک جس کا اُوپر ذکر آیا، بہت دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ مگر ہمارے پیشِ نظر صرف وہی

ہے جہاں یہ سڑک نہرِ ویرنجان کے کنارے کنارے گزری ہے۔ اس مقام سے علاقۂ رُودبار کے میدان ختم ہو گئے اور کوہستان سخت اور پیچیدہ نشیب و فراز کی ابتدا ہے۔ یہاں سے کچھ آگے بڑھ کے سڑک اور طرف گئی ہے اور نہرِ کوہِ البرز کے دانتوں میں "چکر کھا کے دشوار گزار اور پیچیدہ گھاٹیوں میں غائب ہو گئی ہے۔ شام کو شائد ہی چند گھڑیاں باقی ہوں گی۔ آفتاب سامنے برف آلود چوٹیوں کے قریب پہنچ گیا ہے۔ اس کی کمزور کرنوں نے جو تھوڑی گرمی پیدا کر دی تھی، مِٹ گئی اور ہوا کے سرد جھونکے جو بلند برفستان سے پھسلتے ہوئے آتے ہیں، انسان کے لیے کپکپا دینے کو کافی ہیں۔

اس جگہ پر اور ایسی حالت میں شمال کی طرف سے دو مسافر سر سے پاؤں تک کپڑوں میں لپٹے اور دو بڑی گٹھڑیوں کی صورت بنائے ہوئے آہستہ آہستہ آ رہے ہیں۔ دونوں اپنے چھوٹے چھوٹے اور تھکے ماندے گدھوں پر سوار ہیں۔ ان کی سست روی اور مجموعی حالت سے خیال ہوتا ہے کہ کسی گاؤں کے قریب کے مُلّا یا فقیر ہیں جو امارت اور سپاہیانہ دونوں وضعوں سے جدا کسی دینی غرض اور تقدّس کی شان سے اس سفر کو نکلے ہیں۔ مگر نہیں۔ وہ قریب آ گئے اور معلوم ہوا کہ مُلّا ہیں نہ مشائخ بلکہ دونوں نوعُمر شریف زادے ہیں، اور حیرت کی بات یہ ہے کہ دونوں میں ایک مرد ہے اور ایک عورت۔ ان کے لباس اور وضع سے چاہے نہ ظاہر ہو مگر بُشرے بتاتے ہیں کہ کسی معزز خاندان کے چشم و چراغ ہیں اور ممکن نہیں کہ کسی نامی اور شریف گھرانے سے تعلق نہ رکھتے ہوں۔ اس لیے کہ موٹے موٹے اور لمبے چوڑے کملوں کے نیچے جنھیں سر سے پاؤں تک لپیٹ لیا ہے، دونوں شرفائے آمل کا لباس پہنے ہوئے ہیں۔ مرد جو ایک خوبصورت نوجوان ہے، ایک اُونی کفتان پر بڑا پوستین کا لباس پہنے ہوئے ہے۔ سر پر قدیم لمبی ترکی ٹوپی ہے جو بانس کی تیلیوں سے

ایک مخروطی صورت میں بنا کے بکری کی سیاہ کھال سے مڑھ دی گئی ہے۔ٹوپی پر عمامہ ہے اور اسکے کئی پیچ سر سے نیچے اُتر کے کانوں اور گلے میں لپٹے ہوئے ہیں۔ پاؤں میں موزے اور ایک اُونی پاجامہ ہے۔ کمر میں چمڑے کی پیٹی کسی ہے، جس میں خنجر لگا ہے اور تلوار لٹک رہی ہے۔اس نوجوان کے پاس کمان اور تیروں کا ترکش بھی ہے۔مگر اس عہدِ قدیم کے یہ ضروری اسلحہ گدھے کی زین میں بندھے ہیں اور یہی ایک حربہ ہے جس کے ذریعے سے شکار کر کے یہ دلاور نوجوان اپنے اور اپنی دل رُبا رفیقہء حیات کے لیے قوتِ لایمُوت حاصل کرتا ہے۔ الغرض ایک گدھے پر تو یہ نوجوان سوار ہے اور دوسرے پر ایک اٹھارہ اُنیس برس کی پری جمال۔ موٹے موٹے کپڑے اور بھدّے پوستین اس کے زاہد فریب حُسن کو بہت کچھ چھپا رہے ہیں۔مگر ایک مہ وش کی شوخ ادائیں کہیں چھپائے چھپی ہیں! جس قدر چہرہ کھلا ہے، حسن کی شعائیں دے رہا ہے، اور دیکھنے والے کی نظر کو پہلا ہی جلوہ یقین دلا دیتا ہے کہ ایسی نازنین و حسین پھر نظر نہیں آئے گی۔ ہماری آفتِ روزگار مہ جبیں ایک زرد ریشمی پاجامہ پہنے ہے جو اُوپر سے نیچے تک ڈھیلا اور پاؤں کے گٹوّں پر خوش نما چُستی کے ساتھ بندھا ہے۔ گلے میں دیبائے سرخ کا ایک کرتا ہے اور سر پر نیلی پُھولدار اطلس کی خمار۔ لیکن یہ سب کپڑے ایک پُھولے پھولے پوستین کے اندر چُھپے ہوئے ہیں۔ جو چیز کہ اس کے عورت ہونے کو عام طور پر ظاہر کر رہی ہے، وہ چھوٹی چھوٹی سیکڑوں چوٹیاں ہیں جو خمار کے نیچے سے نکل کر ایک شانے سے دوسرے شانے تک ساری پیٹھ پر بکھری چلی گئی ہیں اور راستے کے نشیب و فراز یا گدھے کی تیز روی سے بار بار کُھل جاتی ہیں۔

اِس دل رُبا لڑکی کے حسن و جمال کی تصویر دکھانا مشکل ہے۔ مگر غالباً یہ چند باتیں مشتاق دلوں میں اور آرزو مند نگاہوں کے سامنے اس کے زاہد فریب چہرے کا ایک معمولی سا خاکہ قائم کر

سکیں۔ گول آفتابی چہرہ جیسا کہ عموماً پہاڑی قوموں میں ہوتا ہے، سُتے اور کھنچے ہوئے، سرخی کی جھلک دینے والے گال، بڑی بڑی شرابی آنکھیں، لمبی نوک دار پلکیں، بلند مگر کسی قدر پھیلی ہوئی ناک اور خمدار ہونٹ، باریک اور ذرا پھیلی ہوئی باچھیں، چھوٹے سے سانچے میں ڈھلی ہوئی نوک دار ٹھوڑی، شرمگیں اور معمولی جھکی نظروں کے ساتھ شوخ اور بے چین چشم وابرو اور اس تمام سامان حُسن کے علاوہ تمام اعضاو جوارح کا غیر معمولی تناسُب ہر شخص کو بے تاب و بے قرار کر دینے کے لیے کافی ہے۔

یہ دونوں نوعمر مسافر چاروں طرف کے منظروں کو دیکھتے ہیں اور مقامی دشواریوں کی وجہسے دل ہی دل میں ڈرتے ہوئے چلے جاتے ہیں۔ دن کے آخر ہو جانے کے خیال سے ان کے نازک چہرے جنھوں نے ابھی تک تجربے کی پختگی نہیں حاصل کی، پریشان ہونے لگے ہیں۔ مگر اس پر بھی خموشی کا قُفل نہیں کُھلتا۔ ناگہاں کسی فوری جذبے سے مغلوب ہو کے نازنین نے ٹھنڈی سانس لی اور باریک دلفریب آواز میں پوچھا ''آج کون سا دن ہے''؟

نوجوان: (چپکے ہی چپکے حساب لگا کر) جمعرات۔

لڑکی: (حسرت آمیز لہجے میں) تو ہمیں گھر چھوڑے آج پورے آٹھ دن ہوئے۔ (ذرا تامّل کر کے) خدا جانے کون لوگ کیا کیا باتیں کہتے ہوں گے اور کیسی کیسی رائیں قائم کی جاتی ہوں گی۔

نوجوان: یہی کہتے ہوں گے کہ حج کے شوق نے ہم سے وطن چھڑا دیا۔

لڑکی: (پھر ایک آہِ سرد بھر کے) مجھے الزام بھی دیتے ہوں گے کہ نامحرم کے ساتھ چلی آئی۔

نوجوان: زمُرد (اس لڑکی کا نام ہے) اب میں نامحرم نہیں ہوں۔ دو ہی چار روز میں ہم قزوین پہنچ جائیں گے اور وہاں پہنچتے ہی نکاح ہو جائے گا۔

زمُرد: (پھر ٹھنڈی سانس لے کر) خدا جانے وہاں تک پہنچنا بھی نصیب ہوتا ہے یا نہیں! راستے کی دشواریاں مشہور ہی ہیں۔ کوئی خوش نصیب مسافر ہوگا جو پریوں کے ہاتھ سے بچ کے نکل جاتا ہوگا۔ اور ان سے بچ بھی جائے تو ملاحدہ کیوں چھوڑنے لگے۔

زمُرد میں اس وقت ایک غیر معمولی تغّیر پیدا ہو گیا ہے۔ اس مقام نے اسے کوئی خاص بات یاد دلا دی ہے جس کی وجہ سے وہ چاروں طرف کے منظر کو ہر طرف سے مڑ مڑ کے دیکھ رہی ہے اور بار بار آہِ سرد بھرتی ہے۔

نوجوان نے اس بات کا خیال بھی نہیں کیا اور معمولی لہجے میں کہنے لگا "ملاحدہ کی طرف سے تو مجھے اطمینان ہے۔ اس لیے کہ ان کے نقیب آمل سجتہ اللہ سے مجھے ایک خط مل گیا ہے۔ وہ ہمیں ایک مجرّب تعویذ کا کام دے گا۔ اور اس کے نذر کرتے ہی ہم قرمطی کے دستِ ستم سے نجات پائیں گے"۔

یہ باتیں کرتے وقت دونوں نوعُمر مسافر اس مقام پر پہنچے جہاں سے سڑک تو کہسار کی بلندی پر چڑھنا شروع ہوتی ہے اور نہر اس سے جدا ہو کے دشوار گزار گھاٹیوں اور گھنی خاردار جھاڑیوں میں گھسنے کے لیے داہنی طرف مڑ گئی ہے۔ نوجوان نے اپنے گدھے کو سڑک پر آگے بڑھایا ہی تھا کہ زمُرد باگ روک کے کھڑی ہو گئی اور کہا "نہیں حسین" (یہ اس نوجوان کا نام ہے)۔

حُسین: (حیرت سے زمُرد کی طرف دیکھ کر) پھر کدھر؟

زمُرد: جدھر نہر بہ رہی ہے۔

حسین: اُدھر تو راستہ نہیں۔

زمُرد: تم چلو تو سہی۔

حسین: آخر تم قزوین چلتی ہو یا کہ کہیں اور؟

زمُرد: نہیں۔ میری منزل مقصود قزوین نہیں۔ مجھے تو دیکھنا ہے کہ نہر کدھر گئی ہے۔

حسین: اُس طرف تو پریوں کا نشیمن ہے۔

زمُرد: ہونے دو۔

حسین: سنتا ہوں کوئی اُدھر سے زندہ نہیں جاتا۔

زمُرد: یہی میں بھی چاہتی ہوں۔

حُسین نے تعجب اور حیرت سے زمرد کی صورت دیکھی اور ایک متانت کی آواز سے کہا ''اور وہ حج کی نیّت کیا ہوئی؟

زمُرد: ہے، مگر اپنے بھائی موسیٰ کی قبر پر جا کے فاتحہ پڑھ لوں تو مکہ معظمہ کا ارادہ کریں۔

حسین: تمھارے بھائی کی قبر! مگر یہ کیسے خبر کہ کہاں ہے؟

زمُرد: مجھے معلوم ہے۔ راستہ بھی جانتی ہوں اور اُس مقام کو بھی۔

حسین: (حیرت سے) تم؟ تم کیا جانو؟

زمُرّد: خوب جانتی ہوں۔

حسین: کیا کبھی آئی تھیں؟

زمُرد: نہیں۔ مگر یعقوب جو بھائی موسیٰ کے مرنے کی خبر لایا تھا، اُس سے پُورا پتا دریافت کر چکی ہوں۔ پہلی نشانی تو یہ ہے کہ جہاں سے نہر سڑک سے علیحدہ ہوئی ہے، سڑک چھوڑ کے نہر

کے کنارے جانا چاہیے۔ اور بعد کی نشانیاں آگے چل کر بتاؤں گی۔

حسین: یعقوب کو کیا معلوم؟ کون کہہ سکتا ہے کہ ان بلند اور پیچ در پیچ پہاڑوں میں کون شخص کہاں اور کیوں کر مارا گیا؟

زمرد: تم نہیں جانتے، بھائی موسیٰ اور یعقوب دونوں ساتھ تھے۔ اس مقام پر پہنچ کر نہر کے کنارے کنارے کچھ دور گئے تھے کہ کوہِ البرز سے پریوں کا غول اُترا۔ ان کے ہاتھ سے بھائی تو مارے گئے اور یعقوب غش کھا کے گر پڑا۔ دوسرے دن جب اُسے ہوش آیا تو بھائی کی لاش پڑی پائی۔ انھیں دفن کیا۔ پھر قبر بنا کے اور قبر کے پاس ہی ایک چٹان پر ان کا نام کندہ کر کے واپس آیا۔

حسین: مجھے تو غپ معلوم ہوتی ہے۔ آخر اس کا سبب کہ پریوں نے یعقوب کو تو زندہ چھوڑ دیا اور تمھارے بھائی مارے گئے؟

زمرد: اس کا یہ سبب ہوا کہ بھائی نے ایک پری کا ہاتھ پکڑ لیا تھا۔ اور یعقوب بُزدل تھا۔ پری زادوں کو دیکھتے ہی غش کھا کے گر پڑا۔

حسین: پھر ایسے مقام میں تو ہرگز نہ جانا چاہیے۔

زمرد: نہیں حسین۔ میں ضرور جاؤں گی۔

حسین: فرض کرو کہ ہم وہاں پہنچے اور ہمارے سامنے پریاں اُتریں تو؟

زمرد: میں تو اس سے نہیں ڈرتی۔ اگر تمھیں خوف ہے تو نہ چلو۔

حسین: تم اکیلی جاؤ اور میں نہ چلوں؟ میں جو تمھاری محبت میں ہر وقت جان دینے کو تیار ہوں۔

زُمرد: حسین، سنو۔ میں تمھارے ساتھ نہ آتی۔ مانتی ہوں کہ تم شریف ہو اور اُس زمانے سے جب کہ ہم دونوں مکتب میں ایک ساتھ پڑھتے تھے، مجھے تم سے محبت ہے۔ مگر یہ نہ سمجھو کہ ایک شریف لڑکی کو تم فقرہ دے کے نکال لائے ہو۔ میں خود شوق سے آئی ہوں۔ فقط اتنی اُمید پر کہ بھائی کی قبر پر کھڑے ہو کے دو آنسو بہاؤں گی۔ جب یہ مقصد پورا ہو لے گا تو حج کو چلونگی۔

حسین: زمرد، اپنی جوانی اور اس کم سنی پر ترس کھاؤ اور اس ارادے سے باز آؤ۔

زُمرد: نہیں، یہ نہیں ہو سکتا۔ اسی آرزو کے لیے بے عزتی گوارا کی ہے۔

حسین: (مایوسی کی آواز سے) خداوندا! اگر جان ہی جانی ہے تو میں مارا جاؤں۔

زُمرد: تیری مصیبت ان آنکھوں سے نہ دیکھی جائے گی (مسکرا کے) گھبراؤ نہیں۔ ہم دونوں کی کشش ایک دوسرے کو کھینچ لے گی۔ مارے گئے تو دونوں مارے جائیں گے۔ یہ کہہ کر زُمرد نے اپنے گدھے کو نہر ویرنجان کی طرف موڑا۔ دو ہی قدم چلی ہو گی کہ حسین نے روک کر کہا ''زُمرد، ذرا صبر کرو۔ چلنا ہے تو کل چلنا۔ اب شام ہوا چاہتی ہے۔ پہنچتے پہنچتے رات ہو جائے گی۔''

زُمرد: بس اب چلے ہی چلو۔ کہیں آبادی ملنے کی تو اُمید نہیں اور جب جنگل ہی میں ٹھہرنا ہے تو یہاں وہاں دونوں جگہ برابر ہے۔ حسین سے کسی طرح انکار کرتے نہ بنی، چل کھڑا ہوا اور دل میں پس و پیش کرتا ہوا زُمرد کے ساتھ کوہِ البرز کی تیرہ و تار گھاٹی میں گُھسا۔ اب دونوں آہستہ آہستہ چلے جاتے ہیں، اور اس سنسان مقام کا رعب دونوں پر اس قدر بیٹھ گیا ہے کہ بالکل خاموش ہیں۔ جوں جوں آگے بڑھتے ہیں، جنگل گھنا ہوتا جاتا ہے۔ سردی ساعت بساعت بڑھ رہی ہے۔ سنّاٹے نے نہر کے بہنے کی آواز زیادہ تیز کر دی ہے جس سے اس مقام کے وحشت ناک منظر میں ایک ہیبت پیدا ہو گئی ہے۔ اب راستہ دشوار ہے۔ گدھوں سے اُترنا پڑا۔ دونوں آگے پیچھے اپنے

گدھے کے دہانے ہاتھ میں پکڑے چٹانوں سے نیچے اور جھاڑیوں میں گھستے چلے جاتے ہیں۔

آخر دیر کے سکوت کے بعد حسین نے مرعوب ہو کر کہا: "بے شک پریاں ایسے ہی سناٹے کے مقام میں رہتی ہیں۔ انسان کیا معنی، یہاں جانور کا بھی پتا نہیں۔

زمرد: ہاں۔ اور سنتی ہوں کہ اس نہر میں اکثر جگہ پریاں نہاتی ہیں اور بال کھولے ہوئے آپس میں کھیلتی اور چھینٹیں اڑاتی بھی نظر آ جایا کرتی ہیں۔

حسین: (چونک کر) یہ سنسناتی آواز کیسی تھی؟ جیسے کوئی چیز سن سے کانوں کے پاس سے آگے نکل گئی۔

زمرد: اور یہ مشہور بات ہے کہ پریوں کے تخت چاہے اڑتے نظر نہ آئیں، مگر ان کے نکل جانے کی آواز ضرور سنائی دیتی ہے۔

حسین: یہ بھی ممکن ہے۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ کوئی جانور تھا۔

زمرد: جانور ہوتا تو دکھائی نہ دیتا؟

حسین: اگرچہ ابھی آفتاب غروب نہیں ہوا، مگر یہاں تم دیکھ رہی ہو کہ شام سے بھی زیادہ اندھیرا ہے۔ ایسے دھندلکے میں بعض اوقات الو یا بڑے بڑے چمگادڑ بھی اسی طرح سناٹے کی آواز سے اڑتے ہوئے نکل جاتے ہیں۔

زمرد: لیکن اصل میں یہ بھی وہی پری زاد ہیں جو مختلف جانوروں کی صورت میں رات کو نکلتے ہیں۔

حسین: ہو گا۔ (اتنا کہہ کے اس نے اردگرد کے سین کو وحشت اور بزدلی کی نگاہوں سے دیکھا، اور نہایت پریشانی کی آواز میں کہا) شام ہوا چاہتی ہے اور تمھارے بھائی کی قبر کا کہیں پتا

نہیں۔

زمُرد: مگر میں تو بھائی کی قبر تک پہنچے بغیر دم نہ لوں گی۔

یہ کہتے ہی ایک نہایت تاریک گھاٹی نظر آئی جس میں نہر تو گئی ہے مگر دونوں جانب ایسی چکنی اور کڑی چٹانیں ہیں کہ انسان کا گزرنا بہت دشوار ہے۔ اس گھاٹی کی صورت دیکھتے ہی زمُرد ایک شوق اور بے خودی کی آواز میں چلا اُٹھی ''ہاں، دیکھو! یہ دوسری علامت ہے۔ اسی میں سے ہو کے راستہ گیا ہے''۔

حسین: مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ادھر سے ہم جائیں گے کیونکر؟

زمُرد: جس طرح بنے، جاؤں گی ضرور۔

حسین: اور یہ گدھے؟

زمُرد: اِن کو یہیں چھوڑ دو۔ واپس آ کے لے لینا۔

حسین نے اس مستقل مزاجی پر زمُرد کو تعجب کی نگاہ سے دیکھا۔ پھر گدھے درختوں سے باندھے اور دونوں چٹانوں سے چمٹتے اور ہاتھوں سے پتّھروں کے سروں کو پکڑتے ہوئے آگے روانہ ہوئے۔ کوئی دو گھڑی یہ محنت کا سفر کیا ہو گا کہ گھاٹی ختم ہو گئی جس سے نکلتے ہی دونوں نے حیرت سے دیکھا کہ نہر ویرنجان اس گھاٹی سے گزر کے یکایک ایک نہایت ہی فرح بخش مَرغزار میں بہنے لگی ہے۔ عجب لطف کا مقام تھا۔ قدرت نے خود ہی چمن بندی کر دی تھی۔ شگفتہ اور خوش رنگ پھولوں کے تختے دور دور تک پھیلتے چلے گئے تھے۔ نغمہ سنج طیور بھی یہاں کثرت سے نظر آئے، جو ہر طرف شاہدانِ چمن کے حسن و جمال پر صدقے ہوتے پھرتے تھے۔ شام ہو رہی تھی، اور یہ جوش میں بھرے ہوئے عاشقان شاہدِ گل اپنے معشوقوں کو آخری الوداع کہہ رہے تھے۔ یہ سماں دیکھتے ہی

زمّرد نے خوش ہو کے کہا ''اب ہم اپنی منزلِ مقصود کو پہنچ گئے۔ اِس وادی میں بھائی موسیٰ مارے گئے اور یہیں کہیں اُن کی قبر بھی ہوگی''۔ یہ کہہ کے زمّرد ایک نازک بدن اور چست چالاک ہرنی کی طرح چاروں طرف دوڑی اور ایک بڑے پتھر کے پاس ٹھہر کے چلّائی ''آہ! یہی میرے بھائی کی قبر ہے''۔

اس آواز کے سنتے ہی حسین اُدھر دوڑا گیا اور دیکھا کہ ایک چٹان پر موسیٰ نام کُھدا ہوا ہے اور اس کے قریب ہی چند پتھروں کو برابر کر کے ایک قبر کی صورت بنا دی گئی ہے۔ دونوں نے یہاں کھڑے ہو کر فاتحہ خوانی کی۔ مگر زمُرد کے دل پر حسرت و اندوہ کا اس قدر غلبہ ہوا کہ دُعا ختم ہونے سے پہلے ہی وہ گر پڑی اور قبر سے لپٹ کر زار و قطار رونے لگی۔ حسین نے بہت کچھ تسلّی دی، نہر سے پانی لا کے منہ دُھلایا اور رات کے اندھیرے میں اپنی خوروش معشوقہ کو اپنی گود میں لے کے بیٹھا اور سمجھانے لگا۔

زمُرد: (ہچکیاں لے لے کے) حسین مجھے اپنی زندگی کی اُمید نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہیں مروں گی۔ ہاتھ پاؤں سُن ہو رہے ہیں۔ کلیجے میں میٹھا میٹھا درد ہے اور دل بیٹھا جاتا ہے۔ مگر مرنے سے پہلے تم سے ایک وصیت ہے۔ میں مر جاؤں تو میری لاش کو بھی اِنھی پتّھروں کے نیچے جہاں بھائی موسیٰ کی ہڈیاں ہیں، دبا دینا۔

حسین: (نہایت مستقل مزاجی سے، آنکھوں ہی آنکھوں میں آنسو پی کر) یہ وصیت اگر پوری ہونے والی ہوگی تو کسی اور کے ہاتھ پر پوری ہوگی۔ میں تمھارے بعد زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور جس کے ہاتھ سے یہ وصیت پوری ہوگی وہ تمھارے ساتھ میری ہڈیوں کو بھی اِنھی پتّھروں کے نیچے دبائے گا۔

زُمّرد : (خوشامد کے لہجے میں)نہیں حسین۔ایسا نہ کرنا۔تم کو ابھی نہیں معلوم کہ مجھے کیا چیز یہاں کھینچ لائی ۔نہ یہ کہہ سکتی ہوں کہ بھائی کی محبت نے اور نہ یہ کہہ سکتی ہوں کہ یعقوب

کے بیان میں کوئی جادو تھا۔مگر جس روز اس نے بھائی موسیٰ کی حسرت نصیب داستاں سنائی،اس کے دوسرے ہی دن میں نے خواب میں دیکھا کہ جیسے بھائی اس وادی میں کھڑے ہیں۔خواب ہی میں انھوں نے مجھے ہاتھ کے اِشارے سے اپنی طرف بلایا اور تاکید کر کے کہا کہ میری قبر پر آ کے فاتحہ پڑھ۔مرحوم بھائی نے کچھ ایسی مؤثر وضع سے بلایا تھا کہ اُن کی اُس وقت کی صورت اس وقت تک میری آنکھوں کے سامنے پھر رہی ہے۔اِس سے تم سمجھ سکتے ہو کہ میں یہاں بھائی کی بُلائی ہوئی آئی ہوں۔

حُسین: (وفورِ گریہ سے بے اختیار ہو کے اور بے انتہا جوش کے ساتھ)خیر۔تمھیں تو انھوں نے خواب میں بلایا ہے اور تم مجھے خود اپنے ساتھ لائی ہو۔

زُمّرد: ہاں۔مَیں تم کو ساتھ لائی ہوں،اور اسی سبب سے کہ اس دنیا میں مجھے تم سے زیادہ کوئی عزیز نہیں۔اور میری تمنا ہے کہ تمھارے پہلو میں تمھاری آنکھوں کے سامنے جان دوں۔اس کے بعد تم گھر جاؤ اور وہاں عزیزوں اور شہر کے دیگر شُرفا کے نزدیک میری جو بے عزتی

ہوئی ہے،اُس کو دور کرو،اور میری خبرِ مرگ کے ساتھ جا کے بتاؤ کہ میں نے کیوں اور کہاں جان دی اور مرتے وقت تک ایسی ہی پاک دامن تھی۔(گلے میں باہیں ڈال کے)

حسین!میری آرزو ہے کہ تم زندہ رہو اور میرے دامن سے بدنامی کا دھبّا دھوؤ۔

ناگہاں ایک پہاڑی کی ڈھالو سطح پر کچھ روشنی نظر آئی جس پر پہلے زمّرد کی نظر پڑی اور اُس نے چونک کے کہا ”یہ روشنی کیسی“؟ حسین نے بھی اس روشنی کو حیرت سے دیکھا اور کہا۔”خدا جانے کیا

بات ہے! اور دیکھو، اِدھر بڑھتی چلی آتی ہے۔ اس رات کی تاریکی میں یہاں آنے والے کون لوگ ہو سکتے ہیں!

دونوں عاشق و معشوق روشنی کو گھبرا گھبرا کے ساعت بہ ساعت زیادہ متحرک ہوتے دیکھ رہے تھے کہ وہ بالکل قریب آ گئی۔ بڑی بڑی پندرہ بیس مشعلیں تھیں اور ان کے نیچے حسین و پری جمال عورتوں کا ایک بڑا غول، جن کی صورت دیکھتے ہی زمّرد اور حسین دونوں نے چیخ ماری۔ دہشت زدگی کی آواز میں دونوں کی زبان سے نکلا ''پریاں''!

اور دونوں غش کھا کر بے ہوش ہو گئے۔

۱۔ مُلحد کی جمع۔ بے دین لوگ۔ مُراد باطنیہ فرقے کے لوگ۔

۲۔ مسلمانوں کے بعض فرقے جو خلافتِ عباسیہ کے دور میں نمودار ہوئے۔ ان کی نوعیت سیاسی تھی لیکن انھوں نے مذہب کا لبادہ اوڑھ رکھا تھا۔ ان میں ایک فرقہ اسماعیلیہ تھا جس کے رہنما حسن بن صباح نے اسلامی ملکوں پر قبضہ کرنے کے لیے ۱۰۹۰ء میں ایک دہشت پسند جماعت بنائی اور کوہ البرز (ایران) کے قلعہ الموت کو اپنا گڑھ بنا کر اسلامی ملکوں میں اپنے فدائیوں کے ذریعے قتل و غارت گری کا بازار گرم کیا۔

دوسرا باب

پیاری زمُرد ---تُو کہاں گئی!

بہ مے سجّادہ رنگیں کن گرت پیرِ مُغاں گوید

صبح کا وقت تھا اور نسیم کے جھونکے چل رہے تھے کہ مرغانِ سحر نے اپنے اپنے نشیمنوں سے نکل نکل کے حسین کو خوابِ بے ہوشی سے جگایا۔خمار کی سی کروٹیں بدل کے آنکھیں ملتا ہوا اُٹھا اور چاروں طرف مُڑ مُڑ کے دیکھا مگر زمُرد کا کہیں پتا نہ تھا۔جب معشوقۂ دلرُبا کی محبت بھری صورت کسی طرف نظر نہ آئی تو کلیجا دھک سے ہو گیا۔ناتوانی اور سر پھرنے کی وجہ سے کئی دفعہ گر گر اُٹھا اور لڑکھڑاتا ہوا چلا، آس پاس ہر جگہ دیکھا، ہر طرف نظر دوڑا دوڑا کر ڈھونڈا لیکن نازنین و ناز آفرین زمّرد کا نام ونشان نہیں۔آخر ہر طرف سے مایوس ہو کے اور جستجو میں تھک کے موسیٰ کی قبر کے پاس آ کے بیٹھ گیا اور نہایت ہی حسرت واندوہ کے عالم میں آنسو بہا بہا کے کہنے لگا:

''پیاری زمّرد!تُو کہاں گئی؟ آہ!آسمان وزمین کھا گئے یا رات کی پریاں تجھے بھی اپنے ساتھ لے گئیں''؟ اتفاق سے موسیٰ کی قبر پہ نظر پڑی اور دیکھ کے متعجب ہوا کہ قبر کچھ بدلی ہوئی سی ہے اور دو ایک پتّھر زیادہ ہیں جو شام تک نہ تھے۔حیرت کم نہ ہوئی تھی کہ اس چٹان پر نظر گئی جس پر موسیٰ کا نام کھدُا ہوا تھا۔اور اس کتبے میں بھی کچھ تغّیر دیکھ کے غور سے پڑھنے لگا۔کسی قدر بلند آواز میں اس کی زبان سے نکلا ''موسیٰ اور زمرد'' اور اس کے ساتھ ہی چیخ مار کر پھر بے ہوش ہو گیا۔غم واندوہ کے فوری جھٹکے پر طبیعت پھر غالب آئی، ہوش آیا اور دل میں کہا ''افسوس!وہی ہوا جو زمّرد کہتی تھی۔وہ مر گئی اور میں زندہ ہوں۔آہ!پریاں شرحِ الم تھیں۔پھرتی سے اسے مار ڈالا۔مجھے نیم جان چھوڑ گئیں۔آہ!وہ میری جان تھی۔پھر اس کے بغیر کیوں زندہ ہوں''۔یہ کہہ کر اسی چٹان سے سر

ٹکرانے لگا جس پر دونوں بہن بھائی کے نام کندہ تھے۔ دل میں آئی کہ قبر کھول کے اپنے آپ کو بھی اُس میں دفن کر دے، بلکہ اس ارادے سے چلا تھا کہ مذہب کے فرشتے نے کان میں کہا "یہ دین کے خلاف اور مرنے والوں کی توہین ہے"۔ فرشتۂ غیب کی آواز سنتے ہی اس نے زور سے چلّا کے کہا "تو پھر میں کیا کروں"؟ یہ کہہ کر زمین پر گر پڑا، اور تڑپنے لگا۔ دیر تک تڑپنے اور نالہ وزاری کرنے کے بعد اُٹھا اور دوڑ کر موسیٰ کی قبر سے لپٹ گیا۔ اب وہ اسے زمّرد کی قبر سمجھتا تھا اور جس طرح کوئی زندہ شخص کسی طرف متوجہ ہو کے باتیں کرتا ہے، اسی طرح اس قبر کی طرف خطاب کر کے کہنے لگا:

"پیاری زمُرد، مرنا اپنے اختیار میں نہیں، خودکشی حرام ہے اور جینا بے سُود بے مزہ۔ لیکن کب تک؟ مرنا برحق ہے اور موت ایک دفعہ ضرور آئے گی۔ پھر اس کا انتظار اسی جگہ کیوں نہ کروں۔ زندگی اِن باقی دنوں میں تیری قبر میری مُونس وجلیس ہو گی اور تیرا خیال میرا باوفا معشوق۔ بس اب میں یہیں رہوں گا اور یہیں مروں گا۔ ہائے! جس طرح تیرے بھائی نے تجھے اپنے پاس بُلا لیا، اسی طرح تُو مُجھے بُلا لے۔ تیری وصیت مجھ سے پوری نہیں ہو سکتی۔ اب میں یہیں کا ہوں۔ کیا عجب کہ پریوں کا پھر کبھی اِدھر گزر ہو۔ وہ آسانی سے مجھے تیرے پاس پہنچا دیں گی۔"

دل میں یہ فیصلہ کر لینے کے بعد حسین کو کسی قدر تسکین سی ہو گئی۔ قبر پر سے اُٹھ کے نہر کے کنارے گیا، پُرنم آنکھوں پر پاک وصاف پانی کے چھینٹے دیے، وضو کیا اور قبر کے برابر کھڑے ہو کر چند نفل رکعتیں ادا کیں۔ پھر بیٹھ کر انتہائی خضوع کے ساتھ زمرد کے لیے دعائے مغفرت کرنے لگا اور ہمیشہ کے لیے یہیں سکونت اختیار کر لی۔

حسین نے کچھ ایسے مضبوط دل سے اپنے لیے یہ زندگی اختیار کی تھی، اور موت کی دعا مانگنے یا جاں

ستاں پریوں کے انتظار میں اسے کچھ ایسا مزہ ملنے لگا تھا کہ اب اسے نہ وطن یاد رہا نہ وہ ارادۂ حج۔ زمرد کا خیال اس کا قبلہ اور مشترک قبر اس کی مسجد۔ گھاس پات اور کبھی کبھی چڑیوں کے شکار پر بسر ہوتی ہے اور پیامِ مرگ کا ہر گھڑی انتظار رہتا ہے۔ جب کبھی اندوہ وغم کا زیادہ ہجوم ہوتا ہے تو اپنی نازنین معشوقہ کی قبر سے لپٹ کے اور رو رو کے دل کی بھڑاس نکال ڈالتا ہے۔

اسی حالت میں رہتے اور موسیٰ اور زمرد کی تُربت کا مجاور بنے اسے چھ مہینے گُذر گئے۔ جاڑوں کا پُورا موسم انھی پہاڑوں پر بسر ہوا، جہاں ایک عرصے تک ان مظلوم شہیدانِ حسرت کی قبر پر برف کی چادر چڑھی رہی۔ موسم کی سخت سردی اور برف باری اس نے صبر وشکر کے ساتھ جھیل لی۔ اب بہار کا زمانہ ہے اور ہر طرف پہاڑوں کی پہلو نشین وادیاں، اور یہ سارا مرغزار پھولوں سے بھرا ہوا ہے۔ ہوا کے جھونکے ہمیشہ معطر و مشکبار رہتے ہیں اور دل کا ولولہ ساعت بساعت زیادہ بڑھتا جاتا ہے۔ حسین کا غم اب پہلے سے زیادہ جوش وخروش پر ہے اور ان ظالم پری وشوں کے انتظار میں بے صبری اور بے چینی پیدا ہو چلی ہے۔ روز رو رو کے کہتا ہے "افسوس! موسیٰ اور زمّرد کا کام تو پریوں نے ایک ہی دن میں تمام کر دیا اور میں ایسا بد نصیب ہوں کہ انتظار ہی انتظار میں چھ مہینے گزر گئے اور وہ گویا اِدھر کا راستہ ہی بھول گئیں۔"

ایک دن وہ صبح کو سو کے اُٹھا تو خلافِ معمول زمرد کی قبر پر ایک کاغذ پڑا ملا۔ حیرت وشوق سے دوڑ کے اُسے اٹھا لیا اور پڑھا تو چند لمحے تک نقشِ حیرت بنا کھڑا رہا۔ بار بار تحریر کو غور کر کے دیکھتا اور کہتا "کہیں نگاہ غلطی تو نہیں کر رہی ہے"؟ مگر ساعت بساعت یقین ہوتا جاتا کہ خاص زمّرد کے ہاتھ کی تحریر ہے۔ اِس خط کی عبارت یہ تھی:

حُسین! میں اس عالم میں نہایت ہی خوش ہوں۔ یہاں کی مسرت تیرے وہم وقیاس سے باہر ہے۔

میں اسی باغ میں ہوں جس کا قرآن اور تمام کتبِ سماویہ میں ہر مسلمان اور خدا شناس سے وعدہ کیا گیا ہے۔ یہ سب لذّتیں مجھے خدا کی مہربانی سے حاصل ہیں۔ زہرہ و مشتری جن کی شعاعیں تجھے دور سے نظر آتی ہیں، میری انیس و جلیس ہیں۔ ان کا قصّہ تو نے سنا ہے مگر یہ نہیں جانتا کہ اس عالمِ نور اور اس مرکزِ لاہُوت کی مسّرتیں کتنی دلفریب ہیں کہ انھیں ہارُوت و مارُوت کی جانبازی کا خیال بھی نہیں آتا۔ مگر میں یہاں بھی تیرے لیے حیران اور تجھ سے ملنے کی مُشتاق ہوں۔ فرشتوں اور دیگر روحوں کے ذریعے سے مجھے برابر معلوم ہوتا رہا کہ تو میری قبر کا مجاور بنا بیٹھا ہے۔ وہ مادّی کشش جو ایک عرصے تک روح کو عالمِ عناصر کی طرف متّوجہ رکھتی ہے، مجھے بارہا میری قبر پر لے گئی۔ میں نے تجھے اپنی قبر سے لپٹ کے روتے دیکھا اور خود بھی تیرے ساتھ گھنٹوں کھڑی رویا کی۔ مگر افسوس! نہ تیری دنیاوی آنکھیں میری صورت دیکھ سکتی تھیں اور نہ تیرے مادی کان میرے رونے کی آواز سن سکتے تھے۔ تو ناحق موت کا منتظر ہے۔ ابھی تجھے بہت دنوں دنیا میں رہنا ہے۔ وہ وقت دور ہے جب کہ مجھے تیرے وصال کی خوشی حاصل ہو گی۔ وہ باغ جہاں تُو ہے، پریوں کا نشیمن ہے، مگر تیرے سبب سے وہ وہاں نہیں آ سکتیں۔ اور چونکہ ابھی تیرے مرنے کا وقت نہیں آیا، لہذا تجھے قتل بھی نہیں کر سکتیں۔ یہ اسباب ہیں جن کی وجہسے وہ کسی طرح اپنی تفریح گاہ کو تجھ سے خالی نہیں کرا سکتیں۔ مجبوراً خود انھی کو اپنا نشیمن چھوڑ دینا پڑا۔ افسوس! تو نے میری وصیت پر عمل نہ کیا۔ بد نام کرنے والے اور میرے نام پر تہمت لگانے والے اسی طرح ذلیل کر رہے ہیں۔ ان کے افترا اور طُور مار مجھے بہت ستاتے ہیں۔ اسی وجہ سے میں تجھے پھر اپنی وصیت یاد دلاتی ہوں اور نہایت ہی آرزو کے ساتھ کہتی ہوں کہ جا اور میری وصیت پوری کر۔ تجھ سے دور اور تیری دلدادہ زمُرّد

حسین نے ہزار ہا دفعہ اس خط کو پڑھا۔ اس کی طرزِ تحریر، خط اور الفاظ کو غور سے آنکھیں پھاڑ پھاڑ

کے دیکھا۔ کسی طرح سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا مضمون ہے۔ ایک دفعہ گھبرا کے بولا ''کیا زمّرد زندہ ہے''؟ پھر آپ ہی کہنے لگا ''نہیں، ممکن نہیں۔ وہ خود ہی لکھ رہی ہے کہ دوسرے عالم میں ہے اور فردوسِ بریں کی سیر کر رہی ہے۔ پھر یہ خط کیوں کر آیا اور کون لایا''؟ دیر تک غور کرتا رہا کہ اب مجھے کیا کرنا چاہیے۔ پہلے دل میں آئی کہ زمّرد کی ہدایت کے موجب گھر واپس چلا جائے مگر پھر آپ ہی بولا ''نہیں، بالکل بے حاصل ہوگا۔ اوّل تو وہاں تک جایا کس سے جائے گا اور بالفرض جاؤں بھی تو اس قصّے پر یقین کسے آئے گا۔ سب مجھے جُھٹلا کر بے وقوف بنائیں گے۔ میں نہیں جا سکتا۔ اب تو عہد کر چکا ہوں کہ زندگی کی سب باقی ماندہ دن اسی قبر اور زمّرد کی یادگار کے پاس بسر کروں گا۔ زمّرد کہتی ہے کہ مجھے ابھی بہت دنوں ایڑیاں رگڑنا ہے۔ بہتر ہے۔ رگڑوں گا اور جہاں تک جھیلا جائے گا جھیلوں گا۔ اس جگہ ایڑیاں رگڑنا بھی زمانے کی خاک چھاننے سے اچھا ہے۔ افسوس! زمّرد دل میں خفا ہوگئی کہ اب بھی میری وصیت پوری نہ کی۔ لیکن میں عُذرات پیش کیے دیتا ہوں۔ جو فرشتے میری روز روز کی خبر اُس تک پہنچاتے ہیں، میرا عُذر بھی گوش گزار کر دیں گے۔ یہ ممکن ہے کہ اس وقت وہ کھڑی مجھے دیکھ رہی ہو۔ میری باتیں اپنی کانوں سے سن رہی ہو۔ ممکن ہے کیا معنی، بالکل قرین قیاس ہے۔ اب اپنے خط کا جواب سننے کے لیے اس کی روح اس وقت یہاں ضرور آئی ہوگی۔ ہاں، تو جو کچھ کہنا ہے، اسی سے کہوں۔''

یہ خیال اس کے دل پر جم گیا اور زمّرد کی قبر کی طرف دیکھ دیکھ کے یوں کہنا شروع کیا ''پیاری زمّرد! نہ میں اس قبرِ پُرنُور میں ہوں جہاں تُو ہے اور نہ میرے پاس وہ نورانی نامہ بر ہیں جو مجھ خاکی پیکر کا خط تیرے پاس پہنچا دیں۔ اپنی نورانی اور نوری توجہ سے کام لے اور خود میری زبان سے عُذر سُن۔ حورِ وَش اور مقبولِ الٰہی نازنین! اور غواصِ دریائے رموزِ وحدت اور کثرت! کیا عجب کہ اپنے

نور اور تحیر کی آنکھوں سے تو میری اس وقت ستم زدگی کا تماشا دیکھ رہی ہو یا یہ میری آہ وزاری کی جگر دوز آواز تیرے روحانی کانوں تک پہنچ رہی ہو۔ زمرّد! مجھے ان لوگوں کے پاس نا بھیج جن کے فہم وادراک سے تیری رُوحانیت اور تیری مقبولیت و معصومیت کا قصہ بالاتر ہے۔ وہ میرے کہنے کا یقین نہ مانیں گے۔ لہٰذا اپنے عشق میں مجھے اس ذلّت و رسوائی سے بچا اور اگر بارگاہِ لم یزل میں تیری آواز کچھ بھی اثر رکھتی ہو تو مجھے کوشش کر کے اپنے پاس بُلا لے اور اُن پریوں کو جلدی بھیج کہ وہ اپنی تفریح گاہ کو مجھ سے خالی کرالیں میری روح تیرے شوق میں ذبح کیے ہوئے ایک طائر کی طرح تڑپ رہی ہے اور اس ناری پنجرے سے نکلنے کے لیے پھڑکتی ہے۔ محبت والی نازنین! مجھے اور کہیں نہ بھیج بلکہ اپنے پاس بُلا۔"

اس قسم کے خیالات ظاہر کرتے کرتے حسین کا جوش اس قدر بڑھ گیا کہ بے تاب ہو کے زمین پر گرا اور لوٹنے اور تڑپنے لگا۔ اور جب جب ناتوانی زیادہ ہوئی تو قبر سے لپٹ کے بے ہوش ہو گیا۔ اب اُس خط نے اس کا جوش بڑھا دیا تھا اور اُس کے دن پہلے سے زیادہ غم واندوہ میں گزر رہے تھے۔ زمرّد نے عالمِ پرستان سے جو مُراسلت کی تھی، اُس نے دل کے جذبات کو یکا یک اُبھار دیا۔ روز جنت نشین معشوق کو خواب میں دیکھتا اور روز ایک نیا خیال پیدا ہوتا۔ شاید عالمِ آخرت کا اتنا علم و یقین کسی مسلمان کو کم ہو گا جتنا کہ فی الحال حسین کو تھا۔ دنیا اس کی نظر میں ہیچ تھی۔ وہ اپنے آپ کو عالمِ نور و ظلمت کے مابین ایک برزخ میں پاتا اور بے خبری اور خود فراموشی کے ساتھ چاہتا تھا کہ کسی طرح اس مادی اور جسمانی جامے کو چاک کر کے عالمِ نور میں جا پہنچے۔ اس حالت کو بھی ایک مہینہ ہو گیا، جس کی ہر گھڑی زمرد کے کسی نئے خط کے انتظار میں گزر رہی تھی۔ آخر انتظار کا زمانہ ختم ہو گیا اور ایک خط ملا جس کا مضمون یہ تھا: "اے محبوسِ ظلمت کدۂ ارض! میری جستجو میں تو حد سے گزرا جاتا

ہے اور یہ نہ سمجھ کہ مُجھ پر اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ میرے تعلقات تیرے ساتھ وابستہ ہیں اور یہی سبب ہے کہ اس عالم میں بھی جہاں ہر طرف سے مسرّتیں ہجوم کیے ہوئے ہیں اور خداوندِ جّل وعلا نے ایک خاص بعید از فہم وادراک لذّت میرے دل میں پیدا کر دی ہے، میں تیری طرف سے اپنا خیال نہیں ہٹا سکتی۔ تیری یاد میں یہ روحانی لذتیں بھی میرے دل سے کانٹا نہیں نکال سکتیں۔

''خیر اب تُو نے پورا امتحان دیا ہے اور کوئی چیز تیرے دل سے میرا خیال نہیں نکال سکتی، تو مایوس نہ ہو اور مجھ سے ملنے کا سامان کر۔ یاد رکھ! یہ وہ جگہ نہیں ہے جہاں تو مجھے پا سکے گا۔ میں تجھ سے قریب بھی ہوں اور دُور بھی ہوں۔ لیکن جس دروازے سے تُو میرے پاس آ سکے گا وہ بہت فاصلے پر ہے اور وہاں تک تو بڑی محنت وریاضت سے پہنچ سکے گا۔ اِس کام کے لیے تجھے نفس کُشی اور ریاضت بھی کرنا ہوگی اور بڑے بڑے سفر بھی کرنا پڑیں گے۔ اس طرح بے مُرشد ورہبر پہاڑوں سے ٹکرانا بے سُود ہے اور نہ اس رونے دھونے سے کچھ اثر ہوگا۔ اگر مجھ سے ملنے کا شوق رکھتا ہے تو اس وادی سے نکل اور کوہِ جودی کی مغربی پہاڑیوں میں جا۔ وہاں ایک بڑا غار ہے جس میں بڑے بڑے خدا شناس لوگ چلّہ کشی کر چکے ہیں۔ لوگ نہیں جانتے مگر مجھے یہاں آ کے معلوم ہوا کہ جس غار میں جنابِ ابراہیم علیہ السّلام نے کواکب کے طلوع وغرُوب سے فسخِ عزائم کر کے خدا کو پہچانا تھا، وہ یہی غار ہے۔ اب لوگ اس غار کو ارضِ شام میں بتاتے ہیں۔ لیکن یہ صریح جھوٹ ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا بچپن شام میں نہیں گزرا بلکہ اس سرزمین میں جہاں اُن کا وطن تھا اور جہاں نوح علیہ السّلام کی کشتی ٹھہرنے کے بعد اُن کی نسل سکونت پذیر ہوگئی تھی۔ اُس غار میں تُو چالیس دن تک بیٹھ کے چلّہ کھینچ اور کوشش کر کے اِس مدّت میں ہر چوتھے دن صرف تھوڑی سی بناتی قُوتِ لایمُوت پر زندگی بسر کر۔ یہ بھی ضروری ہے کہ پورے چلّے بھر صرف ایک صورت تیری نظر کے

سامنے ہو اور صرف ایک خیال تیرے دل میں ہو۔ وہ صورت تو میری ہے اور خیال اُن مُرشدِ کے ملنے کا جن کے مُریدوں میں شامل ہونے کو تُو غار سے نکل کے روانہ ہوگا۔ اِس چلّے کی تنہائی میں تُو اکثر دیکھے گا کہ میں تجھے اپنی طرف بُلا رہی ہوں۔ مگر خبردار! اس خیالی پیکر کے دھوکے میں نہ آنا۔

کہیں ذرا بھی تیرے قدم کو لغزش ہوئی تو سمجھ لے مجھ سے ملنے کی کوئی اُمید نہیں۔

چالیس دن کے بعد پچھلی رات کو اس غار اور کوہِ جودی کی گھاٹیوں سے سرزمینِ شام کو روانہ ہو اور بغیر اُس کے کسی اور جگہ مقام نہ کرے۔ بخطِ مستقیم شہرِ خلیل میں جائے۔ وہاں کے مشہور تہ خانے میں حضرت یعقوب علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام کے جنازے رکھے ہوئے ہیں۔ لوگوں سے آنکھ بچا کر اُتر۔ لوگ تجھے روکیں گے۔ مگر ایسی کوشش کر کہ نگہبان اور مجاوروں کو خبر نہ ہو اور تُو اندر پہنچ جائے۔ چالیس دن تک ان دونوں جنازوں کے درمیان بیٹھ کر چلّہ کھینچ۔ پھر وہاں سے نکل کر شہر حاب کو جا۔ وہاں محلہ رامنہ کے عقب میں تجھے ایک چھوٹی سی مسجد ملے گی جو مسجدِ الثمانین کہلاتی ہے۔ اس مسجد میں جا کے ٹھہر۔ دوسرے ہی دن نمازِ فجر کی جماعت میں ایک شخص آئے گا جو صوف کے کپڑے پہنے ہوگا۔ اس کے بال لمبے ہوں گے اور ایک سیاہ کملی میں اپنا سارا جسم چھپائے ہوگا۔ اس شخص کی چھوٹی سی ڈاڑھی میں نصف سے زیادہ بال سفید نظر آئیں گے اور اس کا عمامہ سبز ہوگا۔ اس لیے کہ ساداتِ بنی فاطمہ سے ہے۔ اِس نورستان میں اگرچہ وہ اور کسی خطاب سے یاد کیا جاتا ہے مگر اُس عالمِ عناصر میں اُس کا نام شریف علی وجودی ہے۔ یہ شخص اگرچہ بالکل منکسرانہ مزاج وضع کیے نظر آئے گا مگر اس کی آنکھوں سے ریاضت و نفس کشی اور جذباتِ روحانی زیادہ ہونے کی وجہ سے شعلے نکلتے ہوں گے۔ خوب یاد رکھ کہ جب تک تُو شریف علی وجودی کے سامنے نہ جا پہنچے گا، وہ تیری طرف توجہ نہ کریں گے۔ اُن بتائی ہوئی نشانیوں سے تُو اُنھیں پہچان

سکے گا۔ اُن سے میرا خواستگار ہونا۔ وہی شخص تجھ کو مجھ سے ملا سکتا ہے اور اُسی کے ہاتھ میں ہماری کامیابی ہے۔ اگر تُو میرا شیدا اور آرزومند ہے تو جب تک مقصد بر آری نہ ہو شیخ کی خدمت اور غلامی کرنا۔ اگر تو پورے ایک سال تک شریف علی وجودی میں رہے گا تو کوئی ایسا موقع ضرور پائے گا جب کہ وہ ایک جوش اور ولولے میں آ کے انسان کو ملاءِ اعلیٰ کی سیر کرا دینے کا دعویٰ کریں گے۔ دعویٰ سنتے ہی ان کے قدموں میں گر کر اپنی دلی آرزو ظاہر کرنا۔ وہ بے شک منظور کریں گے۔ مگر اس کا خیال رہے کہ شیخ کے ہر حکم کی تعمیل، خواہ تیری سمجھ میں آئے یا نہ آئے، بے عُذر اور بلا حُجّت کرنا:

به مے سجّاده رنگیں کُن گرت پیرِ مُغاں گوید

اگر یہ سب مراحل تُو نے طے کر لیے اور شیخ کی اطاعت میں پوری سرگرمی اور گرم جوشی دکھا دی تو جان لے کہ میرا آغوش تیرے لیے کھلا ہوا ہے۔ تجھ سے زیادہ میں تیرے لیے حیران ہوں، بس اب جلدی اُس وادی میں پہنچ اور میری قبر کو چھوڑ اور مجھ سے ملنے کی کوشش میں استقلال و مستعدی دکھا۔

تیری مُشتاق و شیدا زمُرد

حُسین اپنے جوشِ محبت میں احباب سے متنفر ہو جانے کی وجہ سے زمّرد کی پہلی وصیت اور اُس کے بعد گزشتہ خط پر عمل نہیں کر سکتا تھا۔ مگر اس خط کے بعد ممکن نہ تھا کہ گھڑی بھر کے لیے بھی اس وادی میں ٹھہر سکے۔ زمّرد کی محبت و وفا شعاری یاد آئی اور نہایت ہی جوش و خروش کے ساتھ زمّرد کی قبر سے رخصت ہوا۔

تنگ و تاریک گھاٹی سے بیزار دشواری سے سنبھل سنبھل کے نکلا اور اسی مقام پر پہنچا جہاں اپنے اور

زمّرد کے گدھوں کو درختوں سے باندھ کے چھوڑ گیا تھا۔ دونوں گدھے بندھے بندھے سُوکھ سُوکھ کے، سردی و برف باری کے صدمے اُٹھا کے مر گئے تھے۔ ان کی ہڈیاں درخت کے نیچے پڑی ہوئی تھیں۔ مگر یہ دیکھ کے نہایت ہی متحیر ہوا کہ قدیم گدھے کے بدلے اب ایک اور تازہ دم گدھا اس درخت میں بندھا اور کسا کھڑا ہے۔ خلافِ اُمید اس سواری کو پا کے اُس نے خداوند کریم کا شکر ادا کیا جس نے عالمِ نُور کے بہت سے رُموز اس دنیا ہی میں اس پر ظاہر کر دیے، اور آگے کی راہ لی۔ جہاں تک راستہ خراب اور پیچیدہ تھا، وہاں تک تو وہ گدھے کا دہانہ پکڑے ہوئے پا پیادہ گیا۔ جب صاف اور کشادہ زمین آ گئی تو اس خدا کی دی ہوئی سواری پر سوار ہو کے سیدھا مغرب کی طرف چل کھڑا ہوا۔ چونکہ اس کوہستان کا سلسلہ بھی مشرق سے مغرب کو گیا ہے، لہٰذا اس کے دامن میں بادیہ پیمائی شروع کی اور دو مہینے کی دشت نوردی کے بعد علاقہ آذربائیجان کے شہر تبریز میں جا پہنچا، جہاں سے کوہِ جودی دس بارہ دن کی مسافت پر ہے۔ تبریز ایسا بارونق شہر تھا کہ حسین کے دل میں آئی کہ دو دن ٹھہر کے سیر کرے۔ مگر زمّرد کی تاکید یاد آئی اور بغیر اس کے کہ کارواں سرائے میں کمر بھی کھولی ہو، آگے کی راہ لی اور دس روز دشت نوردی کے بعد کوہِ جودی کی سر بفلک چوٹی کے نیچے جا کھڑا ہوا۔

کوہِ جُودی بہت بلند پہاڑ ہے، اور ایران اور ایشیائے کوچک بلکہ سلسلۂ کوہِ قاف کی اکثر چوٹیوں سے زیادہ بلند ہے۔ حسین پہلے ایک بڑا چکر کھا کے اس زبردست اور برف سے ڈھکے ہوئے قعلے کے مشرقی پہلو پر نکل گیا اور اُس غار کو ڈھونڈنے لگا جس میں اُسے چلّہ کشی کرنا تھی۔ کئی روز تک چٹانوں اور گھاٹیوں میں ٹکراتے رہنے کے بعد وہ غار ملا۔ دور دور کے گاؤں والے اکثر اس غار کی زیارت اور اِس کے تاریک دہانے پر کچھ نہ کچھ چڑھانے کو آتے رہتے تھے۔ لوگوں میں اس کی

قدیم برکتوں کے بہت سے قصّے مشہور تھے اور یہود و نصاریٰ و مسلمان سب اُس کی حرمت اور ادب کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انھی گاؤں میں ایک زائر کی زبانی حسین کو غار کے حالات معلوم ہوئے اور سمجھ گیا کہ یہی وہ مقام ہے جہاں اسے اپنی ریاضت اور نفس کشی کا پہلا امتحان دینا ہے اور جہاں جنابِ ابراہیم علیہ السلام نے خدا کو پہچانا تھا۔

دن کو جب حسین اس غار کے دہانے پر پہنچا، وہاں اضلاعِ جُودی و لبنان کے چند خوش عقیدہ زائروں کا مجمع تھا۔ شام کو ان کے واپس جانے کے بعد جیسے ہی آفتاب غروب ہوا، وہ خدا کا نام لے کر اندر گُھسا۔ غار میں جاتے ہی ریاضت میں مشغول ہو گیا اور کوشش کرنے لگا کہ وہاں کی بھیانک تاریکی میں زُمُرد کی خیالی تصویر کا چراغ بنا کے ہر وقت نظر کے سامنے رکھے، چوتھے دن پچھلی رات کو نکل کے گھاس اور پتّوں سے بھوک کی حدّت کم کر لیتا اور پھر اسی خلوت کدے میں جا بیٹھتا۔

آخر چلّہ پورا کر کے پری وش نوجوان نے شام کی راہ لی۔ تین مہینے کے سفر کے بعد مقدّس شہر خلیل کی عمارتیں نظروں کے سامنے تھیں۔ آبادی میں داخل ہو کے سیدھا اس تہ خانے پر پہنچا، مگر یہاں نیچے اُترنا بہت دشوار تھا۔ اس لیے کہ ہر وقت لوگوں کا مجمع رہتا اور خرابی یہ تھی کہ جو کوئی اس مقدس غار میں اُترنے کا ارادہ کرے، پہلے اجازت لے۔ لہذا عام مجاورین کو دوست بنا کر اجازت حاصل کرنے کے لیے راستے کے قریب ہی شب باش ہوا۔ کئی راتیں جاگ کر کاٹیں مگر موقع نہ ملا۔ اس لیے کہ اکثر لوگ یہاں پاس ہی شب بیداری کرتے تھے، اور ایسا کوئی وقت نہ ملتا جب کہ لوگ مصروف دُعا و عبادت نہ ہوں۔ دو تین ہفتے کے بعد ایک مرتبہ پچھلی رات کو اُٹھ کے دیکھا تو میدان صاف تھا اور جو لوگ تھے، وہ سو رہے تھے۔ چُپکے چُپکے دبے پاؤں تہ خانے کے دروازے پر گیا

اور چاروں طرف دیکھ کے اطمینان کرلیا کہ کوئی نہیں دیکھ رہا تو بے تکلّف نیچے اُتر گیا۔

اس مقام پر جانا بڑی جرأت اور ہمت کا کام تھا۔ اُن انبیائے عظام کا رُعب ساعت بساعت دل پر غالب آتا جاتا تھا۔ پاؤں کانپ رہے تھے اور دل دھڑک رہا تھا۔ تاہم زمّرد کا شوق اِن تمام دلی کمزوریوں پر غالب آیا۔ وہ برابر بڑھتا چلا گیا۔ بار بار اُسے معلوم ہوتا جیسے فرشتے روک رہے ہیں کہ اس مقدس جگہ کو اپنے قدموں سے ناپاک نہ کر۔ مگر ان سب خیالات کو مٹا مٹا کے وہ گھٹا ٹوپ اندھیرے میں ہاتھوں اور پاؤں سے ٹٹولتا ہوا تہ تک پہنچ گیا۔ رات کا وقت اور پھر وہ تاریک مقام، حسین پہنچ کر پریشان ہوا کہ ہاتھ کو ہاتھ سجھائی نہیں دیتا، بزرگ پیغمبروںؑ کے جنازے کیونکر نظر آئیں گے۔ عرصے تک ایک ہی جگہ کھڑا سوچتا رہا۔ اب دل کو مضبوط کر کے آمادہ ہوا کہ ٹٹول کے آگے بڑھے کہ ناگہاں صبح کی شعاعیں اُوپر سے پہنچیں اور وہ ٹھہر گیا کہ روزِ روشن ہولے تو زیادہ آسانی سے اپنے مقصودہ مقام پر پہنچ سکوں گا۔ اور یہی ہوا۔ دن کی روشنی نے اندھیرا کم کر دیا اور اسے کئی لاشیں چبوترے پر رکھیں نظر آئیں جن میں سب کے درمیان حضرت یعقوبؑ و یوسفؑ کے جسم تھے۔ اُن کا انتقال چونکہ مصر میں ہوا تھا، لہٰذا قدیم مصریوں کے مذاق پر ان کی ممیاں بنائی گئی تھیں۔ اُن کے جسم آئینے کے تابوتوں میں تھے، جن سے اس تاریکی میں ایک عجیب رُعب وجلال برستا نظر آتا تھا۔

حسین یہ مقدس چہرے دیکھ کے سر سے پاؤں تک کانپ گیا۔ کسی طرح قدم آگے بڑھانے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ چند لمحے تک مرعوب اور سہما کھڑا رہا اور پھر جی کڑا کر کے قدم آگے بڑھایا اور دونوں کے درمیان میں جا کے چپکے سے بیٹھ گیا، جہاں دونوں کے باہیبت چہرے ہر وقت اس کے پیشِ نظر رہتے اور ان کا رعب اس قدر غالب تھا کہ زمّرد کے خیال کو وہ مشکل سے آنکھوں کے

سامنے متشکل کر سکتا تھا۔ مگر کوہِ جُودی کے چلّے کی کوشش نے وہ پیاری صورت زیادہ استقلال کے ساتھ نظر کے سامنے قائم کر دی اور تھوڑی ہی کوشش سے اِن دونوں متبرک چہروں کے درمیان میں وہ اپنی معشوقہ کا جلوہ دیکھ لیا کرتا تھا۔

الغرض یہاں بھی وہ چلّہ کشی میں مشغول ہو گیا۔ یہاں کوہِ جُودی کے غار کی طرح یہ ممکن نہ تھا کہ کسی وقت نکل کے قُوت لایمُوت حاصل کرے۔ اس کا خیال اُسے پہلے سے تھا اور اس ضرورت سے تھوڑا سا پنیر اپنی چادر میں باندھ کر لیتا آیا تھا۔ دو تین ٹکڑے چوتھے دن کھا کے شکر گزار ہوتا۔ خدا خدا کر کے یہ چلّہ بھی پورا ہوا۔ اکتالیسویں رات کو وہ چپکے چپکے اور دبے پاؤں باہر نکلا کہ کسی کو خبر نہ ہو، اور وہ حلب کی راہ لے۔ مگر لوگ جاگ رہے تھے جن میں سے بعض اُسے پہلے ہی دیکھ چکے تھے۔ اُنھوں نے دیکھتے ہی غُل مچا کے حملہ کیا اور وہ غار سے نکلتے ہی مجاوروں کے ہاتھ میں گرفتار ہو گیا۔ قریب تھا کہ قتل کر ڈالا جاتا، مگر اتفاق یا اس کی خوش قسمتی سے ایک روز ایک باطنی فدائی کے ہاتھ سے شہرِ خلیل کا حکمران مارڈالا گیا تھا۔ لوگ اگرچہ باطنیہ لوگوں سے ڈرتے تھے مگر آخر بڑا اہم معاملہ تھا۔ وہ انتقام کے درپے تھے اور باطنیوں کے ایک گاؤں پر تاخت کرنے کا سامان کر رہے تھے کہ باطنیوں کا ایک بڑا بھاری گروہ خود ان پر آ پڑا۔ سخت خون وقتل ہوا۔ بہت سے لوگ مارے گئے اور اسی بے امنی کی حالت میں حسین مجاوروں کی قید سے چھوٹ کر حلب روانہ ہوا۔

آٹھویں دن شام کے وقت حلب میں داخل ہوا۔ راہ گیروں سے پوچھتا ہوا محلّہ رامنہ اور پھر مسجد الثمانین میں پہنچا۔ یہاں آتے ہی کمر کھول دی اور سرِشام ہی کچھ کھا پی کے عشاء کی نماز پڑھی اور سو گیا۔ اگرچہ تھکا ماندہ تھا مگر زمّرد کے وصال کا شوق سر پر غالب تھا۔ آدھی رات سے زیادہ نہ گزری ہو گی کہ آنکھ کھل گئی اور صبح تک نمازِ فجر کے انتظار میں کروٹیں بدلتا رہا۔ صبح کی اذان سے

پہلے ہی وضو کر کے تیار ہو گیا اور دروازے پر بیٹھ کے ہر آنے والے کی صورت کا مُطالعہ کرنے لگا۔ آس پاس کے مکان والے نیند کے خمار میں لڑکھڑاتے اور ٹھوکریں کھاتے آتے اور وضو میں مشغول ہو جاتے۔ حسین کو اکثر لوگوں پر شیخ شریف علی وجودی کی صورت کا دھوکا ہوا۔ مگر کسی طرح اطمینان نہ ہوتا تھا۔ آخر دل ہی دل میں پریشان ہونے لگا اور اپنی طرف خطاب کر کے چپکے سے کہا:

"مجھے یقین نہیں کہ شیخ سے مل سکوں۔" یہ جملہ اُس کی زبان سے نکلا ہی تھا کہ اُسی حلیہ و وضع کا ایک شخص آیا، اس کی پیٹھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہو گیا اور نہایت تسلی و تشفّی کے لہجے میں بولا حسین، میں جانتا ہوں کہ تو میری تلاش میں آیا ہے۔" اتنا سننا تھا کہ حسین ان کے قدموں میں گر پڑا، اور ان کے پاؤں کو اپنے آنسوؤں سے دھو کے کہنے لگا:

"یا حضرت! میری مدد کیجئے! صرف آپ ہی کی راہبری سے مجھے حق کا راستہ مل سکتا ہے۔ جس صراطِ مستقیم پر چل کے انسان خدا اور عالمِ ارواح کو پہچان سکے، وہ صرف آپ ہی جانتے ہیں"۔

شیخ: (جلال میں آ کے) اے بحرِ وجود اور دریائے وحدت کے ذلیل و ناپاک قطرے! تیرا کیا حوصلہ ہے کہ اس غیر موجود اور لاہُوتِ غیر ممنون کے رموز کو سمجھ سکے۔

حُسین: بے شک میری کوئی ہستی نہیں۔ مگر جب آپ سے شناورِ بحرِ وحدت کا ہاتھ پکڑ لوں گا تو کیا عجب کہ اس طوفان خیز دریا سے پار ہو جاؤں"۔ اور یہ کہہ کہ رو رو کے پھر شیخ کے قدم چُومنے لگا۔

شیخ کا جلال کسی قدر کم ہوا۔ انھوں نے حسین کو پکڑ کے اُٹھایا اور سینے سے لگایا اور اپنا سینہ کئی دفعہ زور سے اس کے سینے سے رگڑا اور کہا "اچھا میرے ساتھ چل۔ میں تیرے ضبط و ظرف کا اندازہ کروں گا۔ اور جب معلوم ہو جائے گا کہ تیری طلب کہاں تک صادق ہے، اُس وقت تجھے اپنے حلقۂ

ذوق میں شریک کروں گا۔"

حسین نے یہ سن کے شکر گزاری کے طریقے سے سر اُٹھایا، شیخ کے ہاتھ کو بوسہ دیا اور ان کے ساتھ جا کے نماز میں شریک ہوا۔ نماز کے بعد شیخ شریف علی وجودی اپنی خانقاہ میں لے گئے جو شہر سے کچھ فاصلے پر ایک غیر آباد مقام میں تھی۔ حسین کو یہ خیال کر کے تعجب ہوا کہ مسجدِ ثمانین کو کیا تخصیص ہے کہ شیخ وہاں فجر کی نماز ادا کرنے کو گئے تھے۔ اس کا راز دریافت کرنے کے لیے اس نے ادب کے ساتھ پوچھا کہ حضرت ہر روز نماز کے لیے مسجد میں تشریف لے جاتے ہیں؟

شیخ: (بے پروائی سے) نہیں۔ صرف آج چلا گیا تھا۔

حسین: تو شاید کسی کام کے لیے اُدھر تشریف لے جانے کا اتفاق ہوا ہوگا۔

شیخ: (ذرا برہمی سے) لولاتجسّسوا ان رموزِ معنی کے پیچھے نہ پڑنا چاہیے۔ اگر سچا شوق ہے تو کبھی خود ہی سارا راز کھل جائے گا۔ اب حرفِ سوال تیرے منہ سے نکل ہی گیا تو لے بتا دیتا ہوں۔ سن! جو لوگ خدا کے انوارِ ازلی و سرمدی کا انعکاس اپنے دل پر کرتے ہیں، اُن کی آنکھوں سے حجاب کا پردہ اُٹھ جاتا ہے اور جہاں جہاں وہ نور الانوار اپنی کرنیں ڈالتا ہے، وہاں آنکھوں کی شعاعیں بھی پہنچ جاتی ہیں۔ میرا جسم مادی اسی خانقاہ میں تھا مگر ان آنکھوں کی شعاعیں کوہِ البرز کے پہلوؤں میں تھیں، جب زمّرد کی تصویر تیرے سامنے اور میری جستجو تیرے دل میں تھی۔ پھر یہ شعاعیں اس تیرہ و تار تہ خانے میں تھیں جہاں یوسف و یعقوبؑ کے چہروں کے درمیان تو زمّرد کا چہرہ دیکھ رہا تھا۔ پھر میں نے تیری اس بے کسی کو دیکھا جب تو شہرِ خلیل کے مجاوروں کے ہاتھ میں اسیر تھا۔ تیری مدد کے لیے میں نے اپنے دوستوں کو بھیجا جنھوں نے شہر والوں پر حملہ کر کے تجھے اُدھر آنے کا موقع دیا۔ یہ کہتے وقت شیخ کی آنکھیں اس تیزی سے چمکیں کہ حسین بالکل تحمل نہ کر سکا اور شیخ کے قدموں پر سر

رکھ کے مجذوبانہ جوش کے ساتھ کہنے لگا:

''آپ سب جانتے ہیں ۔کوئی راز آپ سے پوشیدہ نہیں ۔میری آرزو اور تمنا بھی آپ کو معلوم ہے''۔

شیخ: (جوش وخروش سے) سب جانتا ہوں، مگر اِس کے اظہار کا وقت نہیں آیا۔اِس شوق کا تیری زبان سے ظاہر ہونا کسی خاص وقت ، خاص حالت و کیفیت پر موقوف ہے۔بس اب اس وقت خاموش رہنا چاہیے۔

یہ حکم سن کے حسین اس قدر مرعوب ہوا کہ زمین پر پڑ کے کانپنے لگا۔تھوڑی دیر کے بعد شیخ نے اُسے اُٹھا کے بٹھایا، سینے اور آنکھوں پر اپنا دستِ برکت پھیر کے اُس کے دل کو تسلی دی اور کہا '' حسین !تو میری خانقاہ میں اور خاص میری صحبت میں رہا کر۔اور جس قدر زیادہ خدمت کرے گا اور جس مستعدی سے بے عذر وحجّت میرے احکام کی، جو دراصل احکامِ الٰہی ہیں، تعمیل کرے گا، اسی قدر جلد کامیاب ہوگا۔مگر یہ خوب سمجھ لے کہ ابھی تیرا ظرف اور تیرا دل اس قابل نہیں کہ فتوحاتِ ربّانی اور انقلابِ قدرت کے اسباب وعِلَل سمجھ سکے۔موسیٰ اور خضر کا قصّہ ہر وقت پیشِ نظر رکھ اور یقین کر لے کہ ہر ظاہر کا ایک باطن ہے۔نتائج ہمیشہ باطن میں مخفی ہوتے ہیں۔ظاہر پرست رموزِ قدرت کو نہیں سمجھ سکتے ۔سزا اور جزا روح کے لیے ہے جو باطن پر متصرف رہتی ہے اور ہمیشہ دل کے اندر اور نیت پر حکمران ہے۔ یہ ظاہری ارکان و جوارح اسی مادے میں مل جائیں گے اور نہیں رہیں گے ۔لہٰذا ان حرکات کا کوئی اعتبار نہیں ۔وہ قاضی و مفتی جاہل ہیں، نورالانوارِ یزدانی سے دور ہیں، جو ظاہری افعال وحرکات پر حکم دیتے ہیں ۔خضر و موسیٰؑ کے قصے میں اُس لاہوت اکبر نے موسیٰ کی تائید نہیں کی جو ظاہر پرستی کر رہے تھے ۔ بلکہ خضر کو موافق فیصلہ کیا جو رموزِ باطنی اور رازِ اخفا

کو سمجھ رہے تھے۔ اسی طرح دیکھو ابراہیمؑ نے بی بی کو بہن بتایا تو ظاہر پرست بہت گھبرائے کہ پیغمبر کی عصمت میں فرق آ گیا۔ یہ ان کی جہالت ہے، خُدا ابراہیمؑ کے دل کو دیکھ رہا تھا۔ الحاصل اے حسین! تو خوب سمجھ لے کہ ہر ظاہر کا باطن ہے اور خُدا باطن کا طرفدار ہے، تجھے شیخ اور مُرشد کی اطاعت آنکھیں بند کر کے اسی طرح کرنا چاہیے جیسی اطاعت کی خواہش خضر نے موسیٰ سے کی تھی۔''

حُسین: (سینے پر ہاتھ رکھ کے) بے شک میں ایسی ہی اطاعت کروں گا۔ مگر کیا معاصی اور بُرے کاموں کے لیے بے سمجھے ارتکاب کر لینا چاہیے؟

شیخ: (نہایت جلال کے ساتھ اور آنکھیں سُرخ کر کے) کیا تجھے یہ گمان ہے کہ مُرشد بُرے کام کا حکم دے گا؟

حُسین: (ڈر کے اور اخلاقی کمزوری کی شان سے) لیکن ممکن ہے کہ مُرید اور عقیدت کیش کو وہ فعل گناہ نظر آتا ہو۔

شیخ: ہاں ممکن ہے، مگر اس کا باطن گناہ نہیں اور نتائج صرف باطن پر مرتب ہوتے ہیں۔

حُسین: مگر اسی باطن پر جو مرتکب اور کرنے والے کے دل میں ہو۔ میں ایک فعل کا ارتکاب کروں تو اس کے نتائج اسی نیت پر مرتب ہوں گے جو میرے دل میں ہے۔ اگر مجھے اس کا باطنی رُخ اچھا نہیں معلوم ہو گا تو خواہ مخواہ میری نیت بھی بری ہو گی۔ اور جب میری نیت بری ہو گی تو نتیجہ بھی اس نیت کے مطابق بُرا ہونا چاہیے۔

شیخ: (جوش میں آ کے اور آنکھیں سرخ کر کے) تو کیا تیرے نزدیک شیخ کی نیت پر شبہ کیا جا سکتا ہے، اور اس سے پہلے راز اِلا ہوتی کے تسلیم کرنے سے تجھے انکار ہے؟

حسین: (شیخ کے قدموں میں گر کے) ہرگز نہیں، مگر میری باتیں محض اس لیے ہیں کہ لیطمئن قلبی۔ خداوند وہ دن نہ لائے کہ میں شیخ کی نیت پر شبہ کروں۔

یہ جواب سن کر شیخ نے حسین کو اُٹھا کر سینے سے لگایا اور اس کی پیٹھ پر شفقت کا ہاتھ پھیر کے کہا "سُن! بے شک تیرے دل میں شکوک آتے ہوں گے۔ مگر اس راہِ باطن میں جو قدم آگے بڑھائے گا، تجھے نظر آئے گا کہ مُرید کی وقعت کیا ہے۔ سُن! مُرید بعینہٖ ایک تلوار ہے جس کے قبضے میں شیخ کا ہاتھ ہے، اور تو سمجھ سکتا ہے کہ تلوار پڑے اور جس کا سر چاہے اُڑا دے۔ مگر الزام یا ظلم کی نسبت تلوار سے نہیں کی جا سکتی، مگر یہ چیزیں اسی طرح منسوب ہوتی ہیں جو تلوار کو ہاتھ میں لیے ہو۔ یقین ہے کہ اب تیرا شک رفع ہو گیا ہو گا اور تُو سمجھنے لگا ہو گا کہ مُرید کے افعال کا باطنی پہلو شیخ کی نیت سے متعلق ہے، نہ کہ خود مُرید کے ارادے سے۔ جب اس طرح اطاعت و مستعدی دکھا کے انسان ارادت کے مدارج طے کر چکتا ہے، اس وقت اعلیٰ درجے پر پہنچتا ہے۔ لیکن جب تک وہ ارادت کے درجے طے کر رہا ہے، اس کے ارادوں اور اس کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس وقت تک اس کے فعل کا ذمّے دار شیخ اور مُرشد ہے۔

حسین: (جوش و خروش سے شیخ کا ہاتھ چوم کے) بے شک بجا ہے۔ میری آنکھوں کے سامنے سے حقیقت کا پردہ اُٹھ گیا اور مجھے کسی حکم کی تعمیل میں عُذر نہ ہو گا۔

شیخ: حسین! مُرید کے سر پر بڑی نازک ذمّے داری ہے۔ اس سے زیادہ نفس کُشی کیا ہو سکتی ہے کہ انسان اپنے دل اور اپنی عقل کو اپنے افعال سے بالکل الگ رکھے۔ مگر تو غور کرے گا تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ احکامِ الٰہی اور رفتارِ زمانہ کے بالکل موافق ہے۔ جن کاموں کی تعمیل خضر نے کی اور جن میں موسیٰ کی مدد لی، ان کا باطنی پہلو صرف خضر کے دل میں تھا اور موسیٰ کی نیت میں وہ قطعی

معاصی نہ تھے۔ مگر کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ موسیٰ نے گناہ کیا اور اتنے بڑے بڑے کبیرہ گناہوں میں شریک ہوئے۔ ایسا اس لیے کہ اس عالمِ باطنی میں خضر مُرشد اور موسیٰ مُرید تھے۔ اس کی تعمیل خود ظاہر پرستوں میں روز ہوتی رہی ہے۔ طبیب بظاہر نہایت سمّی دوا دیتا ہے اور مریض اگر چہ اس کے منافع سے بے خبر ہے

مگر بلا تامّل کھالیتا ہے۔ ماں باپ لڑکے کو کسی کام پر مارتے ہیں۔ لڑکا اس کام کو دل میں اچھا سمجھ لیتا ہے۔ مگر ماں باپ اپنے دل میں اور اپنے ہی خیال کی مُضرت کی تمنا پر مارتے ہیں۔ اور اس کا نتیجہ ہر ایک کے نزدیک اچھا ہوتا ہے۔

یہ تقریر ایسی موءثر تھی کہ حسین اس سے زیادہ سننے کی تاب نہ لا سکا اور پھر ایک نہایت ہی بے خودی کی وضع سے جوش میں آ کے چلّایا ''بے شک! آپ بجا فرماتے ہیں۔ میرے دل کو اطمینان ہو گیا۔ میں کبھی کسی حکم سے سرتابی نہیں کروں گا''۔

اس علمِ غیب اور اس مدلّل تقریر نے حسین کو شیخ علی وجودی کا ایسا گرویدہ بنا دیا کہ اُس کی نظر میں سوائے شیخ کے اور کسی چیز کی ہستی نہ تھی۔ اُس کے کانوں میں ہر وقت شیخ کی آواز گونجتی۔ اس کی آنکھوں کے سامنے ہر گھڑی شیخ کی تصویر پھرتی اور اس کے دل میں ہر لحظہ شیخ کے احکام کا انتظار رہتا۔ زمّرد کی تصویر بھی اب اس طرح پیشِ نظر نہ تھی بلکہ کبھی خانقاہ کے حجرے میں لیٹ کے وہ زمّرد کے خیال کی طرف متوّجہ ہو کے کہتا ''پیاری زمّرد! مجھے تو نے کہاں بھیجا ہے کہ خود تجھے بھولا جاتا ہوں۔''

الغرض اب پورے کمال کے ساتھ اُسے فنا فی الشیخ کا درجہ حاصل تھا۔ اُس کو ارادت وعقیدت مندی کے ساتھ شیخ کی خدمت کرتے بارہ مہینے گذر گئے۔ اس زمانے میں ایک مرتبہ تین مہینے کے لیے

غائب رہے اور کسی ایسے سفر پر گئے جس کا انہوں نے بالکل راز میں رکھا۔ حسین ان کی غیبت میں بھی خانقاہ میں رہا۔ مگر اتنی مدّت میں اسے معلوم ہو گیا کہ شیخ علی وجودی کے مُرید و معتقدین کن کن شہروں میں اور کتنے کتنے پھیلے ہوئے ہیں۔ اُن کا معمول تھا کہ سال میں ایک مرتبہ دور دراز کا سفر کر کے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور نئے نئے عجیب و غریب احکامات سن کر واپس جاتے۔ جن کی فوری تعمیل ہوتی۔ ایک طرف خراسان، مکران، سیستان، فارس، رودبار آذربائیجان، عراقِ عرب اور عراقِ عجم کے مُرید آتے اور دوسری طرف عمّان، حضرموت، حجاز، یمن، زنجبار، مصر، طرابلس ُالغرب، الجزیرہ اور تمام علاقہ افریقہ اور ایشیائے کوچک کے معتقد۔ یہ سب لوگ مختلف وضع و لباس میں ہوتے اور پوشیدہ اکثر راتوں کو دیکھتا کہ شیخ کے خوشہ چین اور ارادت مند کن کن اقطاعِ عالم میں پھیلے ہوئے ہیں اور اتنے بڑے اثر اور حکومت کے ساتھ بظاہر وہ کس سادگی اور بے نفسی سے زندگی بسر کرتے ہیں۔

ایک رات شیخ کے گرد دس مریدوں کا مجمع تھا۔ حسین بھی نہایت ادب کے ساتھ ایک کونے میں بیٹھا تھا اور شیخ کی زبانِ فیض ترجمان بہت بڑے بڑے رموزِ حکمی و رُوحانی کھول رہی تھی۔ ایک شخص نے جو مصر سے آیا ہوا تھا، ادب سے مگر شک کرنے کے لہجے میں کہا ''میری سمجھ میں نہیں آتا، انسان جب اس جسمِ خاکی کو خاکدان میں چھوڑ جاتا ہے تو جنت کی مسرتوں میں اُسے کیوں لطف آتا ہے''۔

اس کے جواب میں شیخ نے کسی قدر برہمی سے کہا ''بعینہٖ اس طرح کہ تم دنیا میں اس جسم کے ساتھ مزے اُڑاتے ہو''۔

حسین: کیوں کر ہو؟ لذّت اور درد تو صرف جسم کے موافق سے ہیں۔

شیخ: (ذرا جوش میں آ کے) رُوح گو بے جسم ہوتی ہے مگر اُسے معلوم یہی ہوتا ہے کہ گویا جسم میں ہے۔

شخص: یہ کیوں کر سکتا ہے؟ جب مادّے کی کثافت ہی نہیں تو اُسے متشکل اور متحیّر کون چیز کر سکتی ہے؟

یہ سُن کے شیخ کی برہمی اعتدال سے زیادہ ہو گئی۔ انہوں نے حسین کو پکار کے قریب بُلایا اور کہا ''بتا! تُو جب کوہِ البرض کی گھاٹی، کوہِ جودی کے غار اور شہرِ خلیل کے تیرہ و تار تہ خانے میں تھا، اُس وقت میرے وہاں موجود ہونے اور تیری ہر حالت سے باخبر رہنے کا تجھے یقین ہے؟

حُسین: (سینے پہ ہاتھ رکھ کر) بے شک، گو میری ناتواں آنکھیں نہ دیکھتی ہوں، حضرت کا جلوہ ضرور موجود تھا۔ ورنہ ممکن نہ تھا کہ وہاں کے رموز آپ کو معلوم ہو سکتے۔

یہ سُن کے شیخ نے ذرا فخر و ناز کی شان سے اردگرد کے لوگوں کو دیکھا اور سب کے بعد اُس شخص کے چہرے پر جس نے یہ شک کیا تھا اپنی تیز نظریں جما دیں۔ مگر اُس کے دل کو ابھی اطمینان نہیں ہوا تھا۔ وہ شیخ علی وجودی کی اتنی برہمی دیکھ چکنے پر بھی معترضانہ طریقے سے بول اُٹھا ''بے شک آپ وہاں موجود ہوں گے اور حسین کی ہر حالت کو دیکھ رہے ہوں گے۔ مگر صرف آپ کی روح تھی اور متشکل نہیں ہوئی تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو حسین آنکھوں سے بھی آپ کے نورانی جمال کو دیکھ لیتا۔''

یہ سنتے ہی شیخ کو تاب نہ رہی۔ زور میں آ کے کھڑے ہوئے، آنکھوں کی چمک دوچند ہو گئی، منہ میں کف بھر آیا، اور اس شخص کی طرف دیکھ کر کہا ''یہ جسدِ ناپاک نہایت ہی سرکش ہے یا رُوحِ پُرانوار کے شہود یا وجود کو نہ سمجھ سکتی ہے اور نہ سمجھنے کی کوشش کرتی ہے۔ کسی کو یہ راز بھی معلوم نہیں کہ دنیا کیوں ہے اور یہ رُوح اس پنجرۂ خاکی میں ایک مُدت تک کیوں قید رکھی جاتی ہے۔ اس کا

راز مجھ سے سنو! میں وہ شخص ہوں کہ جو سرِ وشبستان اور عالمِ لاہوت کا ایک آن میں دورہ کر آتا ہوں اوران رموز کو جو عرشِ اعلیٰ کے اطراف میں لکھے ہیں، پڑھ آتا ہوں۔اصل یہ ہے کہ جسم میں آنے سے پیشتر روحِ مجرّد میں صلاحیت نہیں ہوتی کہ کسی مادی مسّرت سے لطف اُٹھا سکے۔اس وقت وہ محض مجرّد ہوتی ہے اور حظوظ ولذائز سے فائدہ یاب ہونے کے طریقے سے بالکل بے خبر۔ صرف اسی چیز کا سبق لینے کے لیے وہ اِس جسم خاکی میں رکھی جاتی ہے۔وہ محدود زمانہ جسے تم زندگی کہتے ہو اور ہم روحوں کے کمال حاصل کرنے کا مدرسہ، اس لیے ہے کہ رُوحِ لطیف اس مادّے کے ساتھ علائق پیدا کر کے ہر قسم کی لذّتوں اور ہر قسم کے المون سے اتنی آشنائی پیدا کرے کہ اس سے علاحدہ ہونے کے بعد بھی جب چاہے اپنے آپ کو مُتحیر ومتشکل اور لذّت والم سے متاثر کر سکے۔جس طرح کوئی شخص مدارج روحانی طے کرنے کے بعد یہ صلاحیت اورقوت حاصل کر لیتا ہے کہ رُوح اس کے جسم میں رہنے کی حالت میں بھی اپنے آپ کو غائب یا رُوحِ غیر متشکّل وغیر مُتحّیر بنالے، اسی طرح روحِ انسانی عموماً اس جسمِ خاکی کے حجرے میں بند ہو کے اتنا چلہ کھینچ لیتی ہے کہ اس کے چھوڑ دینے کے بعد بھی جب چاہے اپنے آپ کو جسم اور شکل میں ظاہر کر دے۔پھر اس کا کمال اس درجہ بڑھ جائے۔ بہت سے باکمال بزرگوں اور شہیدوں کو سُنا ہوگا کہ ان کے جسم تو قبر کے کونے میں پڑے سڑ رہے تھے مگر روح اکثر لوگوں کی نظر کے سامنے اپنی ہی یا کسی دوسری شکل میں نمودار ہوئی۔صرف ایک رُوح ہے جس نے بغیر جسم میں آئے اس کمال کو حاصل کرلیا۔اس سے مراد جبرائیل ہیں جو کبھی وحیہ کلبی اور کبھی دیگر پیکروں میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے نمودار ہوئے۔مگر اس کا راز جاننے والا اس عالم میں سوائے میرے کوئی نہیں کہ جبرائیلؑ نے یہ کمال روحی کیونکر حاصل کیا۔سنو! مسیحؑ کی ولادت کا اسی زمرے سے تعلق ہے۔ یہ جبرائیل تھے جو مریم

صِدّیقہؓ کے جسم میں حلول کر کے مسیحؑ کی صورت میں متحیّز ہوئے اور تھوڑے زمانے میں اپنا روحی کمال حاصل کر کے چلے گئے۔ مسیحیوں کو دھوکا ہوا کہ خدا تھا۔ مگر نہیں، صرف ایک روح تھی جو ایک جسم سے جس میں دوسری روح بھی موجود تھی، کمالاتِ جسمانی حاصل کر کے آسمان پر چلی گئی۔ مسیحؑ کی روح ایک دوسری روح تھی جو اُن کے جسم میں تھی، مگر اسی کے ساتھ جبرائیل کی بھی ان کے پیکر میں اُتر کے چند روز ہی میں مسیحؑ کے جسم میں الوہیت کی شان نمودار کر کے غائب ہو گئی۔ مُردوں کا زندہ کر دینا یہ مسیحؑ کا کام نہ تھا بلکہ صرف جبرئیل کی ملکوتی قوت کا مشہور اور مسلّم نتیجہ جس کا لوگوں کو موسیٰؑ کے لیے مشاہدہ ہو چکا تھا۔ مگر جن کو خدا نے چشمِ بینا نہیں دی، آج بھی نہیں سمجھ سکتے اور مسیحؑ کے اس معجزے کو یاد کر کے پریشان ہوتے ہیں۔ الغرض یہی متحیّز و متشکل ہو سکنے کا کمال ہے جس کے حاصل کرنے کے لیے ہر روح دنیا میں آئی ہے۔ اور یہاں سے جانے کے بعد اسی کمال کے مطابق جنت دوزخ میں اپنے کردار کا جزا و ثواب پاتی ہے۔ تم میرے کمالات سے ناواقف ہو۔ میں وہ شخص ہوں کہ خود ہی نہیں، ہر شخص کو اُس ملاءِ اعلیٰ پر پہنچا کے وہاں کی ہر چیز دکھا سکتا ہوں اور میرے اختیار میں ہے کہ جنت کے روحانی پیکروں کو اس جہنمِ خاکی کے سامنے لا کھڑا۔۔۔۔۔۔۔۔"

شیخ نے یہیں تک کہا تھا کہ حسین روتا اور التجا کرتا ہوا اُن کے قدموں پر گرا اور کہا "یا حضرت! مجھے مسئلے میں شک نہیں۔ مگر اتنی تمنا ہے کہ اس سرو شبستان اور جنت میں ہو آؤں۔ وقت ہو گیا کہ اپنی التجا آپ کے سامنے پیش کروں اور یقین ہے کہ محروم نہ رہوں گا۔"

حُسین دیر تک شیخ کے قدموں پر پڑا روتا رہا مگر شیخ اس قدر جوش میں بھرے ہوئے تھے کہ چند ساعت تک خاموش کھڑے رہے، پھر اس کو اُٹھا کے بٹھایا اور کہا "حُسین! میرے اس وقت کے جوش سے تو نے بڑا فائدہ اُٹھایا۔ خیر، اب اس وقت تو تامّل کر۔ کل تنہائی میں پھر درخواست کرنا۔

بے شک وقت آ گیا ہے کہ تجھے اس محنت و ریاضت کا پھل ملے۔ مگر ابھی تیرا امتحان باقی ہے اور سخت امتحان۔ مجھے دیکھنا ہے کہ تو نے کہاں تک اپنے آپ کو مُرشد کے ہاتھ میں دے دیا ہے۔ اور یاد رکھ کہ جس قدر تجھے مُرشد کا حکم بجالانے میں تامّل ہو گا، اسی قدر اپنا مقصد حاصل کرنے میں دیر ہو گی''۔

سب مُرید رخصت ہو کے چلے گئے۔ حسین بھی اس بچھونے پر لیٹا۔ مگر یہ رات اس نے نہایت ہی انتظار و اضطراب میں گزاری۔ اس لیے کہ آتش شوق تیز تر گردد کا مضمون تھا۔ صبح کو نماز کے بعد جیسے ہی شیخ علی وجودی نے وظیفے سے فراغت پائی، حسین ان کے قدموں پر گر پڑا اور چلّایا:

''اب زیادہ صبر کی تاب نہیں۔ آپ کو سب حالات خود ہی معلوم ہوتے ہیں، مجھے کہنے کی بھی ضرورت نہیں۔ مگر خُدا کے لیے زمّرد سے جلدی ملائیے''۔

شیخ: بہتر۔ تو زمّرد سے ملے گا۔ اس کے وصل سے کامیاب ہو گا۔ مگر اس کے لیے اچھی طرح تیار ہے؟

حُسین: دل و جان سے تیار۔

شیخ: دیکھ، تجھے تامّل نہ ہو۔

حُسین: ذرا نہیں۔

شیخ: تیرے دل میں شک اور بد عقیدگی نہ پیدا ہو۔

حُسین: نہیں، ہر گز نہیں۔

شیخ: وہ جرأت کا کام ہے۔

حُسین: مَیں جان لڑا دوں گا۔

شیخ: اِس میں خطرے بھی ہیں۔

حُسین: ہوں۔

شیخ: تو سُن!

حُسین: اِرشاد؟

شیخ: ابھی نہیں۔ دل مضبوط کر لے۔

حُسین: خوب مضبوط ہے۔

شیخ: مجھے معلوم ہے کہ تو نے کتبِ درسیہ امام نجم الدین نیشاپوری سے پڑھی ہیں اور انھی کا تو مُرید بھی ہے۔

حُسین: (حیرت سے) بے شک، ہوں۔ پورے پانچ سال اُن کے حلقۂ درس میں شریک رہا۔

شیخ: تیرے دل میں اُن کی کتنی وقعت ہے؟

حُسین: تمام عالم میں آپ کے بعد بس انھی کو بڑا عالم و فاضل، بہت بڑا خُدا شناس اور سب سے زیادہ متّقی و پرہیز گار سمجھتا ہوں۔

شیخ: خیر، تو جا۔ اُن کے جلسے میں پھر شریک ہو اور جس وقت موقع ملے، اُن کو قتل......... شیخ کی زبان سے صرف اتنا ہی نکلا تھا کہ حسین نے ایک چیخ ماری اور بے ہوش ہو گیا۔

تیسرا باب

ملاءِ اعلیٰ کا سفر

امام نجم الدین نیشا پوری اس عہد کے بڑے امام تھے ۔تمام زمانے میں اُن کی نیک نفسی اورعلم وفضل کی شہرت تھی ۔شائد کوئی مقام ہو گا ، جہاں ان کے شاگرد مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت کی مقتدائی نہ کررہے ہوں وہ حسین کے استادِ مرشد ہی نہیں بلکہ چچا بھی تھے ۔ان کا اصلی وطن شہر کا بل میں تھا۔ چھوٹی ہی عمر میں طلبِ علم کے شوق میں گھر سے نکل گئے تھے۔ دنیا کی بڑی بڑی درسگاہوں میں شریک ہو کے بغداد پہنچے ۔ایک مدّتِ دراز تک مدرسۂ نظامیہ کی طالب علمی کی۔ پھر مشرقی بلاد کی سیاست میں مشغول ہوئے۔ بخارا وہرات کی علمی صحبتوں میں شریک ہوئے اور وہاں کے علماء کی درس گاہوں سے خوشہ چینی کر کے نیشا پور میں آئے اور وہیں ُمتوطّن ہو گئے۔ اب ان دونوں علم وفضل کے بڑے مرکز اورخدا شناسی کے نامور قطب بنے ہوئے تھے۔

حسین نے ایک ایسے نیک نفس اور با خُدا عزیز کے قتل کرنے کا حکم سُنا تو یکا یک کچھ ایسی حیرت و پریشانی ہوئی کہ بے ہوش ہو گیا۔ شیخ علی وجودی نے اسے ہوش میں لانے کی تدبیر نہ کی بلکہ اسی طرح زمین پر پڑا رہنے دیا۔تھوڑی دیر تک وہ انتظار کرتے رہے کہ حسین خود ہی ہوش میں آ کے حکم بجا لانے کا وعدہ کرے۔ مگر جب اسے ہوش میں آنے میں دیر ہوئی تو اسی طرح چھوڑ کے ایک دوسرے حجرے میں چلے گئے۔شاید دو گھنٹے میں حسین کو ہوش آیا اوراس کے ساتھ ہی شیخ کا واجب ُالتعمیل حکم بھی یاد آیا۔قریب تھا کہ دریائے غفلت میں پھر ایک غوطہ لگائے ،مگر سنبھلا اوراُٹھ کے چاروں طرف دیکھا۔شیخ علی وجودی غائب تھےاور تنہا وہی تھا۔

گزشتہ باتوں کو یاد کر کے حیرت کرنے لگا ’’کیا مجھے شیخ کی بات سمجھنے میں غلطی ہوئی ؟ بے شک ایسا

ہی معلوم ہوتا ہے۔ ایسے نیک نفس اور حقیقت بیں شیخ نے تو اس قسم کے سخت ظلم وگناہ کا حکم نہ دیا ہوگا ۔ مجھے قتلِ عمد کی ہدایت، اور قتل بھی کس کا؟ شیخ نجم الدین نیشاپوری کا جن سے بڑا عالم فاضل اس وقت صفحہ ہستی پر نہیں۔ یقیناً مجھ سے غلطی ہوئی۔ مگر فرض کرلیا جائے کہ شیخ نے یہی حکم دیا ہے تو بھی یہ مجھ سے نہ ہو سکے گا کہ اپنے پیرومُرشد اور باخدا چچا کو قتل کر ڈالوں۔ (کانپ کر) بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔ دنیا کیا کہے گی؟ اور پھر دین میں بھی تو ہے کہ مَن قتَل مُومِناً مُتعَمِداً فَقَد کَفَر اس حکم کو بجالا کے سوا اس کے رُوسیاہیِ دارین حاصل کروں اور کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ خَسِرَ الدُّنیا وَ الآخِرۃ کے سوا اور کچھ نہیں۔ لیکن ہاں، شیخ نے کہا تھا کہ ہر ظاہر کا ایک باطن ہے۔ اس میں بھی کوئی فائدہ ضرور متصور ہوگا۔ حقیقت میں وہ رموزِ قدرت جانتے ہیں۔ امام نجم الدین شیخ علی وجودی کا مقابلہ نہیں کرسکتے۔ اور نہ خیال میں آتا ہے کہ شیخ علی وجودی کی نیت بُری ہے۔ کوئی تعجب نہیں اگر کسی روحانی مصلحت سے انھوں نے بظاہر ایسے مکروہ کام کا حکم دیا ہو۔ واقعی اگر یہی حکم ہوا تو مجھے تامّل نہ کرنا چاہیے۔ یہ میرا پہلا امتحان ہے۔ اگر ذرا بھی عذر کیا تو گناہ گار بھی ہوں گا اور زمُرد کے وصال سے بھی محروم رہوں گا۔ اس تعمیلِ حکم میں دینی فائدہ تو بدیہی ہے۔ کیونکہ شیخ کا امر واجبُ الاذعان ہے۔ باقی دنیاوی بدنامی تو اس کی ہستی نہیں۔ اگر کسی قدر ہے تو اس کے عوض میں کتنا بڑا فائدہ ہے کہ پیاری زمرد کی ہم کناری اسی زندگی میں نصیب ہو جائے گی۔'' دل میں یہ خیال جما کے حسین حجرے سے نکلا اور مختلف حجروں میں ڈھونڈتا ہوا اُس حجرے میں جا پہنچا جہاں شیخ علی وجودی تھے۔ اُن کی صورت دیکھتے ہی قدموں پر سر رکھ دیا اور چلّایا ''مجھے وہ حکم یاد نہیں رہا۔ جلدی بتایئے کہ تعمیل کو روانہ ہوں۔''

شیخ: دیکھو! اب کے تامل نہ ہو۔ مجھے اندیشہ ہے کہ تمھارے دل میں بدگمانی پیدا ہوا اور تم اپنی

ساری محنت ضائع کر دو۔ خوب یاد رکھو کہ ہر ظاہر کا ایک باطن ہے۔

حسین: خوب یاد ہے، اور مجھے ذرا تامّل نہ ہوگا۔

شیخ: تو جاؤ، امام نجم الدین نیشا پوری کو قتل کر دو۔

حسین: (دل مضبوط کر کے) بہتر۔ لیکن اگر میں مارڈالا گیا؟

شیخ: کوئی مضائقہ نہیں۔ بلا زحمت زمرد سے جا ملوگے۔ مگر مجھے معلوم ہے کہ ایسا نہ ہوگا۔

حسین: تو میں رُخصت ہوتا ہوں۔

شیخ: ٹھہرو (ایک تیز خنجر نکال کر) اس خنجر کو اپنے پاس چھپا کے رکھو۔ جس وقت موقع ملے، اس سے کام لینا۔

مُرشد کا عطا کیا ہوا خنجر لے کر حسین نے اپنے استاد کی جان لینے کو مشرق کی راہ لی۔ ڈیڑھ مہینے بعد بغداد پہنچا۔ وہاں سے چل کے اِصفہان اور اصفہان سے ایک مہینے بعد نیشا پور پہنچ گیا۔ حاب سے نکلے چار مہینے ہوئے تھے کہ امام نجم الدین کی درس گاہ میں حاضر ہو گیا۔ امام موصوف پہچانتے ہی بغل گیر ہوئے اور بے انتہا شفقت سے پیش آئے۔

گھر کے خطوط سے انھیں یہ خبر معلوم ہو چکی تھی کی حسین ایک شریف لڑکی کو ساتھ لے کے بدنامی کے ساتھ نکل گیا ہے، جس کا تذکرہ کر کے انھوں نے افسوس کیا اور کہا ''حسین، مجھے ایسی اُمید نہ تھی کہ علم کو اس ذوق وشوق سے حاصل کر کے تم اس کی بے حُرمتی کروگے''۔

حسین: یا عّم! مَیں کسی بری نیت سے نہیں لے گیا تھا۔ زمّرد کا عقد میرے ہی ساتھ ہونے والا تھا

اور وہ حج کی بے انتہا مشتاق تھی۔ اس علم دین کی وجہ سے مجھے ناگوار ہوا کہ اُس کی دینی خواہش کا

خیال نہ کروں۔ بے تامُّل ساتھ لے کر چل کھڑا ہوا۔

امام: اور اب وہ کہاں ہے؟

حُسین: جہاں طالقان کی گھاٹیاں ہیں۔ پریوں کے ہاتھ سے مار ڈالی گئی۔

امام: (مسکرا کر) ایسا مُہمل اور بے سر و پا قصّہ بنانے سے کیا حاصل۔ اسے کوئی تسلیم ہی نہیں کرے گا۔

حُسین: جس بے تکلفی سے میں نے یہ قصہ بیان کر دیا ہے، اسی سے آپ اندازہ فرما سکتے ہیں کہ میرے بیان میں کسی بناوٹ کا دخل نہیں۔

امام: خیر، اب یہاں کس غرض سے آئے ہو؟

حُسین: آپ کے حلقہ درس میں شامل ہونے کے لیے۔ زمرد کے غم میں مَیں نے ارادہ کر لیا ہے

کہ علائقِ دنیوی کو چھوڑ دوں اور چاہتا ہوں کہ باقی ماندہ زندگی تحصیل علم ہی میں صرف ہو جائے۔

امام: اگر ایسا ہے تو خدا تمھارے ارادے میں برکت دے اور تمھیں توفیق ہو کہ میرے بعد اس درس گاہ کے مالک بنو۔

الغرض حسین، امام نجم الدین کے خوشہ چینوں میں شامل ہو گیا۔ اور چونکہ بھتیجا تھا، ان کے دل میں روز بروز اپنا زیادہ اعتبار پیدا کیا۔ مگر اس کے ساتھ ہی وہ اپنا موقع بھی ڈھونڈ رہا تھا۔ امام کثرت اوقات طلبا اور معتقدین کے مجمع میں رہتے جس کی وجہ سے تین مہینے گزر گئے اور حسین کو خنجر نکالنے کا موقع نہ ملا۔ چوتھے مہینے میں کچھ ہی دن گزر رہے تھے کہ اتفاقاً امام کو شدّت سے بخار آیا اور کئی دن تک درس وتدریس کا سلسلہ موقوف رہا۔ اس بیکاری کے زمانے میں اکثر طلبا تو ادھر اُدھر پھرتے

رہے مگر حسین نے امام کی تیمارداری میں انتہا سے زیادہ گرم جوشی اور سعادت مندی دکھائی۔شب و روز ان کی دیکھ بھال اور خدمت گزاری میں مصروف رہا۔

امام کو بخار آئے چھٹا دن تھا کہ ایک رات کو اتفاقاً ان کے حجرے میں اکیلا حسین ہی تھا۔رات زیادہ ہو چکی تھی اور امام بچھونے پر لیٹے ناتوانی کی آواز میں اس سے باتیں کر رہے تھے۔حسین خلافِ معمول آج خاموش تھا۔ان کی باتوں پر ہونکاری تو ضرور کرتا جاتا تھا مگر اس کے سوا کوئی اور لفظ زبان سے نہ نکلتا تھا۔کئی مرتبہ امام کو تعجب ہوا بلکہ کئی مرتبہ پوچھنے لگے کہ آج تم خاموش کیوں ہو؟ مگر حسین نے ''یوں ہی'' کہہ کے ٹال دیا۔اور باہر نکل کر تاروں سے دریافت کرتا تھا کہ رات کتنی آئی۔آخر آدھی رات گزر گئی اور حسین کو اطمینان ہو گیا کہ اب صبح تک کوئی نہ آئے گا۔اِس بات کا یقین کر کے اس نے حجرے کا دروازہ خوب مضبوطی سے بند کر لیا اور پاس جا کے دیکھا اور امام کی بھی آنکھ لگ گئی تھی۔دیر تک کھڑا ان کی صورت دیکھتا رہا۔اس کی آنکھوں میں خون اُتر آیا تھا اور ساعت بہ ساعت اپنے استاد اور بزرگ پر کاری وار کرنے کے لیے زیادہ تیار ہو جاتا تھا۔اس قسم کے خون ریز کاموں سے وہ کبھی آشنا نہ تھا۔دل کو زور دے دے کے اُبھارتا تھا مگر خیالات ایسا پلٹا کھاتے تھے کہ بار بار ہمت ہار دیتا۔حجرے میں ہر طرف سے ایسی ایسی خیالی باتیں نظر آتیں اور ان کا ایسا رعب پڑتا تھا کہ معلوم ہوتا کہ جیسے فرشتہ یا کسی اور چیز کی غیر جسمانی مخلوق امام کی حفاظت کر رہی ہے۔خود امام کا چہرہ اُس کے خیال کی آنکھوں میں نہایت ہی نورانی بن کے سفارش کرتا اور کبھی بھیانک اور مہیب نظر آ کے ڈرا دیتا۔مگر ان سب خیالات کو اُس نے مٹایا، شیخ وجودی کا عطا کیا ہوا خنجر نکال کے اس کی باڑھ دیکھی اور یکا یک دل مضبوط کر کے امام کے سینے پر چڑھ بیٹھا۔

امام نے چونک کر آنکھ کھولی تھی اور چلّانے ہی کو تھے کہ اس کا بایاں ہاتھ اُن کے منہ پر اور خنجر اُن

کے دل میں تھا۔

چند ہی لمحوں میں امام کی روح پرواز کر گئی۔ خون تمام حجرے میں پھیلا ہوا تھا۔ بے جان لاش خون آلود کپڑوں میں لپٹی ہوئی بستر پر پڑی تھی۔ اور گویا زورآوری کا کام نہ تھا۔ مگر حسین کے دل کو اتنی بڑی شدید حرکت ہوئی تھی کہ کھڑا کانپ رہا تھا اور بار بار اپنے ہاتھ کے معصوم شہید کی مظلومانہ لاش کو ڈر ڈر کے دیکھتا۔ آخر اس نے ان سب چیزوں کو اسی حال میں چھوڑا، حجرے کے خوف ناک منظر سے سہمی ہوئی آنکھوں سے آخری نظر ڈالی اور دروازہ کھول کے نکلا۔ حجرے کا دروازہ باہر سے بند کر دیا اور چپکے چپکے قدم اٹھاتا ہوا چلا۔ شاید زیادہ وقت نہ ہوا ہو گا کہ شہر کی خانقاہ سے دور نکل گیا۔ نیشاپور کے گرد نہایت ہی مضبوط فصیل تھی اور پھاٹک رات کو بند ہو جاتے تھے، جس کے سبب سے اس وقت اسے باہر نکلنے میں بہت دشواری نظر آئی مگر جان پر کھیل کر ایک تیرہ و تار بد روح کے ذریعے سے باہر نکلا اور نکلتے ہی نہایت تیزی سے بھاگا تا کہ صبح ہونے سے پہلے ہی دور نکل جائے کہ کوئی اُسے پا نہ سکے۔

دوسرے دن جب وہ شوق کے پیروں سے اُڑتا ہوا خراسان کے مغربی میدان اور جنگل قطع کرتا ہوا چلا جاتا تھا، اُس وقت اس کے حواس ذرا ٹھکانے ہوئے اور ظلم و گناہ یاد آیا جو ہر پہلو سے بُرا تھا۔ اس خیال کے دور کرنے کی برابر کوشش کرتا تھا مگر بار بار زبان سے ایک آہ کے ساتھ جُملہ نکل ہی جاتا تھا کہ میں بڑا گنہگار ہوں اور اس کا دل اور اس کا ایمان اس پر لعنت کرتا تھا۔ لعنت اور پھٹکار کی آواز کان میں آتی تھی اور چونک چونک کر کہتا کہ اس فعل کے ذمّے دار شیخ علی وجودی ہیں۔ مگر خود ہی دل میں قائل ہو جاتا کہ امام کا کام تو میرے ہاتھ اور میری سنگدلی نے تمام کیا ہے۔ ذمہ داری کسی اور کے سر کیونکر جا سکتی ہے۔ اب کے دل نے شیخ کے اصول میں بھی شک پیدا

کیا کہ مُرشد کے ہاتھ میں صرف ایک بے جان اور غیر ذمّے دار آلے کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ آپ ہی آپ کہنے لگا ''نہیں۔ علمائے روحانیین کا یہ مسئلہ اگر صحیح ہے کہ ثواب اور عذاب اسی لذت والم کا نام ہے جو اپنے کردار کے نتائج میں خود اپنے ضمیر اور دل کی تحسین وظلمت سے پیدا ہوتے ہیں تو انسان کے فعل کا دوسرا ذمّے دار نہیں ہو سکتا۔ فرض کرو کہ میں نے ایک کام کیا۔ اور گو وہ کسی مشیر و صلاح کار کے خیال میں اچّھا ہو مگر میرے نزدیک بُرا اور قابلِ ملامت ہے، تو اس کے ارتکاب پر میرا دل مجھ پر ضرور لعنت کرے گا اور جب اسی لعنت کے عالم کو اصلاحِ شرح میں عذاب سے تعبیر کیا گیا ہے تو بے شک میں دوزخ اور عذاب سے نہ بچ سکوں گا۔

الغرض حسین کے دل نے اُسے قائل کر لیا۔ اب وہ پچھتا رہا ہے اور سخت روحانی تکلیف میں مبتلا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی شیخ علی وجودی کی وقعت بھی ویسی ہی دل میں موجود ہے۔ شیخ علی وجودی کی وہ ایسی ایسی کرامتیں دیکھ چکا ہے کہ ان پر بدگمانی نہیں کر سکتا۔ بلکہ بعض اوقات ڈر جاتا ہے کہ شیخ غیب کے دلوں کے حالات سے واقف ہیں۔ میرے یہ شکوک کہیں ان کو معلوم ہو گئے تو غضب ہو جائے گا۔ ادھر سے بھی جاؤں گا اُدھر سے بھی۔ اتنے بڑے گناہ کے ارتکاب کے بعد زمّرد کے وصال سے محروم رہا تو حسرت ہی رہ جائے گی۔

حسین اسی قسم کے خیالات دل میں لیے ندامت کے دریا میں غرق اپنے فعل پر پچھتاتا ہوا شہرِ حلب میں داخل ہوا اور شیخ کے سامنے جاتے ہی قدموں پر گرنے کو ہی تھا کہ انھوں نے اُٹھا کر سینے سے لگا لیا اور نہایت ہی جوش سے کہا ''حسین! تو اچّھا امتحان میں پُورا اُترا۔ اب زمّرد تجھ سے زیادہ تیری مشتاق ہے۔ اُس نورُ الانوار کے انوارِ ازلی نے تیرے دل پر پورا انعکاس کیا اور تیرے جسم کی اس مُشتِ خاک نے یہ صلاحیت پیدا کر لی ہے کہ اُس عالمِ نور اور اور سرِ وشبستان کی تجلیات کی متحمل ہو

سکے''۔

حسین: مگر یا حضرت! میرے دل میں اس ظالمانہ فعل کی نسبت طرح طرح کے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔

شیخ: (جوش میں آ کے) بے شک پیدا ہوتے ہوں گے۔ روح اس مادے کی کثافت سے بڑی بڑی دشواریوں سے علاحدہ ہو سکتی ہے اور صرف یہی چیز ہے جو ان شکوک اور شبہات کو پیدا کرتی ہے۔ وہ مرکزِ اشراق جو باوجود لاحی ہونے کے حیاتِ سرمدی کا چشمہ ہے، اس جسمانی روح پر جو قفسِ عنصری میں مقید ہے، اپنے تنوعات وعشق آشکار کر سکتا ہے۔

حسین: مگر اطمینان بخش نصائح ارشاد ہوں کہ دل سے شبہات نکل جائیں۔

شیخ: سُن اے حسین: استقلال تیرے شکوک کو دور کر دے گا بشرطیکہ تو ان سے رفع کرنے کی کوشش کرنے میں مشغول رہے۔ مگر تیرے اطمینان کے لیے میں کہہ سکتا ہوں کہ دنیا میں تکمیلِ نفس اسی کا نام ہے اور یہی منشا الٰہیات کا ہے کہ روح کے تعلقات جسم سے علیحدہ کیے جائیں۔ جسمانی افعال پر تصرف کرتے کرتے روح عادی ہو جاتی ہے کہ بلا استعانتِ مادہ کوئی کام نہ کر سکے اور وہ روحیں جو جسم کو چھوڑتے وقت انھی مادیات میں پھنس کر رہ گئیں، وہ بعد میں بھی ہر وقت خود کو مادے کے تیرہ و تار قفس میں پاتی ہیں۔ اور یہی چیز اصطلاحِ شرع میں ان کا دوزخ ہے۔ نجات کی کوشش یوں ہونی چاہیے کہ زندگی ہی میں روحی علائق جسم سے کم کر دیے جائیں۔ اس کوشش کی ابتدا اس سے ہوتی ہے کہ جسم سے ایسے کام لیے جائیں جن سے روح کا تعلق نہ ہو۔ بیتاب ہو کے ان کی طرف متوجہ ہو جانا چاہیے اور انسان بہادری و مضبوطی سے اسے جبراً روکے۔ یہی الٰہیات کی آئین ہے۔ دوسری یعنی اقلیمِ وسطیٰ یہ ہے کہ روح ایسے کام کرے جن سے جسم کا تعلق نہ ہو۔ جو لوگ دور

درازشہروں میں اپنی روح سے اثر ڈال دیا کرتے ہیں، ان کی نسبت سمجھ لینا چاہیے کہ وہ عالم روحانیات کے اس درمیانی فاصلے کو طے کر رہے ہیں۔ اِس کے بعد تیسرا درجہ ہے کہ قفس جسم سے اپنی علاحدگی حاصل کرے کہ اس نور الانوار کے انکشافات کی جستجو میں مادے سے مُبّرا و مُنزّہ ہو کے ملکوت اور عالمِ لاہوت کی سیر کرے۔ اِس اعلیٰ جستجو کے زمانے میں جو کوئی مر جاتا ہے وہ جسمِ خاکی کو الوداع کہتے ہی اس نقطہء اولیٰ واجبُ العدل سے جاملتا ہے۔ اس وقت اسے وہ اعلیٰ کمالِ رُوحانی حاصل ہوتا ہے کہ جس کی تحصیل کے لیے اُس نے عالمِ مادّی کی یہ قید اُٹھا دی تھی اور خسجتان کے مصائب میں مُبتلا ہوا تھا۔ اب اس کی یہ حالت ہوئی ہے کہ ایک طرف تو تعلّقاتِ جسدی کی مادی تعلیمات سے اس سے یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ جب چاہے اس عالم کے سامنے اپنے آپ کو متخّیل و متشکل کر دکھائے اور دوسری طرف اس میں کمالِ روحانیت وتجرّد اس درجے کا ہوتا ہے کہ جب چاہے اس نقطہء ازل اور اولیٰ مرکزِ نورالانوار سے جاملے۔ لہٰذا اے حسین! تو اس مدرسہء روحانیت کی ابتدائی جماعت میں ہے اور ابھی اِس امر کی مشق کر رہا ہے کہ تیرے ارکان و جوارح سے ایسے افعال و حرکات صادر ہوں جن کی طرف تو منسوب کرے، یہ لعنت ملامت جو تیرا نفس اور تیری روح تجھ پر کر رہی ہے۔ یہ اسی تعلقِ روحی کا نام ہے جس سے قطع کرنے کی کوشش تجھے کرنی چاہیے۔ اور جب تو یہ کمال حاصل کر لے گا کہ روح کو تیرے اعضاء کے کسی فعل کی طرف توجہ ہی نہ ہو، اس وقت دوسرے درجہء توحید میں قدم رکھے گا۔

حُسین: تو میں اُن الزاموں اور ملامتوں کی پروانہ کروں جو خود میرے دل سے مجھ پر پڑ رہی ہے؟

شیخ: ہرگز نہیں۔ اسی امر کی تجھے مشق کرنا ہے اور نُورالانوار کی طرف توجہ کرنی ہی پہلا زینہ ہے۔

حُسین: حضرت! آپ اُس خداوندِ جّل وعلاّ کو نُورالانوار کیوں فرماتے ہیں؟ اس کی رمز میں

نہیں سمجھ سکا۔ وہ حضرت ربّ العزّت بے شک نور ہے مگر الانوار کیوں؟

شیخ: (برہم ہو کے) وہ نقطۂ وحدت اور سرچشمۂ تکوین اس سے بالکل منزہ ہے کہ ہم اپنے مادّی خیال کے صفات کو اس کی جانب منسوب کریں۔ اور وہ ایسا ہے کہ لَیس کَمِثلِہٖ شئیٌ۔

حسین: مگر خود اللہ جلّ شانہ، نے ان صفات کو اپنی طرف منسوب کر لیا تو ہمیں کیا تامّل ہے؟

شیخ وجودی کی برہمی کی اب انتہا نہ تھی۔ انھوں نے حسین کو غضب آلود اور سُرخ آنکھوں سے گھور کے دیکھا اور بولے:

''بے شک انسان ظلُوم وجھُول ہے۔ یہ تیرے خیال میں نہیں آتا کہ ہم محض اُسی کے ارشاد کے بموجب اُن صفات کو اس کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ ہم اُسے نور کہتے ہیں، مگر چونکہ ہمارے خیال کے نور سے وہ منزّہ ہے لہٰذا اسے الانوار بھی کہہ دیتے ہیں۔''

حُسین: بے شک صحیح ہے۔ اب میرا اطمینان ہو گیا۔ اور ان شاء اللہ کبھی اپنے افعال پر نہ پچھتاؤں گا۔ لیکن اُمیدوار ہوں کہ اب مجھے وہ سرو شبستان دکھایا جائے جہاں میری زمّرد اجرامِ فلکی کے پہلو میں بیٹھی جلوہ افگنی کر رہی ہے۔

شیخ: بہتر۔

یہ کہہ کہ شیخ نے اُٹھ کے اپنی کتابوں کا صندوق کھولا۔ اُس میں سے ایک چھوٹی کتاب نکالی۔ پھر اُس کے ورق اُلٹے، ایک خط نکالا اور اُس کو حسین کے ہاتھ میں دے کے کہا ''لے' اِس خط کو احتیاط سے رکھ اور اسی وقت روانہ ہو کے شہر اصفہان کی راہ لے۔ یاد رکھ کہ اِصفہان کے شمالی پھاٹک کے باہر ایک شکستہ اور قریب اِلا نہدام مسجد ہے۔ اُس میں تُو ایک فقیر کو پاوے گا جو بظاہر بھیک مانگتا ہے مگر باطن میں ایک بڑا خدا شناس شخص ہے۔ یہ فقیر ہر وقت اپنے جسم پر دُنبے کی کھال اُڑھے رکھتا

ہے اور انکساراً یہ صدا لگا کر راہ گیروں سے مانگتا ہے کہ ''دہنِ سگ بہ لُقمہ دوختہ بہ''۔ کاظم جنوبی اس کا نام ہے۔ یہ خط لے جا کے اس کے ہاتھ میں دے اور میرا سلام کہہ۔ رات کو تجھے وہ ایک غار میں لے جائے گا جہاں تو ایک بڑے امامِ واقفِ اسرارِ سرمدی سے ملے گا۔ اسی وقت تو جنت کے مدارج طے کرنا شروع کر دے گا اور چند ہی روز کی زندگی میں جو زیادہ تر خواب کی سی ہو گی، فردوس بریں کے اعلیٰ منازل میں جا پہنچے گا۔

حسین نے خط لے کے شیخ کے ہاتھ کو بوسہ دیا۔ پھر رخصت ہونے کے طریقے سے ان کے قدم چومے اور اصفہان کی طرف رُخ کر کے کھڑا ہوا۔ اب اس کا یہ سفر زیادہ اطمینان سے تھا۔ گناہ کی ملامت وندامت کے اثر کو شیخ علی وجودی کی تقریر نے اس کے دل سے بالکل محو کر دیا تھا۔ اُمید اور آرزو کا باغ اس کی آنکھوں کے سامنے تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ گویا زمّرد آ کے ہم کنار ہوا چاہتی ہے۔ اسی اطمینان اور ان ہی مسرتوں کے ساتھ بغداد ہوتا ہوا اصفہان پہنچا۔ شمالی پھاٹک کے باہر مسجد کے دروازے پر متّردد کھڑا تھا کہ کان میں آواز آئی ''دہنِ سگ بہ لُقمہ دوختہ بہ'' فوراً دوڑ کے مسجد میں گیا اور شیخ کا خط نکال کر کاظم جنوبی کے ہاتھ میں دے دیا جو دُنبے کی کھال اوڑھے بیٹھا زور سے صدائیں لگا رہا تھا۔

کاظم جنوبی نے حسین کو حیرت واستعجاب کی نظر سے دیکھا اور جوشِ وحشت کے لہجے میں چلّا اُٹھا'' حذر از اہلِ علم حذر''، مگر جب خط کو پڑھا تو فوراً اُٹھ کے بغل گیر ہوا اور کہا ''میں نہیں سمجھا تھا کہ شجرِ معرفت کی ایک شاخ تم بھی ہو۔ آؤ بیٹھو۔ کھا پی کے آرام کر لو۔ رات ہو تو تم کو شیخ الجب کے پاس لے چلوں۔ اُنھیں حیاتہ الجب اختیار کرنی چاہیے۔ دن چونکہ مظہر النور ہے لہذا دن بھر وہ اپنے اُوپر انوارِ لاہوتِ اکبر کا انعکاس کرتے ہیں۔ اور رات چونکہ تیرہ و تار اور نمونہ ظلمت ہے لہذا اسی

ظلمت میں وہ مادی پیکروں سے ایک گونہ علاقہ پیدا کرتے ہیں۔

حُسین: مگر معلوم نہیں مجھ جیسے گناہ گارِ رُوسیہ کار سے وہ ملنا بھی پسند کریں گے؟

کاظم جنوبی: ضرور ملیں گے۔ شجرِ معرفت کی ایک شاخ تم ہو۔

حسین دن بھر اسی مسجد میں رہا اور شام کے بعد ایک ثُلث رات گزر گئی تو کاظم جنوبی اسے ساتھ لے کے بیرون کوہستان کی طرف روانہ ہوا۔ بہت سے نشیب و فراز طے کر کے اور کئی گھاٹیوں سے گزر کر کاظم ایک بڑے غار کے دہانے پر ٹھہر گیا اور زور سے چلّایا:

''یا شیخ! ظلمتِ مادی میں ایک جگنو چمکا ہے''۔ مگر کچھ جواب نہ ملا۔ پھر کاظم جنوبی نے پکار کے کہا'' ایک آئینے سے پردہ اُٹھا، جو تجلیاتِ انوارِ لاہُوتی سے منعکس ہونا چاہیے۔ اب بھی کوئی جواب نہ ملا۔ پھر کاظم جنوبی نے پکار کر کہا'' ایک آخشیجی پیکر کا مقیدسر و شبستان جانے کے لیے مُصرِ ہے''۔ اس تیسری ندا پر غار کے اندر سے چٹانوں سے گونجتی ہوئی اور اندھیرے میں سنسناتی ہوئی آواز آئی۔ ''مرحبا! جوانِ آملی مرحبا! جنت کی ایک حور دو سال سے تیرے فراق میں بے تاب ہے۔ مَیں نے اپنی سیرِ لاہُوتی میں ایک طرف اس حُور کو فردوسِ بریں کے گوشوں میں روتے اور دوسری طرف تجھے راہِ طلب میں قدم مارتے دیکھا ہے۔ اب یہیں سے تجھے لذائذِ سرِ و شبستانی حاصل ہونے لگیں گے۔ قُدرت کے کرشمے دیکھ''۔ اِس جملے کے ساتھ ہی غار کی تہ میں ایک روشنی نمودار ہوئی اور کاظم جنوبی نے حسین سے کہا:

''بس آگے میں نہیں چل سکتا۔ مجال نہیں کہ ایک قدم بھی آگے جاؤں۔''

حُسین: کیوں؟

کاظم جنوبی: اگر یک سرِ مُوے برتر پَرم

فروغِ تجلّی بسوزَد پَرَم

جاؤ اور یقین جانو تم شجرِ معرفت کی ایک شاخ ہو۔

یہ سنتے ہی حسین نے کاظم جنوبی کو اوپر چھوڑا، خود جوشِ دل کی بے خودی میں اُمید و آرزو کے خواب دیکھتا ہوا غار میں اُترا۔ تھوڑی دیر تک تو اِدھر اُدھر کی چٹانوں سے ٹکریں کھاتا رہا مگر آخر کار انتہا تک پہنچ گیا جہاں اُسے داہنی طرف ایک زینہ ملا۔ اس زینے کے ذریعے سے اور زیادہ نیچے گیا تو اپنے وہم و گمان کے خلاف اس خوفناک کوہستان اور درندوں کے مسکن کے نیچے ایک نہایت وسیع، عالی اور بہت بارونق مکان نظر آیا جس میں ہر طرف کافوری شمعیں روشن تھیں اور عود و لوبان سلگ رہا تھا۔ درو دیوار پر طلائی رنگ کے نقش و نگار بنائے گئے تھے اور ان بیل بوٹوں میں رنگین پتّھر اور شیشے کے ٹکڑے جڑے ہوئے تھے جن پر شمعوں کا عکس پڑ کے ہر سمت ایک عجیب عالم پیدا کرتا تھا۔ حسین اس تمام سامانِ عیش کو دیکھ کر مبہوت و خود رفتہ ہو گیا اور بے صبری کے جوش میں چلّا اٹھا ''کیا فردوسِ بریں یہی ہے؟'' کہیں قریب ہی تسلی آمیز لہجے میں آواز آئی ''مگر سروشستان کے بسر کرنے کے لیے یہ پہلی منزل ہے، جہاں ٹھہر کے وہ اس قابل بنائے جاتے ہیں کہ جنت کی مسرتوں کو یکا یک دیکھ کے از خود رفتہ نہ ہو جائیں۔''

''حسین: مگر آپ کون ہیں، اور کہاں ہیں کہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کے شکر گزار ہوں؟''

''میں تیرے قریب ہی ہوں'' ناگہاں ایک آواز آئی۔ منقش پردہ جو پہلے دیوار کا دھوکا دے رہا تھا، کھنچ کے نظر سے غائب ہو گیا اور ایک معمّر قوی الجُثہ نہایت ہی نورانی صورت کا آدمی نظر آیا جو زرتار مسند پر گاؤ تکیے سے لگا ہوا عجیب بے پروائی اور بے نیازی کی شان سے بیٹھا تھا۔ اُس کا نورانی چہرہ آئینہ کی طرح صاف تھا اور اُس وقت چاروں طرف سے شمعوں و نیز درو دیوار کے

شیشوں کی ضو پڑنے سے آفتاب کی مثل چمک رہا تھا۔سفید لمبی ڈاڑھی آفتاب کی کرنوں کی طرح چمک رہی تھی۔

حسین یہ نورانی صورت دیکھتے ہی پروانے کی طرح دوڑ کے قدموں پر گر پڑا اور کہا ''فرمایئے، آپ کون ہیں؟ شاید رضوان آپ ہی کا نام ہے؟''

پیرمرد: نہیں۔ابھی تو اسی تیرہ خاکدانِ عنصری کی حدود میں ہے۔مگر ہاں، تیری آنکھوں پر سے پہلا پردہ اُٹھا ہے۔اہلِ دنیا مجھے شیخ الجب (غاروالا شیخ) کہتے ہیں مگر اہلِ حقیقت کی اصطلاح میں طورِ معنیٰ کہلاتا ہوں۔

حسین: (حیرت سے) طورِ معنی حقیقت میں وہی نور ہوگا جو موسیٰ علیہ السلام کو کوہِ طور پر نظر آیا تھا۔

طورِ معنیٰ: مگر تو اُسے ستّر ہزار حجابوں کے اندر سے دیکھ رہا ہے۔

حسین: لِللہ وہ سب پردے بھی اُٹھا دیجیے۔

طورِ معنی: ابھی ان مادّی کثیف آنکھوں میں اِس کی قابلیت نہیں۔مگر صبر کر۔اِسی کا سامان ہو رہا ہے۔یہ سب پردے اُٹھ جائیں گے۔

یکا یک ایک خوبصورت نوعمر لڑکے نے آ کے ایک شربت کا لبریز جام طوؔرِ معنی کے ہاتھ میں دے دیا اور طوؔرِ معنی نے اپنے ہاتھ سے حسین کی طرف بڑھا کے کہا ''اس جام کو پی اور ملکوت سے ایک درجہ اور قریب ہو جا۔'' حسین نے وہ جام فوراً پی لیا جس کے ساتھ ہی اس کا دماغ چکر کھانے لگا اور طورِ معنی کے ساتھ لپٹ کے غافل ہو گیا۔اِس غفلت اور خود وارفتگی کی نیند میں کئی دفعہ اُس کی آنکھ کُھلی اور ہر مرتبہ اپنے آپ کو نئے مقام میں پاتا تھا۔کسی سرسبز و شاداب میدانوں میں ہوتا اور کبھی

وحشت ناک اور پُر خطر گھاٹیوں میں۔ ہر بیداری میں فرشتہ یا انسان، مگر غیر معمولی قسم کے لوگ، اسے سرو شبستان کے اور زیادہ قریب ہونے کا یقین دلاتے اور وہ یقین کر لیتا۔ آخر ایک مرتبہ اس کی آنکھ کُھلی تو ایک نئے نوجوان شخص کے پاس تھا۔ یہ شخص حریرِ سفید کے کپڑے پہنے تھا جس پر سنہرا کام تھا۔ اُس کے سر پر نہایت ہی بیش قیمت تاج تھا اور اُس میں اعلیٰ درجے کے جواہرات لگے ہوئے تھے۔ حسین کی آنکھ جیسے ہی اُس خوبصورت نوجوان کے سامنے کھلی جو شاہانہ لباس پہنے اور مُرصّع تاج سر پر رکھے ہوئے تھا، وہ نہایت ہی التجا و عاجزی کے لہجے میں کہنے لگا ''اُمیدوار کو انتظار نے بے صبر کر دیا ہے۔''

شخص: اے جسمِ خاکی! تو مراحلِ تحیّر کو طے کر چکا تجھے نہیں خبر کہ تو آسمان کے قریب اور فردوسِ بریں کے دروازے پر ہے۔ اَب نہ گھبرا۔ ملائکہ مُقرّبین تیرے انتظار میں ہیں اور حوریں تیرے لیے بناؤ سنگھار کر رہی ہیں۔

حسین: اور آپ کون ہیں؟

شخص: میں وہ برزخ ہوں جو لاہوت و ناسُوت میں واسطہ ہے۔ یہی میرا جسم ہے جو کبھی طُور بن کے سینے پر چمکا تھا۔ یہی وہ نور ہے جو مسیح علیہ السّلام کے جسم سے خدا کی شان دکھاتا تھا اور مردوں میں زندگی کا چراغ روشن کر دیتا تھا۔ یہی وہ نور ہے جو اشراقِ مجّرد کی شان سے رسولِ آخر الزمان ﷺ کے سینے میں چمکا۔ اور یہی وہ نور ہے جو امامت کے مشعل روشن کر کے معصوم جسدوں کو بدلتا ہے۔

حسین: تو آپ جبرئیل ہیں؟

شخص: جبرئیل میرے تنوعات کی ایک چھوٹی سی شمع ہے۔

حسین: شاید آپ وحیِ لا یموت ہیں؟

شخص: وحیِ لا یموت نہیں ، حیّ لا یموت، مگر اس تشخیص کے ساتھ دعویٰ نہیں کر سکتا۔ گو یہ ضرور کہوں گا اَنا خالق الارواحِ، اَنا خالقُ الاصباحِ۔ لیکن اس وقت تو ایک پیکرِ متّحیر میں ہوں اور وہ امام بن کر نمودار ہوا ہوں جس پر ایمان لانا ہر مکلّف کا فرض ہے۔

حسین: (ہاتھ سے ہاتھ ملا کے) تو میں بھی آپ کی امامت کے لیے اِس مظہرِ نقطہء وحدت کے ہاتھ پر بیعت کروں؟

شخص: حسین سُن۔ تو منزلِ مقصود کو پہنچ گیا، مدارج صعود طے ہو گئے اور عنقریب تو اُس پُرشوق آغوش میں ہو گا جو دو سال سے تیرے لیے کُھلی ہے۔ اگر چہ اب کوئی عبادتِ دنیاوی تجھ پر فرض نہیں تاہم ارضی کثافت کا باقی ماندہ اثر دل سے نکال ڈالنے کے لیے ضرور ہے کہ اس سرِ وشبستان کے پھاٹک پر تین دن تک بیٹھ کے تو ایک مختصر سی عبادت کرے۔ تین شبانہ روز تیری زبان سے نکلتا رہے کہ مرکز النّور اغرقنی فی بحرِ انوارک۔ مگر شرط یہ ہے کہ چاہے کچھ کھا لے مگر ان تین دن میں پانی کا کوئی قطرہ تیرے حلق سے نہ اُترے۔

اتنا کہہ کر یہ تاجدار شخص تین روٹیاں چھوڑ کے چلا گیا اور اُس کے جاتے ہی مکان کے سب دروازے یکا یک اور ایک ساتھ بند ہو گئے۔ پہلے تو یہ اپنی تنہائی کی حالت دیکھ کر گھبرایا مگر فوراً اُس آخری مُرشد و امام کی نصیحت یاد آئی اور ریاضت اور وظیفہ میں مشغول ہو گیا۔ علی الا تصال ایک ہی جملہ کہتے رہنے اور پھر پانی نہ پینے کا یہ نتیجہ تھا کہ تیسرے روز پیاس نے مجنون بنا دیا تھا۔ ہونٹوں سے لے کے سینے تک سارا گلا خشک تھا اور سوائے سائیں سائیں کے اور کوئی آواز نہ نکلتی تھی۔ مگر زمّرد کے شوق میں وظیفے سے زبان بند نہ ہوئی اور اسی استقلال اور خود فراموشی سے دُعا پڑھتا جاتا

تھا۔

تیسرے روز حسین زبانِ حال سے العطش پکار رہا تھا کہ وہ تاجدار نوجوان شاہانہ لباس پہنے ہوئے آیا اور کہا ''لے اب سفرِ جنت کے لیے تیار ہو۔ تیری ریاضت پوری ہوئی۔ تو نے سب مراحل یقینی طے کر لیے اور کوئی چیز باقی نہ رہی جو اس راہ میں تیری مزاحم ہو۔ مگر تو پیاسا ہے۔ ذرا اپنے آپ کو تازہ دم کر لے۔''

اس شخص کی زبان سے یہ جملہ پوری طرح نکل نہ پایا تھا کہ ایک حسین و نازنین عورت ایک سونے کا مُرصّع جام ہاتھ میں لیے، جو ایک خاص قسم کے لطیف و خوش رنگ شربت سے لبالب تھا، حاضر ہوئی۔ اس شخص نے جام کو حسینہ کے ہاتھ سے لے کے حسین کی طرف بڑھایا اور کہا:

''لے، یہ شرابِ طہُور ہے جس کے دَور فردوسِ بریں میں ہمیشہ چلتے رہتے ہیں۔ اس کے پینے سے تیری پیاس، ماندگی، تھکن اور جُملہ بدمزگیاں جاتی رہیں گی اور تو ایک نہایت ہی نورانی اور رُوحانی سُرور کے ساتھ جنت میں داخل ہو گا۔''

حسین نے فوراً جام لے کے منہ سے لگا لیا، اور پیاس کی ایسی شدت تھی کہ وہ دو ہی گھونٹ میں اُتار گیا۔ ایک لحظہ گزرا ہو گا کہ اُسے سر میں گرانی سی محسوس ہونے لگی جس کے ساتھ ہی خمار آلود آنکھیں جھپک جھپک کے بند ہو گئیں۔ وہ بے ہوش تھا، اور بے ہوشی بھی ایسی کہ سر و پا کی خبر نہ تھی۔

چوتھا باب

فردوسِ بریں

حسین کو خبر نہیں کہ یہ غفلت کتنی دیر تک اس پر طاری رہی۔ لیکن مدہوشی تھوڑی کم ہوئی تھی اور نشہ اُترنا شروع ہوا تھا کہ ایک نہایت ہی دل کش اور وجد آور نغمے کی آواز کان میں آئی اور ایسا معلوم ہوا کہ گویا دل فریب و دل رُبا پری پیکروں کا ایک طائفہ عجیب و غریب اور انتہا سے زیادہ پُر لطف باجوں اور مزامیر کے ساتھ اپنے نور کے گلوں سے ولولہ خیز بہار کی مسّرت انگیز دھن میں یہ ترانہ مبارکباد گا رہا ہے کہ "سلام علیکم طبتم فادخلو! ہا خالدین۔" ایک جوشِ مسّرت کی بے اختیاری سے اُس نے گھبرا کے آنکھیں کھول دیں۔ ہر طرف ایسا سماں نظر آیا کہ جدھر نظر جاتی ہے:

کرشمہ دامنِ دِل می کشد کہ جا ایں جاست

حسین نے اُس وقت اپنے آپ کو اس حالت میں پایا کہ ایک طلا کار اور مُرصّع کشتی میں سوار ہے اور نازک بدن اور پری جمال لڑکوں کی کوشش سے وہ کشتی ایک پتلی مگر بہت ہی دلکش نہر کے کنارے ابھی ابھی آ کے ٹھہری ہے۔ نرم اور نظر فریب سبزے کو شفّاف اور پاک وصاف پانی اپنی روانی میں چومتا ہوا نکل جاتا ہے۔ بعض مقامات پر گنجان اور سایہ دار درخت ہیں جو پیچیدہ اور خمدار زلفوں کی طرح نہر کی گوری مگر نم آلود پیشانی پر دونوں طرف جھکے پڑتے ہیں۔ مگر جہاں پر کشتی کنارے لگی ہے، وہاں ایک کشادہ مرغزار ہے۔ ان خوبصورت ملّاحوں کے کہنے کے بموجب وہ کشتی سے اُتر کے سبزۂ روئیدہ کی سیر کرنے لگا۔ وہاں جا کر دیکھا تو اور حیرت ہوئی۔ پانی کے پاس ہی سبزے کا ایک پتلا اور برابر حاشیہ چھوڑ کے شگفتہ اور خوش رنگ پھولوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ جو نہر کے دونوں طرف حدِ نظر تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ اگرچہ پھولوں میں شادابی و خوش رنگی کی وہی شان ہے جو خودرو

پھولوں میں نظر آتی ہے مگر اس قُدرتی اجتہاد کے ساتھ خوش رنگی، لیاقت بلکہ بظاہر فوق العادت ہو شیاری و دانائی سے چمن بندی کی گئی ہے۔ چمنوں کی بعض قطاریں تو ایسی ہیں جن میں ایک ہی قسم کے اور ایک ہی رنگ کے پھول ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ایک ہی قوم اور ایک ہی وردی کی فوج مختلف کیمپوں پر تقسیم ہوتی چلی گئی ہے۔ مگر اکثر چمن ہیں جن میں مختلف رنگ کے پھولوں کو ترکیب دے کر زمین پر ایسی گل کاریاں کی گئی ہیں کہ عقلِ انسانی حیرت میں آ جاتی ہے۔ سارا مرغزار اور ساری وادی جو کوسوں دور تک پھیلی ہوئی ہے اور جیسے خُوبصورت متوازی اور سرسبز و شاداب پہاڑوں نے اپنے حلقے میں لے لیا ہے، ان چمنوں اور پھولوں سے بھری ہے اور مختلف نہریں جو پانی کی چادریں بن بن کے پہاڑوں سے اُترتی ہیں، ان ہی چمنوں اور پھولوں کو درمیان جا بجا بہہ رہی ہیں اور ان کے پانی نے خواہ پھولوں کی خوشبو سے متاثر ہو کے کسی اور وجہ سے گلاب اور کیوڑے کی شان پیدا کر لی ہے۔

یہ نہریں زبانِ حال سے پکار پکار کے کہہ رہی ہیں کہ ہم ہی تسنیم و سلسبیل ہیں۔ راستوں اور روشوں کی ترتیب میں معجزہ نما کیفیت پیدا ہو گئی ہے کہ ہر چمن کے ایک پہلو کو نہر دھوتی ہے تو اس کے دوسرے پہلو کو ایک چھوٹی سی خوشنما سڑک اپنی آغوش میں لیتی ہے۔ یہ سڑک چمن سے بھی زیادہ کمالِ صناعی دکھا رہی ہے۔ مختلف قسم اور مختلف رنگ کے سنگ ریزے بچھا کے کوئی سڑک فیروزے کی کوئی یاقوت کی اور کوئی نیلم کی بنا دی گئی ہے۔ پھر ترتیب میں یہ لُطف ہے کہ جس رنگ کے پھولوں کا چمن ہے، اُسی کی مناسب و موزوں رنگ کی نیلی خوش نما سڑک اُس کے پہلو سے گزری ہے۔ نغمہ سنج طیور ان چمنوں میں اُڑتے پھرتے ہیں، پھولوں کے قریب بیٹھ بیٹھ کے عشق و محبت کی داستان سُناتے ہیں اور خدا جانے کس کمالِ اُستادی سے تعلیم دی گئی ہے کہ اکثر جانے والے جہاں

دیگر اطراف میں پری پیکروں کے نورانی گلوں سے خیر مقدم کا ترانہ سُنتے ہیں، وہاں اِن نغمہ سنج طائروں کا ساز بھی اپنے قدرتی ارغنوں سے یہی کلمۂ خیر مقدم سُناتا ہے کہ ''سَلامٌ عَلَیْکُم طِبْتُم فَادْ خُلُوھَا خالِدِیْن۔''

حسین نے نہایت حیرت و جوش سے دیکھا کہ اِن چمنوں میں جابجا نہروں کے کنارے سونے چاندی کے تخت بچھے ہیں جن پر ریشمی پھولدار کپڑوں کا فرش ہے۔ لوگ پُرتکلّف گاؤتکیوں سے پیٹھ لگائے دلفریب اور ہوش ربا کم سن لڑکوں کو پہلو میں لیے بیٹھے ہیں اور جنت کی بےفکریوں سے لُطف اٹھا رہے ہیں۔ خوبصورت آفتِ روزگار لڑکے کہیں تو سامنے دست بستہ کھڑے ہیں اور کہیں نہایت ہی نزاکت اور دلفریب حرکتوں سے ساقی گری کرتے ہیں۔ شراب کے دور چل رہے ہیں اور گزک کے لیے سدھائے یا قدرت کے سکھائے ہوئے طیور پھولدار درختوں سے پھل توڑ توڑ کے لاتے ہیں اور ان کے سامنے رکھ کے اُڑ جاتے ہیں۔ پھل ہی نہیں، یہ خوشنما طیور کپڑوں میں لپٹے ہوئے کبابوں کی پوٹلیاں بھی لاتے ہیں اور ان کے لیے میکشی اور شاہد پرستی کا پورا سامان فراہم کر دیتے ہیں۔ سب سے زیادہ حسین چیز جس نے حسین کو متوجہ کیا وہ یہ تھی کہ سب لوگ بے غل و غش نہایت بےفکری اور اطمینان سے ان لذتوں کے مزے لوٹ رہے تھے اور خبر بھی نہ ہوتی تھی کہ پاس سے کون گذرتا ہے اور انہیں کس نظر سے دیکھتا ہے۔ نہ کسی کو کسی سے حسد تھا اور نہ کسی کو کسی لُطف کے چھپانے کی ضرورت تھی:

بہشت آنجا کہ آزارے نباشد
کسے را با کسے کارے نباشد

یہ عالم دیکھ کے حسین کے دل میں ایک جوش و ولولہ پیدا ہوا۔ اس نے کسی قدر بلند آواز سے کہا''

بے شک فردوسِ بریں یہی ہے! یہیں آ کے نیکو کاروں اور ایمان داروں کو اپنے اعمالِ نیک کا صلہ ملتا ہے۔ مگر افسوس! اے زمّرد! تو کہاں؟'' یہ جملہ ناتمام ہی تھا کہ پاس کے چمن کے پھولوں کے نیچے سے ایک شیریں و دل کش آواز سے کسی نے کہا ''تو ابھی جنت کے چمنوں ہی کو دیکھ رہا ہے۔ ذرا محلوں اور قصروں کو بھی نظر اُٹھا کے دیکھ۔''

اُس نے یہ آواز سنی ہی تھی کہ سامنے سے ایک نہایت ہی نازک اندام اور قیامت خیز نازنین نے گلے میں باہیں ڈال دیں اور مسکرا کے کہا ''میں بھی تیرے لیے ہوں۔'' حسین ذرا جھک کر اس سے علیحدہ ہوا۔ غور سے اس کی صورت دیکھ کر کہا '' مگر میں پیاری زمّرد کے سوا کسی کو نہیں چاہتا''۔

نازنین: وہ بھی مل جائے گی۔ آپ کی خوشی کا پیمانہ تنگ ہے۔ ذرا ان سروری مسّرتوں سے نگاہ اور دل آشنا ہو لیں تو ان سے ملیے گا۔ دیکھیے جو سامنے موتی کا قصر ہے، وہ آپ ہی کے لیے ہے اور زمّرد اسی میں ہے۔''

حسین نے نظر اُٹھا کے اس رفیع الشان قصر کو دیکھا اور اس کے ساتھ ہی اس کی نظر دیگر عمارتوں پر بھی جا پڑی۔ اُسے نظر آیا کہ یہ عمارتیں باغوں سے بھی زیادہ مسّرت انگیز ہیں۔ بعض بالکل سونے کی، بعض مونگے کی اور بعض موتیوں کی نظر آتی ہیں۔ تمام مکانات جو حسبِ حیثیت محل، قصر اور کوشک کے لفظ سے تعبیر کیے جا سکتے ہیں، مذکورہ اشیا کے علاوہ ان ہی میں کوئی فیروزے کا کوئی زمّرد کا کوئی یاقوت کا اور کوئی ہیرے کا ہے۔ موتی کے محل جن میں سے ایک حسین کے لیے ہے، ایسے آب دار رنگ میں رنگے ہوئے ہیں کہ نیچے سے اُوپر تک ایک ہی موتی میں ترشے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ان میں جا بجا صدفِ صادق کے جھلکتے ہوئے ٹکڑے جڑے ہیں۔ تمام محلوں پر علاوہ اس رنگ کے جس طرف وہ محل منسوب ہیں۔ ہر در و دیوار کے گرد بلور اور شیشے کے ٹکڑوں

کا حاشیہ بنا ہوا ہے اور ان شیشوں کے نیچے ڈاک دی ہوئی ہے ۔ یہ آئینے دن کو آفتاب کی اور رات کو ہزار ہا کافوری شمعوں کی روشنی میں اس قدر جگمگا اُٹھتے ہیں کہ تیز سے تیز نگاہ چُندھیانے لگتی ہے ۔ اس کے علاوہ ان دیواروں میں اندر باہر جواہرات جڑے ہیں جو اپنی کرنیں چمکا چمکا کے ایک عجیب لُطف پیدا کرتے ہیں ۔ بہر تقدیر اس مجموعی سامان، سنہری روپہلے اور رنگ برنگ کے قصروں ، ان کے آئینوں اور جواہرات نے ہر چہار طرف ایک ایسی کیفیت بنا رکھی ہے کہ نظر پڑتے ہی انسان کے دل میں ایک جوش اور ولولہ پیدا ہو جاتا ہے ۔

حسین ان محلوں کو دیکھ کر ذرا مبہوت کھڑا رہا مگر ہوش کے آتے ہی اس خاص محل کی طرف متوجہ ہو اجس کی نسبت اس پری پیکر کی زبان سے سنا تھا کہ خاص اس کے لیے ہے اور جس میں پیاری زمّرد کے ملنے کی اُمید تھی ۔ اس نے کسی چیز کی طرف نظر اُٹھائی نہ کسی سامانِ عشرت کو دیکھا اور سیدھا اس قصر کے دروازے پر جا پہنچا ۔ زمّرد استقبال کے لیے محل سے باہر نکل آئی تھی ۔ وہ ایک غیر معمولی مگر نہایت دلربا وضع سے بال کھولے اور زلفوں کو شانوں اور پیٹھ پر بکھیرے کھڑی تھی ۔ آنکھیں دو چار ہوئی تھیں کہ بے اختیاری کے جوش میں دونوں کی زبانوں سے ایک دوسرے کا نام نکلا اور وہ دوڑ کے لپٹ گئے ۔ حسین تو حسرت میں تھا ہی، زمّرد کے چہرے سے بھی ایک غیر معمولی مسّرت و جوش دیکھ کر بے اختیار ہو کے رونے لگا ۔ اس کی سانس سے رونے کا پتا پا کے زمّرد نے اپنے آپ کو علیحدہ کیا اور کہا:

"حسین! یہاں رونا حرام ہے ۔ پس آنسو پونچھ ڈالو۔"

حُسین: (آنسوؤں کو پونچھ کے) زمّرد، یہی فردوسِ بریں ہے؟"

زمُّرد: یہی ۔

حسین: تم یہاں چلی آئیں اور مجھے اُس درد و الم میں چھوڑ دیا۔

زمّرد: یہ تو میرے اختیار کی بات نہ تھی۔ مجھے تو ایک اتفاقی شہادت نے یہاں پہنچایا ہے۔ مگر تمھاری زندگی باقی تھی، اور ضرور تھا کہ اتنے مدارج و مراحل طے کر کے یہاں آؤ۔ مگر اس جنت میں بھی تم کبھی چین سے نہ بیٹھنے دیا۔ کیا کہوں، کس قدر دشواریوں سے مجھے اتنی اجازت ملی ہے کہ تمھیں اپنے پاس آنے کا راستہ اور طریقہ بتاؤں۔

حسین: میرے تو ایسے اعمال تھے کہ شاید مرنے کے بعد بھی یہاں نہ پہنچ سکتا۔ صرف تمھاری محبت تھی جو خضرِ طریقت بن کے لائی۔

زمّرد: میری محبت؟

حسین: ہاں، تمھاری محبت۔

زمّرد: لیکن اگر تمھارے دل میں طلبِ صادق نہ ہوتی تو میں کیا کر سکتی تھی؟

حسین: مگر اس طلب سے تھوڑا ہی ممکن تھا کہ اس ملاءِ اعلیٰ میں آ پہنچتا۔ میں تو دل میں ٹھان چکا تھا کہ اُس قبر کے پاس اور اُس چٹان کے سامنے جس پر تمھارا نام کندہ ہے، پڑے پڑے دم توڑ دوں گا۔

زمّرد: خیر، یہ باتیں تو ہوتی رہیں گی اب اندر چل کے آرام سے بیٹھو۔ شرابِ طہور کے دو جام پیو اور دیکھو اس خداوند جلّ و علیٰ نے تمھارے لیے کیسے کیسے سامانِ راحت اور کیسی کیسی لذّتیں فراہم کر رکھی ہیں۔ (یہ کہہ کر زمّرد حسین کو اندر لے گئی۔) جس وقت حسین نہر کے کنارے کشتی سے اُترا ہے، سرِ شام کا وقت تھا۔ مگر اب رات ہو گئی تھی۔ ہر طرف کافوری شمعیں روشن ہوئیں۔ ایک خاص قسم کی ٹھنڈی روشنی جس کا پتا نہ چلتا تھا کہ کہاں سے آتی ہے اور کیونکر پیدا ہوتی ہے دروازوں اور

بند کھڑکیوں اور چھت کے روشندانوں سے رہ رہ کے چمک اُٹھتی تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ گویا یکا یک ہزار مہتابیاں چھوڑ دی گئیں۔اس تیز روشنی میں شمعیں ماند پڑ جاتی تھیں اور سارے ہم صحبتوں کا چہرہ ایک دوسرے کو پیارا اور دلفریب نظر آنے لگتا تھا۔اس غیبی روشنی کو حسین نے حیرت سے دیکھا اور دریافت کیا کہ یہ کیسی روشنی ہے؟ وہ بار بار دروازے سے باہر جھانک کے دیکھتا مگر کچھ حال نہ کُھلا۔صرف اتنا معلوم ہوا کہ اس روشنی کا مرکز و منبع اِرد گِرد کی پہاڑیوں کی چوٹی پر ہے جہاں وہ زیادہ چمکتی ہے اور وہیں سے اس کی کرنیں آ کے تمام مکانات کو روشن کر دیتی ہیں۔ایک یہ بات اس نے دیکھی کہ جب روشنی پوری اور کمال پر آ جاتی تو چاروں طرف سے لوگ چلّا اُٹھتے ہیں "ھٰذَا الَّذِی وَعَدَنِی رَبّی۔سب کے ساتھ ایک بے اختیاری کے جوش میں یہی کلمہ خود حسین کی زبان سے بھی کئی مرتبہ نکل گیا۔جب اس روشنی کا راز حسین کے لیے حل نہ ہو سکا تو اس نے زمّرد سے پوچھا "یہ کیسی روشنی ہے؟"

زمّرد: تم نے نہیں پہچانا؟ یہی وہ نورِ الٰہی ہے جو موسیٰ کو وادی ایمن میں نظر آیا تھا۔تم نے قرآن و حدیث میں پڑھا ہے کہ جنت میں خدا کا دیدار ہوگا۔اس سے یہی نور عبارت ہے۔

حسین: تو یہی خداوندِ جلّ و علیٰ ہے؟

زمّرد: یہ تو نہیں کہہ سکتی مگر ہاں۔اس کے تنوعِ اُولیٰ کی سب سے زیادہ مکمل اور سچّی تصویر یہی ہے۔یہ جواب سن کر حسین اس نور کے سامنے سجدے میں گر پڑا مگر زمّرد نے اُٹھایا اور کہا "یہاں عبادت کی تکلیف نہیں۔یہ نور صرف اس غرض سے ہے کہ لوگوں کے دل میں اطمینان کی مسرّت پیدا ہو۔"

اب حسین نے مکان کے فرش اور تمام سامان کو دیکھا، اور اسے یقین ہو گیا کہ یہ سب نوری سامان

ہے جو دنیا میں نہ کبھی انسان کے دل میں گزرا ہے نہ کسی کے قیاس وگمان میں آ سکتا ہے۔ زمّرد اس کے ہاتھ میں ہاتھ دیے یہاں کی عجوبہ چیزیں دکھاتی پھرتی تھی اور حسین ہر چیز پر خدائے ذوالجلال والاکرام کی قدرت ورحمت کا جوش وخروش سے اعتراف کرتا تھا۔ آخر پھرتے پھرتے ایک مقام پر رُک گیا اور نہایت گرم جوشی کے ساتھ زمّرد سے لپٹ گیا اور کہا "یہ سب لُطف اور سارے سامان عیش کے ہیں۔ مگر زمّرد! میرے لیے کوئی تجھ سے بڑی نعمت نہیں ہوسکتی۔"

زمّرد: یہی محبت تمھیں یہاں لائی ہے، ورنہ یہ وہ مقام ہے جہاں کسی زندہ انسان کا بہت کم گزر ہوتا ہے۔ یہ تمھاری بڑی فضیلت ہے کہ اس جسمِ خاکی کے ساتھ اس نورستان میں آ پہنچے۔ حسین کو جنت میں پھرتے اور زمّرد کے حُسن وجمال سے لُطف اُٹھاتے پورا ایک ہفتہ گزر گیا ہوگا۔ اور یہ ہفتہ اس حالت میں گزرا کہ دل کش اور نشاط انگیز نغموں کی آواز پُر اثر کانوں میں گونجتی رہتی تھی۔ بہت سی حوریں اس کی خدمت کو حاضر تھیں اور سب پری جمال وزاہد فریب تھیں۔ مگر اسے زمّرد کے سوا کسی سے کچھ علاقہ نہ تھا۔ ہر وقت زمّرد کی بغل میں ہاتھ رہتا اور دونوں ہمیشہ فرحت بخش وادیوں اور روح افزا مرغزاروں میں ٹہلتے رہتے۔ زمّرد نے اتنے زمانے میں پھر پھر کے اسے یہاں کی تمام نزہت گاہیں اور سب عجائبات دکھا دیے۔ ایک مرتبہ حسین نے کہا "زمّرد! میں سنتا تھا کہ جنت میں ہمیشہ صبح کا وقت ہوتا ہے مگر آ کے دیکھا تو یہاں بھی دنیا ہی کے سے تغّیرات موجود ہیں۔"

زمّرد: اس امر میں لوگوں کو سمجھنے میں غلطی ہوتی ہے یہ کہا جاتا ہے کہ یہاں ہر وقت صبح ہی رہتی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اور کسی وقت کا لُطف انسان یہاں اٹھا سکتا ہی نہیں۔ ایسا ہو تو جنت سے ایک بڑا لُطف اُٹھ جائے۔ اصل مطلب یہ ہے کہ یہاں ہر وقت کوئی ایسا مقام ضرور مل جائے گا جہاں

انسان جس وقت کا چاہے، لُطف اُٹھائے۔

حُسین: کیونکر؟

زمّرد: زبان سے کہنے کی نہیں۔ میں چل کے تمھیں آنکھوں سے دکھائے دیتی ہوں۔

یہ کہہ کے زمّرد اُسے لیے ہوئے محل سے باہر نکلی اور کہا "دیکھو! یہاں دوپہر کا سماں ہے۔ اب آگے چلو۔" تھوڑی دیر بعد دونوں ایک ایسے درختوں سے گھرے ہوئے سبزہ زار میں پہنچے جہاں آفتاب کی روشنی کو درخت روکے ہوئے تھے، ہر طرف اندھیرا چھایا ہوا تھا اور مشرقی قلّہ ہائے کوہ سے ہلکی ہلکی روشنی نمودار تھی۔ زمّرد یہاں پہنچ کے بولی "دیکھو: یہ صبح کا وقت ہے۔"

حُسین: بے شک، ہے۔

زمّرد: آگے چلو۔

یہاں سے روانہ ہو کے تھوڑی دیر میں دونوں ایک ایسی چھوٹی سی وادی میں پہنچے جو ہر طرف سے پہاڑوں میں گھری ہوئی تھی۔ یہاں بھی درختوں نے خفیف تاریکی پیدا کر دی تھی اور ذرا فاصلے کے مقامات پر ہلکا دُھواں اُٹھتا نظر آتا تھا۔ کہیں کہیں طیور کے چہچہانے کا شور بلند تھا اور مغرب کے قلّے پر آفتاب کے غروب ہونے کی بھی شعاعیں نظر آ رہی تھیں۔ زمّرد نے یہاں رُک کے کہا "اور یہ شام ہوئی۔"

حُسین: اس میں کسے شک ہو سکتا ہے۔

زمّرد: دن کا سماں دیکھ چکے اور شام بھی دیکھ لی۔ صرف رات کا وقت باقی ہے۔ چلو، وہ بھی دکھائے دیتی ہوں۔ یہاں سے واپس آ کے زمّرد حسین کو لیے ہوئے ایک پہاڑ کے غار میں داخل ہوئی جہاں نہایت خوبی سے ایک نشیبی راستہ بنا ہوا تھا۔ زینے نہ تھے بلکہ زمین جو پختہ سطح اور رنگ

برنگ کی تھی، ساعت بساعت نیچی ہوتی جاتی تھی۔اس زمین دوز راستے میں جاتے جاتے دونوں ایک نہایت ہی عالیشان اور پُرلطف جگہ میں پہنچے، جہاں ہر جگہ کافوری شمعیں روشن تھیں، جھاڑ اور فانوس کثرت سے لٹک رہے تھے اور درودیوار اور شیشے کے رنگ برنگ ٹکڑوں کو ان شمعوں کی شاخیں کچھ ایسی عجیب روشنی سے چمکا رہی تھیں کہ نظر خیرہ ہو جاتی تھی۔

زمّرد: دیکھو! یہ رات ہے، اور کیسی پیاری رات!

حُسین: پیاری زمّرد! اگر تو ساتھ ہو تو ہر چیز پیاری ہے۔

یہ سب سامان دیکھ کے دونوں اپنے قصر میں واپس آئے اور باہم عشق و محبت کی باتیں کرنے لگے۔ مگر پہلے زمّرد اب کسی قدر افسردہ تھی۔اس کے چہرے سے ظاہر ہوتا تھا کہ زبردستی کوشش کر کے چہرے کو بشاش بناتی ہے مگر دل اندر سے بیٹھا جاتا ہے۔حسین نے اس امر کو حیرت سے دیکھا اور کہا ''زمّرد! اس فردوس بریں میں آج تم مجھے ملول نظر آتی ہو؟''

زمّرد: نہیں۔مگر ہاں، گزشتہ مفارقت کسی کسی وقت یاد آ جاتی ہے تو خواہ مخواہ دل بھر آتا ہے۔

حُسین: مگر خدا نے وہ مصیبت کاٹ دی ہے اور اب اُمید ہے کہ ہم دونوں ہمیشہ یوں ہی ایک دوسرے کے وصل سے حظ اُٹھاتے رہیں گے۔

زمّرد: خدا کرے ایسا ہو۔مگر حسین، مجھے اس کی اُمید نہیں۔

حُسین: (حیرت سے) اُمید نہیں؟ حیف ہے! یہاں کے لُطف تو سرمدی و ابدی ہیں۔یہاں نہ کسی دشمن کا اندیشہ ہو سکتا ہے، نہ کسی حاسِد کے حسد کا۔پھر نا اُمیدی و حسرت نصیبی کا کیا سبب؟ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰہِ''۔

زمّرد: بے شک۔مگر تم یہاں قبل از وقت آئے ہو اور ابدی و سرمدی لُطف اُٹھانے کے لیے وہی

لوگ آتے ہیں جو مرنے کے بعد دنیا سے قطع تعلّق کر کے آئیں گے۔ تم نے ابھی اس مادّی دنیا کے علائق قطع نہیں کیے اور اِس مادّی جسم کو ساتھ لائے ہو جس کو وہیں دنیا میں چھوڑنے کے لیے تمھیں ایک روز اُس عالم میں جانا ضرور ہے۔ دیکھو! حضرت مسیحؑ یہاں زندہ آئے اور اب تک ہیں۔ مگر انہیں کبھی کسی لُطف میں پورا مزہ نہیں آتا۔ اس لیے کہ جانتے ہیں کہ یہ قفسِ عنصری چھوڑنے کے لیے ایک مرتبہ پھر جانا ہے۔ اصل یہ ہے کہ کثافتِ مادّہ اس نورستان میں نہیں۔

حُسین: افسوس! پھر کب جاؤں گا؟

زمّرد: جب حکم ہو جائے۔ مگر مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جلدی جانا پڑے گا۔ اس لیے کہ وہاں کی شدید ضرورتیں تمھیں بُلا رہی ہیں۔

حسین یہ سُن کے آبدیدہ ہو گیا اور نہایت جوشِ دل سے ایک آہ سرد بھر کر بولا:

رُوئے گُل سیر ندیدیم و بہار آخر شُد

مجھے تو ابھی تیرے وصال کا لُطف بھی نہیں حاصل ہوا۔ مگر زمّرد! مجھ سے تو اب نہ جایا جائے گا۔ اس وقت سے میں ہر وقت تیرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیے رہوں گا تا کہ کوئی مجھے تجھ سے جدا نہ کرے۔''

یہ سُن کے زمّرد بھی آبدیدہ ہو گئی اور بولی ''حُسین! یہ امر تمھارے اختیار سے باہر ہے۔ جب وقت آئے گا تمھیں خبر بھی نہ ہو گی اور ادنیٰ غنودگی تمھیں اُس عالم میں پہنچا دے گی۔''

حُسین: (رو کر) تو پھر تو مجھ سے تمھارے فراق کی مصیبت نہ برداشت کی جائے گی۔ جاتے ہی اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالوں گا، اور تم سے چھوٹے ایک گھڑی بھی نہ گزری ہو گی کہ پھر تمھارے پاس پہنچوں گا۔

زمّرد: کہیں ایسا غضب نہ کرنا۔ خودکشی کر لی تو جنت تم پر حرام ہو جائے گی۔ پھر تو قیامت تک

بھی ملنے کی اُمید نہیں۔

حسین: (زور سے سینے پر ہاتھ دھر کے) ہائے! مجھ سے کیوں کر زندہ رہا جائے گا؟ خدا کے لیے کوئی تدبیر بتاؤ۔ ورنہ سمجھ لو کہ ہمیشہ کے لیے مایوسی ہے۔اس لیے کے اب دنیا میں جا کے زندہ نہیں رہ سکتا۔ ہزار روکو، میرا خنجر میرے سینے پر اُٹھ ہی جائے گا۔اچھا اگر یہ نہیں تو تم میرے ساتھ چلو۔

زمّرد: یہ تو کسی طرح ممکن ہی نہیں۔یہ نہ سمجھو کہ میں اپنے بس میں ہوں۔اتنا ہی لفظ زبان سے نکلا تھا کہ کانپنے لگی اور اُٹھ کے اِدھر اُدھر دیکھا کہ کوئی سُن تو نہیں رہا ہے مگر جب کوئی نظر نہ آیا تو اطمینان سے آ کر بیٹھ گئی اور بولی ''حسین، اب اِن باتوں سے کوئی فائدہ نہیں۔تمھارے واپس جانے کا وقت آ گیا ہے۔

حسین: (بے صبری سے چلّا کے) کیا؟ ابھی سے؟ نہیں، میں ابھی نہ جاؤں گا۔'' یہ کہہ کے زمّرد کو دونوں ہاتھوں سے کھینچ کر پکڑ لیا۔

زمّرد: ان باتوں سے کوئی فائدہ نہیں۔جتنی زیادہ بے صبری دکھاؤ گے، اتنے ہی زیادہ خراب ہو گے۔اِس وقت تنہائی میں باتیں کرنے کا موقع مل گیا ہے۔اِسے غنیمت سمجھو اور جو میں کہتی ہوں سنو! کوئی آ گیا تو یہ موقع ہاتھ سے نکل جائے گا۔عمر بھر کفِ افسوس ملو گے۔ساری دنیا میں بھٹکتے پھرو گے اور مطلب نہ نکلے گا۔

حسین: (اپنے آپ کو سنبھال کر) اچھا سُنتا ہوں۔پیاری زمّرد، تم ہی کوئی تدبیر بتاؤ تو کام چلے گا (یہ جملہ پورا نہ ہونے پایا تھا کہ جی بھر آیا اور زار و قطار رونے لگا۔)

زمّرد: (اپنے نازک ہاتھ سے منہ بند کر کے) کیا غضب کرتے ہو! خدا کے لیے سنبھلو۔دنیا میں

جا کے جی بھر کے رولینا۔ مگر ابھی میری ایک بات ذرا ہوش وحواس درست کر کے سُن لو۔

حُسین: (نہ رُکنے والے جوش کو روک کے) کہو، پیاری زمّرد! دل و جان سے سُن رہا ہوں۔

زمّرد: یہاں سے جانے کے بعد پہلے تم کوشش کرنا کہ وہی لوگ جن کی مدد سے اس دفعہ یہاں آئے انھی لوگوں کی اطاعت کر کے، انھیں خوش کر کے، پھر یہاں آنے کا موقع پاؤ۔ اپنی حاجت روائی کے لیے تم ان کے کسی حکم سے انحراف نہ کرنا اگر وہ تمھیں یہاں بھیجنے کا وعدہ نہ کریں اور سب طرف سے مایوس ہو جاؤ تو پھر اُس وادی میں آ کے ٹھہر جانا، جہاں میری قبر ہے اور جہاں خط بھیج کر میں نے تمھیں یہاں آنے کی تدبیر بتلائی تھی۔

حُسین: کوہِ طالقان میں؟

زمّرد: ہاں، ہاں۔ وہیں۔ اگر تم ایک مہینے تک وہاں ٹھہر و گے تو پھر میں کوئی تدبیر بتاؤں گی۔ دیکھو! خبر دار کسی کو خبر نہ ہو کہ میں نے وہاں بلایا ہے۔

حُسین: مگر پیاری زمّرد! وہ تدبیر اسی وقت بتا دو کہ یہاں سے جاتے ہی اس پر عمل درآمد شروع کر دوں۔

زمّرد: افسوس! تم نہیں سمجھ سکتے۔ بس تمھیں وہی کرنا چاہیے جو میں بتاتی ہوں۔ وہ تدبیر اس وقت بتانے کی نہیں۔

حُسین: دیکھوں، اب کتنے دن ٹھوکریں کھانی پڑتی ہیں۔

زمّرد: صبر کرو اور ضبط سے کام لو۔ اور خبر دار! ایسی کمزوری اور بزدلی نہ دکھانا کہ خودکشی کا ارادہ کر لو۔

حُسین: میں اسی سے ڈرتا ہوں، پیاری زمّرد، تیرے عشق میں بعض وقت اپنے ہوش میں نہیں ہوتا ہوں اور نہ نیک و بد سمجھتا ہوں۔ یہ تیرے لیے ہی تھا کہ میں نے اپنے چچا اور شیخ الوقت امام نجم

الدین نیشا پوری کو قتل کر ڈالا۔

زمّرد: میں جانتی ہوں، مگر اس میں مجھے شریک نہ کرو(کچھ آہٹ پا کے) اب خاموش رہو۔ ناگہاں چھ سات حوریں ناز و انداز سے قدم رکھتی ہوئی سامنے آئیں اور محبت کے لہجے میں حسین سے کہنے لگیں:

''اب چل کے باہر کی سیر کیجے اور ان نورانی تختوں پر جلوہ افروز ہو جیے جو چمنوں کے درمیان میں ہیں۔ اس وقت کی بہار دیکھنے کے قابل ہے۔ شرابِ طہور کے جاموں میں خاص مزہ ہے۔''

حُسین: میں تو یہاں تنہا ہی اچھا ہوں۔

زمّرد: وہاں چلنے میں کیا مضائقہ ہے۔ چلو، میں بھی ساتھ چلتی ہوں۔

حُسین: خیر، اگر تمھاری یہی مرضی ہے تو مجھے کیا عُذر ہو سکتا ہے۔ اتنی دیر میں اور سب حُوریں بھی آ گئیں، اور زمّرد حسین کو ساتھ لیے قصرِ زمرّدی کے باہر نکلی۔ سب کے سب لالہ زار کے درمیان میں طلائی تختوں پر جا کے بیٹھے۔ تخت کے دونوں جانب دو حوض تھے اور بغیر کہے صرف واقعات سے یقین دلایا جاتا تھا کہ ایک حوضِ کوثر اور دوسرا شرابِ طہور کا ہے۔ سامنے چند حُوریں بیٹھ کے عجب دلربا اور وجد میں لانے والی دھن میں گانے لگیں۔ دو چار غلمان یعنی خُوبصورت کم عمر لڑکے سونے کے جام و صراحی لا کے کھڑے ہو گئے اور نغمہ و سرود کے ساتھ دور بھی چلنے لگا۔ دو جاموں نے حسین پر از خود رفتگی کی کیفیت پیدا کر دی اور جب وہ اس عالمِ نور کو بے خودی کی نیم باز آنکھوں سے دیکھ رہا تھا، اُسے نظر آیا کہ زمّرد ایک ہاتھ تو اس کے گلے میں ڈالے ہوئے ہے اور دوسرے ہاتھ سے ایک چھلکتا ہوا جام اس کے منہ سے لگا رہی ہے۔ حسین اس لُطفِ صحبت کا دل ہی دل میں مزہ اُٹھا کے اس جام کو پی گیا مگر پینے کے بعد معلوم ہوا جیسے زمّرد کی آنکھوں سے موتیوں کی طرح

آنسو ٹپک رہے تھے۔ بے خُودی کے جوش میں پیاری دل رُبا کی دل دہی کے لیے بڑھنے ہی کو تھا کہ مدہوش ہو کر گر پڑا۔ بس اس کے بعد اُسے اپنے پرائے کی خبر نہ تھی۔

پانچواں باب

پھر وہی عالمِ عناصر

دیر کی آزار رساں غفلت و بے ہوشی کے بعد حسین ذرا ہوشیار ہونے لگا تھا کہ کان میں آواز آئی ''اے جسمِ خاکی! اُٹھ اور اس برزخِ کبریٰ کا ہاتھ چوم جو تیرا امام ہے اور جس نے تیرے لیے باوجود مجردِ محض ہونے کی صورت مادّی اختیار کر لی ہے۔ حسین نے بے ساختہ آنکھ کھول دی اور بجائے جنت یا زمّرد کے پہلو کے اپنے آپ کو اس تاجدار شخص کے سامنے پایا جس کے ہاتھ پر اس نے بیعت کی تھی اور جو اس سفرِ جنت کی آخری منزل پر ملا تھا۔ حسین آنکھیں ملتا ہوا ادب سے اُٹھ بیٹھا اور اُس کے قدموں پر گر کر سر رگڑ کر کہنے لگا:

مکُن بیدار ازیں خوابم خُدا را!

شخص: نہیں۔ تجھے پھر عالمِ ارضی میں جانا ہے۔ میرا یہ ہاتھ جس میں نور کے مادّے کا بہت کم جُزو ہے، تیرے ہاتھ سے مل چکا ہے اور ہمیشہ اُن لوگوں کے ہاتھ میں رہتا ہے جن کے وسیلے سے تیری اُس ملاءِ اعلیٰ تک رسائی ہوئی۔

حُسین: مگر میں ابھی چند روز اور جنت میں رہنے کا آرزومند ہوں۔

شخص: اِس مادّی عالم کی زندگی میں ممکن نہیں کہ تو اُس روحانی عشرت کدے میں جا سکے۔ جا اور اس وقت کا منتظر رہ جب کسی ذیلی کوشش یا امامِ مرشد کے حکم سے تو جامِ فنا پیے گا۔

حُسین: آپ میرے امام ہیں اور آپ ہی جامِ فنا پلا کے مجھے فردوسِ بریں میں پہنچا دیجیے۔

شخص: یہ ملاءِ اعلیٰ کی سرحد ہے اور یہاں فنا نہیں۔

اتنے میں وہی پہلی پری وش نازنین لبریز جام ہاتھ میں لیے ہوئے آئی، جس کے دیکھتے ہی اس

شخص نے کہا ''بس، اب زیادہ حجّت نہ کر اور یہ شرابِ طہور کا آخری جام پی۔'' یہ کہہ کے اُس نے جام اپنے ہاتھ سے حسین کی طرف بڑھایا۔

حسین اب جانتا تھا کہ یہ شرابِ طہور دا روئے بے ہوشی کا اثر رکھتی ہے اور جس طرح اُس کا نشہ پہلے اُسے عالمِ نور میں لے گیا تھا، اب حضیضِ ظُلمت میں لے جائے گا۔ مگر مایوسی کی تکلیف نے پیاس اس قدر تیز کر دی تھی کہ انکار کی جرأت نہ ہوئی۔ بے تکلّف لے کے پی گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد آنکھیں کھول کھول کے وہ مختلف سین دیکھنے لگا جو حیرت زدہ آنکھوں کے سامنے تھے۔

آخر ایک شب کو اس کی آنکھ شیخ الجب کے سامنے کھلی۔ اس پہلے نگہبان نے اس کی پیٹھ پر ہاتھ پھیر کے کہا ''حسین! تو پھر اس تیرہ خاک دانِ عنصری کے حدود میں آ گیا اور ان آنکھوں سے جو انوارِ محضہ و مجّردہ دیکھ چکی ہیں، پھر نورِ سینا کو اسی طرح ستّر حجابوں میں دیکھ رہا ہے۔''

حُسین: (آبدیدہ ہو کے) مگر میں تو اس ظُلمتِ خاکی میں نہیں آنا چاہتا تھا۔

طورِ معنیٰ: بے شک نہ چاہتا ہو گا۔ جذباتِ نورِ وحدت ایسی ہی کشش رکھتے ہیں مگر کیوں کر ممکن تھا کہ اس جسمِ خاکی کا دھبّا اُس نورستان میں ہمیشہ قائم رہتا۔

حُسین: تو للہ کوشش کیجیے کہ اسی وقت اِس جسمِ خاکی کو چھوڑ کے اُس سرِو شبستانِ اعلیٰ کا راستہ لُوں۔

طورِ معنیٰ: اِن اُمور میں شیخ علی وجودی ہی تمھارا اطمینان کر سکتے ہیں۔ اُن کے پاس جاؤ اور وہ جو کہیں، اُس پر عمل کرو۔

حُسین: (جوشِ دل سے نوحہ و بُکا کر کے) افسوس! میری اتنی ریاضت اور یہ مُدتوں کی آرزو

مندی صرف اتنے مختصر زمانے کے لیے تھی! آہ! کیا کروں کہ پھر زمّرد کا وصال نصیب ہو! یہ کہہ کر وہ پُھوٹ پُھوٹ کے اور زار وقطار رونے لگا اور یہاں تک رویا کہ ہچکیاں بندھ گئیں۔

طورِ معنی: اے بلند حوصلہ مُشتِ غبار! میرے عزلت کدے کو خالی کر اور صفحۂ ہستی پر جا کے اس معیادِ معیّنہ کو پورا کر، جتنے دنوں کے لیے تو اِس ظلمت کدۂ ارض میں گرفتار ہے۔

حُسین: کاش! یہ بھی معلوم ہوتا کہ اِس مُشتِ غبار کو کب تک اِس عالم میں سرگرداں پھرنا اور خاک اُڑانا ہے۔

طورِ معنی: تیرے لیے ان رموز کا ظاہر کرنا شیخ علی وجودی کا کام ہے۔ اس لیے وہی تیرے مُرشد ہیں۔ مگر ہاں، تجھے ایک راز بتا سکتا ہوں۔ وہ یہ کہ پھر اُس عالمِ نور کی زیارت فقط اُس امام کے اختیار میں ہے جو لاہوت وناسوت کا برزخ اور تجلّی ہے۔ وہ تجلّی جو مختلف جسد ہائے امامت ونبوت میں ظاہر ہوتی رہی۔

حُسین: مگر اُن تک رسائی کیوں کر ہوسکتی ہے؟ اور ملاءِ اعلیٰ سے پھر میں اس قعرِ ظلمت میں پھینک دیا گیا تو؟

طورِ معنی: گو اُن کا مرکزِ مقرر وہی نورستانِ اعلیٰ ہے مگر یک گونہ تعلّقاتِ مادہ جن کی وجہ سے انھوں نے بہت سے جسدِ ہائے امامت بدلے، انھیں اکثر اوقات اس آخشیجستان میں کھینچ لاتے ہیں۔ مگر بغیر مُرشد کے اس غرض میں کامیابی حاصل نہیں ہوسکتی۔ اگر تو اصرار کرے گا تو تیرے مرشد شیخ علی وجودی تیری اس امر میں مدد کریں گے۔ پس اب تو اس خلوت کدۂ نور کو خالی کر اور مُرشد کی قدم بوسی کے لیے روانہ ہو۔

اِس تقریر نے اُمید کا ایک دُھندلا چراغ اس کے سینے میں روشن کیا جس کی روشنی میں وہ غار سے

باہر نکلا۔ لیکن اُس کی حیرت کی کوئی انتہا نہ تھی جب دیکھا کہ کاظم جنوبی غار کے دہانے پر اسی وضع اور حالت میں کھڑا ہے جس وضع و حالت میں وہ اسے چھوڑ گیا تھا۔ کاظم جنوبی نے اس کی صورت دیکھتے ہی کہا: ''اب تو تم کو اطمینان ہو گیا کہ شجرِ معرفت کی ایک شاخ تم بھی ہو۔''

حسین: اور آپ یہاں کب آئے؟

کاظم جنوبی: ابھی تمھارے ساتھ ہی آیا ہوں۔

حسین: ابھی؟

کاظم جنوبی: ہاں، ابھی۔

حسین: مجھے تم سے رُخصت ہوئے کئی ہفتے گزر گئے۔

کاظم جنوبی: (ہنس کر) اِس عالم اور اُس عالم میں بڑا فرق ہے۔ یہاں کا ایک ایک دن وہاں کے ستّر برس کے برابر ہے۔

حسین: وہ ایک گھڑی سہی مگر تم یہاں ٹھہرے کیوں رہے؟

کاظم جنوبی: امامِ قائم قیامت کا حکم یہی تھا۔

حسین: امامِ قائم قیامت کون؟

کاظم جنوبی: وہی جن کے ہاتھ پر اُس عالمِ نور کے سفر میں تم نے بیعت کی ہوگی۔

حسین: مگر ان کے احکام تم تک کیوں کر پہنچ گئے؟

کاظم جنوبی: انھی مُرشد کے ذریعے سے جو راہِ طریقت طے کرنے کے لیے میرے اور ان کے درمیان واسطہ ہیں۔

حسین: تو شاید تمھارے مُرشد یہاں آئے ہوں گے؟

کاظم جنوبی: اس کی کچھ ضرورت نہیں۔ وہ ایک توجہ سے اپنے خیالات میرے دل میں پیدا کر دیتے ہیں۔

حسین: افسوس! میں جنت سے زبردستی کھینچ کے نکالا گیا۔

کاظم جنوبی: ان امورِ ربانی کی شکایت نہ کرو۔ اور ان کے مصالح دریافت کرنا ہیں تو اپنے مرشد شیخ شریف علی وجودی کے پاس جاؤ۔ مگر یہ یاد رکھنا کہ اب تم عالمِ نور کی سیر کر آئے ہو، لہٰذا ان کو اسی روحانی لقب سے یاد کرنا جو اس سروشبستان میں مشہور ہے۔

حسین: کیا اُن کا کوئی اور بھی لقب ہے؟ میں نے سُنا نہیں۔

کاظم جنوبی: ہاں، اِس عالمِ عناصر میں تو ان کا نام یہی ہے جو تم جانتے ہو، مگر اس عالم نور میں وادیِ ایمن کہے جاتے ہیں۔

حسین: (تعجب سے) وادیِ ایمن! (اور پھر سوچ کے) بے شک، انہیں وادیِ ایمن ہی کہنا چاہیے۔

انھی کے پہلو میں نور کی حقیقت کی پہلی شعاع نظر آئی۔

کاظم جنوبی: بس، اب چلو اور حلب کا ارادہ کرو۔

حسین: مگر مجھے اتنا ضرور بتا دیجیے کہ اُس عالمِ نور میں کبھی پھر بھی میرا گُزر ہو سکے گا؟

کاظم جنوبی: اس امر میں کوئی شک نہیں کر سکتا۔ مگر ہاں، یقینی ہے کہ اگر تمھارے مُرشد کی توجہ ہو تو سب باتیں ممکن ہیں۔

کاظم جنوبی نے اس جُملے سے حسین کے سینے میں اُمید کے چراغ کو ذرا اور اُکسا دیا۔ آخر دونوں نے اُس وحشت ناک مسکن دام و در کو چھوڑا اور شہر اِصفہان میں آئے۔ کاظم جنوبی نے اپنی مسجد

کے دروازے پر پہنچتے ہی آواز لگائی "دہنِ سگ بہ لُقمہ دوختہ بہ" جس کے بعد حسین نے اُسے رُخصت کیا اور شہر حاب کی راہ لی۔

اِس سفر میں حسین ہر وقت جنت اور اس کی حوروں کی اُدھیڑ بُن میں رہتا۔ اگر چہ اس کا جسم اِس دنیا میں تھا لیکن اُس کے خیالات اور اُس کے اعتقاد میں اُس کی روح علی اللہ وام اُس دوسرے عالمِ نور کے مزے لیتی رہتی۔ وہ خیال میں کہتا "اتنے انقلابات کے بعد اب مجھے تو یہ معلوم ہو گیا کہ

"مُوتُوا قَبلَ اَن تمُوتُوا" کے کیا معنی ہیں یا اس دنیا میں رہنے سہنے کے ساتھ انسان اِس عنصرستان سے قطع تعلّق کر کے اپنی زندگی کا زیادہ حصّہ عالمِ ملکوت میں کیوں کر صرف کرتا ہے۔ اب اس مرتبہ جب کہ وہ اِصفہان سے حاب کو جا رہا تھا، اُسے ایک بہت ہی نئی حیرت میں ڈالنے والی چیز نظر آئی۔ وہ جس گاؤں یا دشت و دہ میں گزرتا، اکثر لوگ خود بخود اسے پہچان لیتے کہ جنت کی سیر کر آیا ہے اور پاس آ کے مبارک باد دیتے۔ وہ دل میں پریشان تھا کہ یہ کیا بات ہے اور کون سی علامت ہے جس کی وجہ سے لوگوں کو میری حالت معلوم ہو جاتی ہے! بعض لوگوں سے اِس راز کو دریافت بھی کیا مگر کسی نے کچھ نہ بتایا، زمّرد اب اس کے دل و دماغ پر پہلے سے زیادہ حاوی تھی۔ اُٹھتے بیٹھتے سوتے جاگتے ہر حالت میں اس کی دلفریب تصویر پیشِ نظر رہتی۔ کبھی اپنی طرف بُلاتی تھی اور کبھی صبر و تحمّل کی تاکید کرتی تھی۔ یہی پریشان کن خواب دیکھتا ہُوا شہر حاب میں پہنچا اور شیخ علی وجودی کے سامنے جاتے ہی ان کے قدموں پر گرا۔ شیخ نے اُٹھا کے پیشانی چُومی اور پیٹھ ٹھونک کے اپنے برابر بٹھایا اور کہا "اے حسین! تو لاہوت اکبر کی سیر کر آیا۔"

حُسین: یا شیخ! اُس عالمِ نور کی میں نے پوری کیفیت دیکھ لی ہے اور اے وادیِ ایمن! تیرے

پہلو میں مجھے وہ جلوہ نظر آ گیا جس کے اشتیاق کے سوال پر موسیٰ کو بھی "لن ترانی" کا جواب ملا تھا۔مگر کیا کہوں کہ میں نے کن حسرتوں سے اس خطۂ نور کو چھوڑا ہے۔

شیخ: اے تیرہ و تار مُشتِ غبار! بتا تو نے وہاں کیا دیکھا؟

حُسین: ایسا کچھ دیکھا کہ آنکھوں کو تمنا رہ گئی۔

شیخ: جذباتِ نور ایسے ہی ہوتے ہیں۔زمّرد سے ملا تھا؟

حُسین: (شیخ کے قدم چوم کے) مِلا تھا۔آہ! جی بھر کے دیکھنے بھی نہ پایا تھا کہ وہ نظر کے سامنے سے غائب ہوگئی۔

شیخ: مگر تیرا جسمِ خاکی اُس نورستان میں زیادہ دیر نہیں ٹھہر سکتا تھا۔اگرچہ تو کہتا ہے مجھے یقین ہے کہ اُس عالمِ نور کو آنکھوں سے دیکھ لیا۔مگر اے حسین، میں کہتا ہوں کہ تو نے نہیں دیکھا۔

حُسین: نہیں، اے شیخ اور اے وادیِ ایمن! میں نے دیکھا اور اپنی آنکھوں سے اِس وقت دیکھ رہا ہوں۔

حسین کا یہ جواب سُنتے ہی شیخ کو جلال گیا۔منہ میں کف بھر آیا۔آنکھیں سُرخ ہوگئیں۔وہ جوش میں آکے اُٹھ کھڑے ہوئے۔حسین مارے خوف کے سر سے پاؤں تک کانپ گیا۔انھوں نے کہنا شروع کیا "اے متکبّر و مغرور مُشتِ خاک! تیری کیا مجال کہ اس نورِ لم یزل کو ان ذلیل آنکھوں سے دیکھ سکے۔تیرے جسم کے سامنے وہ تو غیر متغیر بن کے نمایاں ہوا تھا۔اس کی اصلی کیفیات کو تیری یہ آنکھیں کسی طرح معلوم نہیں کر سکتی تھیں۔مگر ہاں، تو اُس کو دیکھے گا اور اُس کی اصلی حالت و کیفیت میں دیکھے گا۔مگر کب؟ اس جسمِ خاکی کو چھوڑ کے اور مُجرّدِ محض بن کے۔اُس وقت تجھے یہ بھی نظر آجائے گا کہ اُسی نورِ ازل کا چراغ تو بھی ہے۔"

حسین: (کانپتی آواز سے) مگر میں تو ابھی وہاں سے آنا نہیں چاہتا تھا۔

شیخ: بے شک نہ آنا چاہتا ہوگا۔ مگر یہ ممکن نہ تھا۔ نور کثافتِ مادّہ کا متحمل نہیں ہوسکتا۔

حسین: لیکن اے شیخ! آپ وادیِ ایمن ہیں۔ اگر آپ چاہیں تو میں پھر اُس عالمِ نور میں جاسکتا ہوں۔ آہ! زمّرد کے لیے بہت پریشان ہوں۔

شیخ: (پھر طیش میں آکے) اگر ہوس است ہمیں قدر بس است۔ اُس سروِ شبستان کو بے دیکھے قبول کرنے کی زحمت نہیں دی جاسکتی۔ آگ میں کسی مادّی چیز کو ڈال دو تو وہ اپنا تصرف کرنے کے بعد باقی ماندہ کثافت کو الگ پھینک دیتی ہے۔ اِسی طرح نورستان نے تیرے جسم کو اپنے حیّز سے نکال کے پھینک دیا ہے۔

حسین: تو پھر آپ ہی اپنے ہاتھ سے مجھے اِس جسم خاکی کی قید سے آزاد کیجیے تاکہ تجرد اختیار کر کے جاؤں اور پیاری زمّرد کو اپنے آغوش میں لے لوں۔ کیا عجب کہ اس وقت تک وہ میرے شوق میں اپنا آغوش پھیلائے ہوئے ہو۔

شیخ: اب وہاں تک تیری رسائی امامِ قائم قیامت کی دستگیری سے ہوسکتی ہے۔

حسین: گو میں اس برزخِ کبریٰ کے ہاتھ پر بیعت کرچکا ہوں مگر اس درگاہ میں میری رسائی اسی وقت ہوگی جب آپ میری مدد کریں۔ آپ کی دستگیری سب پر مقدّم ہے۔

شیخ: اچھا، مایوس نہ ہو، مجھے تیرا ایک دفعہ اور امتحان لینا ہے۔ اگر تو اِس امتحان میں پورا اُترا تو میں تجھے اس دربارِ امامت میں سفارش کے ساتھ پہنچادوں گا۔

حسین: جلدی فرمایئے۔ جو حکم ہو، اُس کو بجالانے کو تیار ہوں۔ موت کا سب سے زیادہ آرزو مند ہوں۔ اگر اس امتحان میں مجھے موت نصیب ہوگئی تو اس سے زیادہ میری کیا خوش قسمتی ہے۔

شیخ: اسی وقت شہرِ دمشق کی راہ لے اور جس طرح بنے امام نصر بن احمد کو جو ہم باطنیین کے خلاف وعظ کہا کرتے ہیں، قتل کر کے واپس آ۔

حسین: ابھی چلا۔ مگر مجھے اتنا اور بتا دیجیے کہ کیا ہم ہی وہ باطنیین ہیں جن کو کبھی لوگ قرامطہ کے اور کبھی ملاحِدہ کے نام سے یاد کرتے ہیں؟

شیخ: بے شک۔ ہم اسماعیل بن جعفر صادقؒ کی امامت کے مدّعی ہیں۔ اور چونکہ امامت ظاہر ہوگئی، لہٰذا ہم پر فرض ہے کہ اس کی تبلیغ و نقابت خفیہ اور باطنی طریقوں سے کریں۔ انوارِ ازل نے یہ قدیم ہی سے فیصلہ کر دیا ہے کہ جب تک امامت ظاہر رہتی ہے، نقابت و تبلیغ خفیہ ہوتی ہے، اور جب امامت مخفی و باطنی ہو جاتی ہے تو نقابت و تبلیغ علانیہ ہونے لگتی ہے۔

حسین: مگر اس کا سبب میرے ناقص فہم سے بالاتر ہے۔

شیخ: بے شک بالاتر ہے (زور سے گھور کے) اور تیرے جاہلانہ شکوک اِسے اور زیادہ بالا کرتے جاتے ہیں۔ خود خدا کی طرف خیال لے جا کہ وہ مخفی ہے اور اسی لیے اُس کی توجہ کی تبلیغ علانیہ ہوتی ہے۔

حسین: یا وادیِ ایمن! نبوت تو ظاہر رہی اور اس کے ظہور کے زمانے میں برابر علانیہ تبلیغ ہوتی تھی۔

شیخ علی وجودی کے منہ میں کف بھر آیا۔ سخت برہمی کے لہجے میں وہ چلّائے ''ابھی تک شیطان تیرے دل میں بیٹھا ہے، وہ تجھے بہکا رہا ہے اور عالمِ نُور میں جانے کی آرزو رکھتا ہے۔ سُن! اس نظام کا تعلق صرف امامت سے ہے۔ نبوت ہمیشہ ظاہر رہی اور ظہور کے زمانے میں علانیہ تبلیغ ہوتی رہی۔ نبوت اور رسالت کس چیز کی طرف لوگوں کو بُلاتی ہے؟ خدا کی طرف اور فردوسِ بریں کی

طرف۔اور یہ دونوں دنیا کی نظر میں مخفی ہیں۔

حُسین: (ڈرتے ڈرتے) مگر امامت بھی تو انھی چیزوں کی طرف بُلاتی ہے۔

اب شیخ کو غصّے نے آپے سے باہر کر دیا۔ایک دفعہ چمک کے اُٹھ کھڑے ہوئے اور کہا "تو عالمِ نُور کی سیر کرنے پر بھی جاہل اور شکی ہے۔عہدِ نبوت میں جنت اور نور الانوار اس قدر نمایاں نہ تھے جتنے کہ اب عہدِ امامت میں ہیں۔رسالت نے کبھی کسی مادّی پیکر کو اُس سرِ وشبستان میں نہیں بھیجا اور امامت برابر بھیج رہی ہے،جس کا یہ قطعی نتیجہ ہے کہ فردوسِ بریں اور نورِ ازلی پہلے مخفی تھے اور اب نمایاں ہیں۔اور چونکہ اب نمایاں ہیں لہذا تبلیغ اور نقابت کو خفیہ طریقوں سے ہی اپنا عمل کرنا چاہیے۔

حُسین: یا وادیِ ایمن! اب مجھے اطمینان ہو گیا۔اور ضرور تھا کہ اپنے شکوک رفع کرتا۔اس لیے کہ میں نے اِس مذہب کی نسبت بہت سی بے سروپا باتیں سنی تھیں۔سُنا تھا کہ الموت کے قلعے میں لوگ طرح طرح کے فریبوں سے اس مذہب کے پابند بنا لیے جاتے ہیں۔

شیخ: یہ دشمنوں اور جُہلا کی اِفترا پردازیاں ہیں۔ایسے لوگ جن کو چشمِ بصیرت نہیں اور انوارِ ازلیہ کے سامنے خفّاش سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے،اُن کے کہنے کا کیا اعتبار۔اتنے مدارجِ یقین طے کر کے تجھے نظر آ گیا ہو گا کہ ہم کس ملاءِ اعلیٰ پر ہیں اور کس آسانی سے سرِ وشبستان کی سیر کراتے ہیں۔اور وہ کس قعرِ جہالت میں پڑے ہیں اور کس تحت الثریٰ کی طرف روز بروز زیادہ دھنستے چلے جاتے ہیں۔

حُسین: مجھے معلوم ہے۔

یہ کہہ کر حسین شیخ سے رخصت ہوا اور امام نصر بن احمد کی جان لینے کے لیے دمشق کی راہ لی۔

حسین اب ایسے کاموں کے لیے جری تھا۔ پہلے موقع پر جو شبہات اُس کے دل میں پیدا ہوئے تھے ، اب نام کو بھی نہ تھے۔ اس کو یقین تھا کہ جنت یقیناً ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے جن کا وہ معتقد ہے۔ اور اُن کے اشارے پر بُرے بھلے کام کا کرنا ہی ذریعۂ نجات ہے۔ باوجود اِس کے ایک جلیلُ القدر عالم کے قتل میں اُس کے دل نے کسی قدر پس و پیش ضرور کیا۔ مگر شیخ اور زمّرد کے خیال نے پھر اس کا دل آگے بڑھایا۔ وہ نہایت سنگ دلی کے ساتھ مُرشد کے وحشیانہ حکم کی تعمیل کے لیے دمشق میں پہنچا اور امام نصر کے عقیدت کیشوں میں شامل ہو گیا۔

اس سفر میں بھی وہ حیرت سے دیکھتا تھا کہ بعض لوگ راہ چلتے چلتے پہچان کر اُس سے بغلگیر ہوتے اور یک جہتی و اخوت کا ثبوت دیتے ، جس سے اسے یہ بھی نظر آ جاتا تھا کہ اس کے ہم عقیدہ و ہم خیال کس کثرت سے دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ خوش نصیبی یا دل کی بے صبری سے مہینے ہی بھر میں اسے اپنی غرض حاصل کرنے کا موقع مل گیا۔ ایک رات پچھلے پہر جب کہ امام نصر پڑوس کی مسجد میں اور سب سے چھپانے کے لیے اندھیرے میں تن تنہا کھڑے نمازِ تہجد ادا کر رہے تھے، حسین کا خنجر اُن کے دل میں اُتر گیا۔ جب لاش بالکل ٹھنڈی ہو گئی تو پچھلی رات کے سناٹے ہی میں مسجد سے نکل کے چلا گیا اور راستے میں ایک نہر کے کنارے بیٹھ کے اپنے کپڑے دھو کر حلب کو روانہ ہُوا۔

شیخ علی وجودی نے اس کی کارکردگی کی داد دی اور اس کی پیٹھ ٹھونک کے کہا کہ حسین تو مراحل یقین کو بہت جلد طے کر رہا ہے اور اپنے اغراض میں کامیاب ہو گا۔

حُسین: یا وادیِ ایمن: مجھے ایک امر پر بڑی حیرت ہے، میں جہاں جاتا ہوں اور جس جگہ جاتا ہوں،

میرے ہم خیال وہم عقیدہ صورت دیکھتے ہی مجھے پہچان لیتے ہیں اور میں اُن کو نہیں پہچان سکتا۔

یہ سُنتے ہی شیخ نے ایک صندوق سے ایک آئینہ نکالا اور اسے دکھا کر کہا کہ اپنی صُورت دیکھ، تجھے اپنے چہرے پر کوئی چیز نظر آتی ہے؟

حُسین: ہاں، پیشانی پر داغ ہے۔مگر معلوم نہیں کیسا داغ ہے۔شاید بچپن میں کبھی کہیں گر پڑا ہوں گا۔

شیخ: (مسکرا کے) نہیں۔یہ حور کے بوسے کا نشان ہے۔یہی ایک مُہر ہے جو ہمیشہ اِس بات کا ثبوت دیتی ہے کہ انسان اپنے قفسِ عنصری کے ساتھ فردوسِ بریں کی سیر کر آیا ہے۔

حُسین: تو جن لوگوں نے مجھے پہچانا، غالباً اُن کی پیشانیوں پر بھی حُور کے بوسے کا نشان موجود ہو گا۔

شیخ: بے شک ہو گا۔اور حسین! دیکھ میری پیشانی پر موجود ہے۔

حُسین: (شیخ کی پیشانی پر بھی وہی اپنا سا داغ دیکھ کر) بے شک۔یہ مدارجِ یقین طے کرنے کا تمغا ہے۔

شیخ: حسین! یہ بہت بڑی چیز ہے۔مرنے کے بعد سب مومنین جنت میں جائیں گے۔مگر جو لوگ دنیاوی زندگی ہی میں اُس مرکزِ نور کی سیر کر چکے ہیں، اُن کا یہ فخر وہاں بھی موجود رہے گا۔یہ داغ وہاں پیشانیوں پر نور کی طرح چمکے گا اور عام ناجیوں میں ہم لوگوں کو ممتاز ثابت کرے گا۔

حُسین: مگر مجھے یہ داغ دُنیا ہی میں عزیز ہے۔کاش! میرے لب میری پیشانی تک پہنچ سکتے کہ میں اس داغ کو بوسے دے کے اپنے دل کی تسلی کرتا۔میری پیشانی پر سوائے زمّرد کے اور کسی کے بوسے کا نشان نہیں ہو سکتا۔اگر میرے بوسے لیے ہیں تو صرف اُسی کے لبِ لعلیں

نے ۔مگر افسوس! جس طرح زمّرد میرے دل میں ہے، ہاتھ میں نہیں آ سکتی، اِسی طرح اس کے بوسے کا نشان ہر وقت میرے پاس ہے اور مجال نہیں کہ اپنے مشتاق ہونٹوں کو وہاں تک پہنچا سکوں۔

شیخ: اب اِن شاعرانہ خیالات کو دور کرو اور امامِ قائم قیامت کی قدم بوسی کیلئے تیار ہو جاؤ۔

حُسین: لبیّک! مگر اے وادیِ ایمن! اتنا اور بتا دیجیے کہ اُن کو امامِ قائمِ قیامت کیوں کہتے ہیں؟

شیخ: یہ بھی رموزِ ربانی میں سے ایک رمز ہے۔ تجھے شاید ابھی تک ان ائمّہ کے نام بھی نہیں معلوم نہ ہوں گے جو نورِ لم یزل کی شعاعیں ہیں اور مختلف جسدوں سے نمایاں ہوتے رہتے ہیں ۔ یہی ائمہّ ہمیشہ ناسُوتِ اکبر ہوتے رہتے ہیں۔ وہی وجود آدمؑ، نوحؑ۔ ابراہیمؑ، موسیٰؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ، عیسیٰؑ اور محمد صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین کے اجسادِ مطّہرہ سے جلوہ فگن ہوتا رہتا تھا۔ آخر علی مرتضیٰؓ کے جسدانوں میں نمودار رہوا۔ اور چونکہ اب نبوت ختم ہو چکی تھی، لہٰذا ایک روح نے مختلف اجساد بدلنے شروع کیے۔ پھر حسین اور علی زین العابدین ومحمد باقر علیہم السّلام کے اجساد کی سیر کرتے کرتے وہ نور جنابِ جعفر صادق کے جسدانوں سے نمایاں ہوا اور وہ زندہ ہی تھے کہ ان کے پیکر جسدی کو چھوڑ کے پہلے جنابِ اسماعیل میں پھر محمد مکتوم ابن اسماعیل میں جو سابع امام تھے آیا۔ چند روز تک وہ نور سلسلہ وار امام منصور بن محمد مکتوم جعفر صادق اور حبیب بن جعفر کے اجسامِ مطّہرہ میں خفیہ ہی خفیہ لمعہ فگن رہا۔ جنابِ اسماعیل سے اِس وقت تک امامت مخفی ہی رہی۔

اب یکایک اس نور نے عُبید اللہ مہدی کی ذات سے نمایاں ہو کے اپنی پوری تنویر دکھا دی اور امامت ظاہر ہوگئی۔ اس کے بعد سے وہ نور برابر علانیہ طور پر مختلف اجسادِ ظاہرہ کو بدلتا رہا۔ پہلے قائم

بامرِ اللہ کے جسم سے، پھر منصور کے پھر معزّ الدین اللہ کے جسم سے چمکا۔ مستقر باللہ کے بعد پھر حسن بن محمد یعنی علی علیہ السّلام پھر محمد بن علی علیہ السّلام کے جسموں کے لاہیئت کبریٰ کا درجہ پایا اور فی الحال وہی انوارِ ازلی رکن الدین خورشاہ کے جمالِ جہاں آرا سے نمودار ہیں جو فرمانروائے الموت ہیں۔ وہ امام قائمِ قیامت برزخِ اکبر ہیں اور لاہوت و ناسوت و تجلی ہیں جو مختلف جسد ہائے امامت و نبوت سے لمعہ افگن رہی ہیں۔

حسین: (حیرت سے) وہی جن کے ہاتھ پر میں نے اس عالمِ لاہوت میں بیعت کی تھی؟

شیخ: وہی۔

حسین: مگر آپ تو فرماتے ہیں کہ وہ الموت کے فرماں روا ہیں؟

شیخ: بے شک۔ مگر یہ علائقِ دنیوی اُن کے تجرد اور ان کی اس نورانیت کو جو عالمِ سروش میں لے جاتی ہے، دُھندلا نہیں کر سکتے۔ امامِ دینی اور عام لوگوں میں یہی فرق ہے کہ جس چیز کو ہم ریاضت سے حاصل نہیں کر سکتے وہ انھیں بدرجۂ اتم حاصل رہتی ہے۔ اس لحاظ سے وہ عالمین برزخ کہے جاتے ہیں۔

حسین: اور وہ امامِ قائم قیامت کیوں کہلاتے ہیں؟

شیخ: (کسی قدر برہم ہوتے ہوئے رُک کر) ہاں۔ میں نے اس کا راز ابھی نہیں بتایا۔ امامین مستنصر و نزار کے عہد میں ان میں انوارِ ازلی کی ایک نئی اور غیر معمولی شمع روشن ہوئی تھی۔ گو یہ شمع دراصل قدیم نورِ امامت کا انعکاس تھی مگر اتنا بڑا انعکاس کامل کہ اس کے جلوے سے تمام ممالکِ ارض چمک اُٹھے۔ اس سے وہ چراغِ نور مراد ہے جو صباح کے جسمِ صافی میں چمکا تھا۔ یہ لقب قائمِ قیامت اسی آئینہ پرتو نورِ ایزدی کا ہے جس نے یکایک حدودِ مدارجِ اعلیٰ اور نورستان میں

پہنچ جانے کے اتنے صحیح ذریعے مخلوق میں پیدا کر دیے کہ ادنیٰ لوگوں کو وہ کمال حاصل ہو گیا جو گزشتہ عہدوں میں انبیاء اور ائمہ کے سوا کسی کو حاصل نہ تھا۔ پہلے کوئی فردوسِ بریں میں جانے کا خیال بھی نہ کرسکتا تھا مگر اب اس اعلیٰ پرتوِ ایزدی کو ظہور کے بعد یہ حالت ہے کہ میں آنکھیں بند کر کے ایک دم میں اُس عالمِ نور کی سیر کر آتا ہوں۔ اور تم بھی اس سروِ شبستان میں جا کے حُوروں کی ہم کناری کا مزہ اُٹھا آئے ہو۔ قیامت کے معنی ظاہر پرستوں میں اس وقت کے ہیں جب کہ دنیا کی زندگی ختم ہو جائے گی۔ مگر حقیقت شناس جانتے ہیں کہ قیامت صرف اُس حالت یا اُس وقت کا نام ہے جب کہ مخلوق کو خالق سے یا پرتو کو نور سے قُربت ہو جائے۔ حسن بن صباح نے چوں کہ اپنے عہد سے مخلوق کو ایسے تقرب کے درجے پر پہنچا دیا لہٰذا وہ امامِ قائمِ قیامت کہلاتے ہیں یعنی وہ امامت جس کی بدولت مخلوق اور خالق میں قُربت ہو گئی اور اسی قُربت کا نتیجہ ہے کہ اُن کے چند ہی روز بعد امام علی ذاکرہٗ السّلام میں امامتِ قدیمہ جو جنابِ علی مرتضیٰ سے نسلاً بعد نسلٍ چلی آتی تھی۔ نیز وہ امامت قائمِ قیامت جس کا چراغ پہلے پہل حسن بن صباح کے اخیر میں روشن ہوا دونوں امامتیں جمع ہو گئیں۔ اور یکا یک انوارِ لم یزلی ہیجان میں آ گئے۔ بس اسی دن سے تمام تکلیفاتِ شرعیّہ بندوں پر سے اُٹھا دی گئیں۔ رمضان کی ۲۷ کو اس قُربتِ پُرنور کا جلوہ نظر آیا تھا اور مومنین شرعی ان قیدوں سے آزاد ہوئے تھے۔ اسی سبب سے وہ دن ہمارے لیے عید ہے۔

حسین: (متحیّر ہو کے) مگر میں تو دیکھتا ہوں کہ آپ شب و روز ریاضت ہی میں مشغول رہتے ہیں اور آپ ہی کی طرح اس فرقۂ ناجیہ کے جتنے پیرو مجھے ملے، سب پابند شرع، بڑے محتاط اور بڑے متقی و پرہیز گار نظر آئے۔

شیخ: جولوگ عرفان وحقیقت کے مدارج طے کرنا چاہتے ہیں، ان کو مشکلاتِ ریاضت طے کرنی پڑتی ہیں۔ مگر مومنین پر فرض اب کوئی عبادت نہیں۔ خاصتہً اُن برگزیدگانِ لَم یزلی کے لیے جو امامِ قیامت سے تقرب رکھتے ہوں۔

حسین: مگر اے وادیِ ایمن! میرا دل آپ کی توجہ کا محتاج ہے۔ تکلیفات شرعیہ کا اُٹھا دینا ایک ایسی چیز ہے جس سے میرے دل میں شک پیدا ہوتے ہیں۔

شیخ: (برہمی کے ساتھ) اتنے مدارج طے کرنے پر بھی شک؟ سرو شبستانِ عالمِ نور کی سیر کر چکنے کے بعد شک؟ اب یہ شک نہیں، گستاخی ہے۔ جانتا ہے کہ ساری عبادتیں خداوندِ جلّ وعلٰی کی قُربت حاصل کرنے کے لیے ہیں۔ اور جب وہ قربت حاصل ہو جائے تو پھر کسی عبادت کی ضرورت نہیں رہتی۔ تم نے سنا ہے اور دیکھ بھی لیا ہوگا کہ جنت میں کوئی شخص عبادت کا مکلّف نہیں۔ اس کا یہی منشا ہے کہ ہم قُربِ انوارِ لم یزل کے لیے عبادت کرتے ہیں اور وہاں ہر ایک کو یونہی حاصل ہوتا ہے۔

حسین: بے شک۔ وہ منزلِ مقصود ہے اور عبادت اس کا راستہ۔ جنت میں پہنچ جانے کے بعد فی الحقیقت کسی عبادت کی ضرورت نہیں۔ لیکن جو لوگ ابھی اس کے باہر ہیں ان کی نسبت نہیں کہا جاسکتا کہ منزلِ مقصود کو پہنچ گئے یا چل رہے ہیں یاں راستے میں ہیں لہٰذا ان کو عبادت کی بھی ضرورت ہے۔

شیخ: (انتہا سے زیادہ از خود رفتہ ہو کے اور منہ میں کف بھر لا کے) اس پیکرِ خاکی کو شبہات ہی نے خراب کیا ہے۔ یہ برابر شک کرتا ہے اور اپنے شکوک میں بڑا ضدّی ہے۔ سُن اے حسین! امامِ قائمِ قیامت نے جو اپنے آپ کو بتایا کہ وہ اس عالمِ نور میں ہیں اور جزوِ عنصری سے باہر اس

کے یہی معنی تھے۔ گو بظاہر اُن کا جسد اس عالمِ مادّی میں نظر آتا ہے مگر دراصل وہ ان مادّیات سے دور سرو شبستان اعلیٰ میں ہیں اور اُن سے ملنے اور ان کے جوار میں رہنے کے یہی معنی ہیں کہ گویا انسان اس تیرہ ظلمت کدۂ ارض سے نکل کر لاہوتِ اکبر کے قریب جا پہنچا۔ پھر وہاں پہنچ جانے کے بعد عبادت کیسی؟

حسین: بجا ہے۔ میرا شبہ دور ہو گیا۔ آپ کی تقریر سے ہمیشہ ایسے شکوک دُور ہو جاتے ہیں، اور یہی اطمینان حاصل کرنے کے لیے میں اپنے شبہوں کو بلا تامّل آپ کی خدمت میں عرض کر دیتا ہوں۔

شیخ: خیر، تم اس امتحان میں بھی پورے اُترے ہو۔ اب تم کو امام علیہ السّلام کی خدمت میں بھیجتا ہوں۔ جاؤ اور ان کے احکام کی بلا عُذر اطاعت کرو۔ آج صفر کی ۲۰ ہے۔ رمضان کی ۲۷ کو عید قائمِ قیامت ہو گی۔ اس تاریخ کو میں بھی وہاں آؤں گا اور شیخ طورِ معنی بھی وہاں موجود ہوں گے۔ اگر اتنے دنوں میں تم نے امامقائمِ قیامت پر اپنی عقیدت کیشی و اطاعت کا پُورا اثر ڈال دیا تو میں تمھاری سفارش کروں گا اور طورِ معنی بھی کریں گے۔ اور اسی وقت تم کو زمّرد سے ملنے میں کامیابی بھی حاصل ہو گی۔ مگر خیال رکھو کہ اُس اعلیٰ دربار میں انسان کے سر سے بہت سے تکلیفاتِ شرعیّہ اُٹھ جاتے ہیں۔ وہاں کی اطاعت و عبادت صرف اِنقیاد ہے۔ اگر اس میں کوتاہی ہوئی تو پھر اس کا علاج نہ میرے پاس ہے نہ کسی اور شخص کے پاس۔ اس درگاہ کا راندہ مرُدودِ ازلی اور رحمتِ الٰہی سے ہمیشہ کے لیے محروم ہے۔

حسین: میں کسی حکم سے سر نہ پھیروں گا۔

شیخ: وہ ایسا مقام ہی نہیں جہاں تم اپنے دل کے شکوک کو اسی بے تکلفی سے ظاہر کرو جس طرح

میرے سامنے کرتے ہو۔

حُسین: کبھی کسی امر میں شک نہ کروں گا۔

شیخ: اگر اتنے مضبوط ہو تو کل صبح تم یہاں سے روانہ ہو کر الموُت کی راہ لو۔ میں ایک خط لکھ دوں گا۔ اسے لے کر امام کی خدمت میں حاضر ہونا اور جب تک وہاں سے یا مجھ سے کوئی حکم نہ ملے، اُس دربار کو نہ چھوڑنا۔

حُسین: ہرگز نہیں (یہ کہہ کے اس نے شیخ کے قدم چوم لیے)۔

دوسرے دن علی الصّباح وہ شیخ علی وجودی سے خطِ سفارشی لے کے رُخصت ہوا اور مشرق کی راہ لی۔ چند روز میں بغداد و اصفہان ہوتا ہوا علاقہ رُودبار میں پہنچا۔ اِس سفر میں وہ اپنے ہم مذہبوں کو دُوروں کے بوسوں کے نشان سے بے کچھ کہے سُنے پہچان لیا کرتا تھا، جو ہر شہر و قریہ میں ملتے تھے اور اس کے ساتھ نہایت ہی خلوص و عقیدت سے پیش آتے تھے۔ ویلم کے ایک گاؤں میں ایک باطنی شخص جو اپنی پیشانی کے نشان سے بتا رہا تھا کہ وہ بھی جنت الفردوس کی ہوا کھا آیا ہے، حسین کو نہایت ہی خلوص و پاک دلی سے اپنے گھر لے گیا اور کئی دن تک مہمان رکھا۔

اُس شخص کے گھر پر ایک صحبت میں کئی ایسے باطنی جمع ہوئے جن کو اسی دو سال کے اندر جنت کی ہوا کھلائی گئی تھی۔ لوگوں نے صحبت کو اغیار سے خالی اور اپنے ہم عقیدہ و ہم خیال لوگوں ہی پر محدود دیکھ کے باہر جنت کا تذکرہ شروع کیا۔ اثنائے کلام میں ایک شخص بولا ”مگر مجھے جنت میں بھی ایک تمنا رہ گئی۔“

دُوسرا: (حیرت سے) وہ کیا؟

پہلا: وہاں ایک ایسی دل فریب نازنین نظر آئی کہ دل بے اختیار ہاتھ سے نکل گیا۔ لیکن خدا

جانے کیا بات تھی کہ ہزار کوشش کی مگر اس آفتِ زمانہ حُور نے بات کا جواب تک نہ دیا۔

دُوسرا: واقعی تعجب کا مقام ہے۔ جنت میں تو ایسا نہ ہونا چاہیے۔ کسی حُور کی طرف تمھارے دل کا میلان ہو اور وہ التفات نہ کرے تو یقیناً سارا لطف خاک میں مل جائے گا۔

یہ سن کر ایک تیسرا شخص بول اُٹھا ''حقیقت میں اس قسم کے بعض نقصانات وہاں انسان کو نظر آ جاتے ہیں۔ اس مسئلے کو میں نے شیخ کے سامنے بھی پیش کیا تھا جنھوں نے بہت آسانی سے میرا اطمینان کر دیا۔ اُنھوں نے بڑے جوش و خروش سے کہا تھا اور گویا اس وقت بھی میرے کان میں کہہ رہے ہیں کہ تم اپنے مادّی پیکر کے ساتھ ہزارہا کثافتیں اور دنائتیں لے کے تو اس عالمِ نور میں جاتے ہو اور پھر اُمید کرتے ہو کہ سروِ شبستان کو اسی پاک و مجرّو حیثیت سے دیکھو جس طرح غیر مادّی آنکھیں دیکھتی ہیں، خود تمھارے نقصان اور تمھارے مادی عجز ہیں جو اس حیز نور کو معیوب دکھاتے ہیں۔

پہلا: اور وہاں میں نے یہ بھی سُنا تھا کہ اُس حُور میں ذاتاً نقصان موجود تھا، پھر تم کو اپنی مادّی آنکھوں سے اور زیادہ بدنما نظر آیا تھا۔

دُوسرا: بے شک۔ یہی سبب ہوگا۔ اول تو اُس حُور میں ذاتاً نقصان موجود تھا، پھر ہمیں اپنی مادّی آنکھوں سے اور زیادہ بدنما نظر آیا۔

حُسین: (کسی قدر تعلقِ خاطر سے) اور کچھ یہ بھی معلوم ہوا کہ اُس حُور کا نام کیا تھا؟

پہلا: ہاں۔ مجھے بتایا گیا کہ اس کا نام زمّرد ہے۔ اور میری حُور نے جس کے آغوش کا مزہ زندگی بھر نہ بھولے گا، یہ بھی بتایا کہ اُسے کسی خاکی پیکر سے اِس قدر تعلق ہے کہ جنت کی سیر کرنے والوں میں کسی کی طرف التفات نہیں کرتی۔

دوسرے دن حسین یہاں سے رخصت ہو کر آگے روانہ ہوا اور دو ہی چار روز میں قلعہ المُوت کے

پھاٹک پر کھڑا تھا۔

چھٹا باب

مرد ُودِ ازلی

قلعہ المَوت کے پھاٹک پر حسین روکا گیا، اور چونکہ اندر داخل ہونے کا اجازت نامہ نہیں پیش کر سکا لہٰذا وہی خط جو شیخ علی وجودی نے لکھ دیا تھا۔ اس سے لے کے قعلہ دار کے پاس بھیجا گیا۔ پھر رُکن الدین خورشاہ کے ملاحظہ میں پیش کیا، جو اُن دنوں تمام باطنیین کا امام اور علی ذاکرہٗ السّلام کا پوتا تھا ۔ خورشاہ کا ہنوز اُٹھتا شباب تھا۔ مگر چونکہ اُن لوگوں کی عقیدت میں امام پیدا ہوتے ہی امام ہوتا ہے لہٰذا اُن کے تقدّس و وجاہت میں نوعمری سے کوئی فرق نہیں ہونے پاتا۔ ان کے نزدیک اگر رتبۂ امامت حاصل ہو تو ایک چھ برس کا بچہ اور ساٹھ برس کا بوڑھا دونوں یکساں معصوم ہیں اور دونوں کے احکام یکساں طریقے سے واجبُ التعمیل ہیں۔ یہ سلطنت اور یہ مذہب دونوں حسن بن صباح کی بے نظیر کوششوں سے قائم ہوئے تھے جس کو اب ڈیڑھ سو برس گزر چکے تھے۔ اور باوجودیکہ دنیا میں بڑے بڑے انقلاب ہو گئے مگر اس خاندان کا وہی دور دورہ رہا۔ بعض دلیر اور اُولوالعزم حملہ آوروں نے دو ایک مرتبہ یہاں سیاسی قوت کو ضرر پہنچایا مگر بعض اثرات پہلے سے زیادہ ترقی پر ہیں اور اَلمؤت کا قلعہ اسی طرح مامون و محفوظ چلا آتا ہے جس پر مخالفت کے ساتھ کوئی پرندہ بھی پر نہیں مار سکتا۔

مذہبی مقتدائی کا تاج تو یہاں کے تاجداروں کے سر پر ابتدا ہی سے تھا مگر علی ذاکرہٗ السّلام کے عہد سے یہ لوگ اپنے آپ کو امام اور یادگارِ خاندانِ بنی فاطمہ بھی کہنے لگے۔ اس لیے کہ ذاکرہٗ السّلام نے دعویٰ کیا کہ جب میں بچہ تھا تو نزارین مستنصر فاطمی کے پوتے سے مخفی طور پر بدل لیا گیا۔ اس وقت اِن لوگوں نے علانیہ امامت کا دعویٰ کر دیا اور اب اپنے آپ کو نورِ محض اور لاہُوت و ناسُوت کا

برزخ ظاہر کرتے ہیں۔ جو لوگ بادشاہ یا امام کے احکام بے عُذر، بے حّجت، آنکھیں بند کر کے، بجا لاتے ہیں اور جن کے خنجر سے سارا زمانہ کانپ رہا ہے، فدائی کہلاتے ہیں۔ ان کی یہ حالت ہے کہ مُقتدا اور فرماں روا کے حکم پر جان دینا اور خودکشی ہی کو ذریعہ نجات سمجھتے ہیں۔ انھی فدائیوں کی وجہ سے جو رعب وادب رُکن الدین خورشاہ کے دربار میں ہے، شاید اس عہد کے کسی بادشاہ کے دربار میں نہ نظر آتا ہوگا۔ یہاں کسی کی اتنی بھی مجال نہیں کہ بادشاہ کے سامنے بے ادبی ومخالفت کا خیال بھی دل میں لا سکے۔

شیخ علی وجودی کا خط دیکھتے ہی حسین کو باز یابی کی اجازت دی گئ۔ حسین نے سامنے جا کے جیسے ہی فرماں روائے اَلمُوت کی صورت دیکھی، دوڑ کے قدموں پر گر پڑا اور چلّایا:

''ہذا اِمامی! ہذا اِمامی'' رُکن الدّین اس کے اُٹھانے کے لیے جھکنے ہی کو تھا کہ اہلِ دربار میں سے بعض ممتاز لوگوں نے اسے اُٹھا کے کھڑا کیا اور کہا ''بے شک یہی امامِ زمانہ ہیں اور نورِ محض ہیں مگر ادب وصبر سے کام لو اور جو التجا ہو، پیش کرو۔''

خورشاہ: اے نوجوانِ آملی! تجھ میں کیا بات ہے کہ وادیِ ایمن تیری انتہا سے زیادہ تعریف کرتے ہیں۔ وہ تیرے علم وفضل کے بھی مداح ہیں اور تیری بہادری وجاں بازی کے بھی۔

حُسین: (ادب سے زمین چوم کر) صرف اسی سبب سے کہ میں نے اُن کی خدمت گزاری میں کوئی دقیقہ نہیں اُٹھا رکھا، اور کبھی اس بحرِ حقیقت کے حکم سے انحراف کرنے کی جرأت نہیں کی۔

خورشاہ: اور اب شیخ نے تجھے کس غرض سے یہاں بھیجا ہے؟

حُسین: یا امامِ قائمِ قیامت! میں فردوس کو ایک نظر دیکھنا چاہتا ہوں۔

خورشاہ: (غور کر کے) ابھی تک تو اُن لمعاتِ انوارِلم یزل سے یہی آواز آ رہی ہے کہ لیکن

ترانی۔

حسین: یا امامِ قائمِ قیامت کی توجہ نے شفاعت کی تو ممکن نہیں کہ میری آرزو بر نہ آئے۔

خورشاہ: اے بُوالہوس پیکرِ خاکی! ابھی اس کے متعلق تجھے کسی قسم کی اُمید نہیں دلائی جاسکتی۔

یہ کہہ کے خورشاہ ایک اور شخص کی طرف متوجہ ہونے کو تھا کہ حسین نے آبدیدہ ہو کے اور پُر درد اور مایوسی کی آواز میں کہا ''تو اس ادنیٰ جاں نثارِ بارگاہِ امامت کو اجازت ملے کہ اس آستانے پر ٹھہر کے اُس وقت کا انتظار کرے جب کہ یہ آرزو بَر آئے گی۔ آیندہ عیدِ قائمِ قیامت کے موقع پر وادیِ ایمن بھی یہاں تشریف لائیں گے اور کیا عجب کہ اُس دِن جب کہ قائمِ قیامت اور امام یک جا ہوں گے اور مخلوق کو خالق سے یا پرتو کو نُور سے زیادہ قُربت ہوگی، میری دُعا قبول ہو جائے۔

خورشاہ: اچھا ٹھہرو۔ مگر یہ خیال رہے کہ یہاں کے امتحان زیادہ سخت ہیں۔

حسین: میں ہر قسم کے امتحان دینے کو تیار ہوں۔

خورشاہ نے اس کے بعد دوسرے شخص کی طرف توجہ کی اور پوچھا ''دیدار کب آئے؟''

دیدار: (ہاتھ جوڑ کے) آج ہی صبح کو۔

خورشاہ: اور جس کام کے لیے گئے تھے، وہ پورا ہو گیا؟

دیدار: میرا خنجر کبھی خالی گیا ہے؟ اگرچہ مہم دشوار تھی مگر جنت کے شوق میں وہاں پہنچا اور امام کے حکم کو نہایت کامیابی سے پورا کیا۔

خورشاہ: ہاں، بیان کرو۔ تم نے چغتائی خان کو کیوں قتل کیا؟

دیدار: یا امامِ قائمِ قیامت! ترکستان میں اس جاں نثار کا نام متقی تھا۔ وہاں کی مختلف صحبتوں میں شریک ہو کے فدوی نے ایسی ہر دل عزیزی پیدا کی کہ منقو خان چغتائی خان کے بہادر بیٹے کے

دل میں مجھ سے ملنے کا شوق پیدا ہوا۔ اُس نے مجھے بُلوا کے اپنے گھر میں رکھا اور کئی مہینے تک یہی حالت رہی کہ جب تک میں نہ ہوتا کسی بات میں اُس کا دل ہی نہ لگتا۔ اس نے مجھے اپنے باپ سے مِلایا۔ چغتائی خان بھی میری باتوں کا دیوانہ تھا۔ چند روز تک باپ بیٹوں کا میرے سوا کوئی انیس وجلیس نہ تھا۔ چغتائی خان اپنی ذات سے ایسا زبردست اور قوی ہیکل واقع ہوا تھا کہ اس پر حملہ کر کے کامیاب ہونا مجھے نہایت دشوار نظر آیا اور اس وجہ سے مجھے کئی مرتبہ موقع ملنے پر بھی جرأت نہ ہوئی ۔ آخر ایک روز رات کو جب ہلاکو خان کسی بڑی مہم سے آیا تھا اور منقو خان اس سے ملنے گیا تھا، چغتائی خان مجھے تنہائی میں سوتا ہوا مل گیا۔ اس سے زیادہ مناسب موقع ملنے کی اُمید نہ ہوسکتی تھی ۔ میں نے چپکے ہی چپکے پہلے اس کے ہاتھ پاؤں ایک رسّی سے باندھ دیے اور پھر اس پر چڑھ کے اس کا کام تمام کیا۔ اس کے بعد میں واپس چلا آیا۔ مگر مجھے حکم ہوا تھا کہ ان لوگوں کو بتا بھی دوں کہ چغتائی خان قتل کر دیا گیا۔ اِس غرض کے لیے اِن تمام حالات کو ایک خط میں لکھ کے میں نے پہلے ہی اپنے پاس رکھ لیا تھا۔ اب اُسی خط کو لے کے ہلاکو خان کی فرودگاہ کی طرف چلا۔ خوش نصیبی سے چغتائی خان کی بیٹی راستے میں مل گئی جو ہلاکو خان سے مل کے اپنے گھر کو آ رہی تھی ۔ رات کے اندھیرے میں مَیں نے وہ خط اُس کے ہاتھ میں چپکے سے رکھ دیا اور بھاگ کے قریب کے جنگل میں چھپ رہا۔ دوسرے دن صبح کو مجھے معلوم ہوا کہ قراقرم ماتم کدہ بنا ہوا ہے اور ہر شخص کو میری جستجو ہے۔ بعدہ، موقع پا کے میں نے ایک غار میں پناہ لی اور پورے آٹھ دن تک اسی میں چُھپا بیٹھا رہا۔ نویں دن جب میدان خالی نظر آیا تو اس غار سے نکل کے اِدھر کو روانہ ہوا۔ تین مہینے بعد اب آستان بوسی کو عزّت حاصل کر رہا ہوں۔

خورشاہ: بے شک، دیدار۔ تم نے بڑا کام کیا اور مستحق ہو کہ تمھیں آج ہی جنت کی سیر کرائی

جائے۔

یہ سُنتے ہی دیدار خورشاہ کے قدموں میں گر پڑا۔ خورشاہ نے خود اپنے ہاتھ سے اُسے اُٹھایا اور ساتھ ہی لے جانے کو تھا کہ حسین نے از خود رفتگی کے جوش کے ساتھ کہا ''اے بے رحم بادشاہ! میں سب سے زیادہ جنت میں جانے کا آرزومند ہوں اگر یوں نہیں تو میرا امتحان لیا جائے۔ بتایا جائے کہ میں بھی کسی کو قتل کروں۔ آہ! زمّرد کے فراق میں صبر نہیں ہو سکتا۔

خورشاہ: ابھی نہ تمھارا امتحان لیا جا سکتا ہے اور نہ تم کو باغِ فردوس میں جانے کا کوئی استحقاق ہے۔

حُسین: (جوش و خروش سے) مجھ سے زیادہ مستحق کوئی نہیں۔ میں نے امام نجم الدین نیشاپوری کے زندگی کا چراغ گُل کیا ہے۔ امام نصر بن احمد کو خون میں ہاتھ رنگ چکا ہوں۔ اب اس کے بعد بھی کوئی مجھ سے زیادہ مستحق ہو سکتا ہے؟ میں صرف اپنی بے صبری ہی کی وجہ سے مستحق نہیں بلکہ ایک مینو نشین حُور بھی میرے لیے حیران و پریشان ہے۔

یہ گستاخانہ جُملہ سُنتے ہی سب چونک پڑے۔ بعض حسین پر حملہ کرنے کو جھپٹے۔ قریب تھا کہ اردگرد کے قوی ہیکل فدائی اس کی بوٹیاں اُڑا دیں کہ خورشاہ نے ہاتھ کے اشارے سے سب کو روکا اور نہایت ہی متانت کے ساتھ حسین کا حال دیکھ کے بولا ''اس گستاخی اور بدتمیزی کی سزا میں تم سے کہا جاتا ہے کہ فوراً قلعے سے باہر نکل جاؤ۔ تم اس لائق نہیں کہ فردوسِ بریں کی پاک زمین تمھارے قدم سے ناپاک کی جائے۔ تمھاری سزا قتل تھی۔ چند ایسے اسباب ہیں جن کی وجہ سے میں تمھارے قتل کو مُناسب نہیں خیال کرتا۔ مگر اب یہ نہیں ہو سکتا کہ تم اِس قلعے میں ایک گھڑی بھر کے لیے بھی ٹھہرنے پاؤ۔''

حسین کو فوراً اپنی گستاخی کا خیال آیا۔ ایک بے اختیاری کی شان سے وہ زمین پر گر پڑا اور عاجزی

کے لہجے میں رو رو کے کہنے لگا ''یا امامَ قائمِ قیامت! میری خطا معاف ہو۔ میں جوشِ عشق میں بے اختیار و بے خود ہو گیا تھا''۔ لیکن بالکل شنوائی نہ ہوئی اور خور شاہ دیدار کو لیے ہوئے اپنے محل میں چلا گیا۔ اس کے جاتے ہی لوگوں نے حسین کو زبردستی دھکے دے کے قعلے سے نکال دیا۔ اُس نے ہزار منّت سماجت کی مگر ایک پیش نہ کی گئی۔ بلکہ بعض لوگوں نے کہا کہ تم بڑے خوش نصیب تھے کہ صرف خارج البلد کیے جاتے ہو ورنہ یہاں گستاخی کی سزا قتل ہے۔

حسین: پھر اب میں کیا کروں، اور کہاں جاؤں؟

لوگ: ہم نہیں جانتے۔ تمھیں اختیار ہے۔

حسین کی مایوسی کی اس وقت کوئی انتہا نہ تھی۔ صرف یہی نہ تھا کہ وہ زمّرد کے وصال سے مایوس ہو گیا ہو بلکہ اپنے آپ کو رحمتِ باری اور نجاتِ سرمدی سے بھی دور سمجھتا تھا۔ اس کے عقیدے میں تھا کہ جب میں اس درگاہ سے مرُدود ہو گیا تو پھر کہیں ٹھکانا نہیں ملے گا۔ غرض الُموت کے باہر پہاڑوں میں روتا ہوا اور چٹانوں سے سر ٹکراتا تھا۔ دل میں آئی کہ اپنے شیخ علی وجودی کے پاس جا کے اُن سے معافی کی درخواست کرے مگر خیال کیا اس بارگاہِ امامت سے نکالے جانے کے بعد وہ بھی اپنے ہاں پناہ نہ دیں گے۔ خیال ہر طرف لے جاتا اور ہر طرف سے مایوسی کے آثار نظر آتے۔ آخر اُسے زمّرد کی نصیحت یاد آئی اور اس کے ساتھ ہی کوہِ البرز کی گھاٹی اور زمّرد کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر گئی۔ یکا یک آپ ہی کہہ اُٹھا ''تو مجھے وہاں چلنا چاہیے۔ پس اب میرے لیے وہاں کے سوا اور کوئی پناہ کی جگہ نہیں۔'' مگر اس کے ساتھ ہی دل میں خیال گزرا کہ اب تو وہاں بھی مقدوری کی اُمید نہیں۔ جب اس نورستان اور سروِ شبستان سے میرے تعلقات مُطلقاً قطع کر دیے گئے تو وہ بھی مجھ سے ناخوش ہو گی۔ اور اگر بالفرض خوش بھی ہوا اور وہ قدیم محبت اس کے دل میں باقی بھی ہو

تو یہ کیوں کر ممکن ہو گا کہ امام اور مُرشِد کے خلاف وہ مجھے کسی قسم کی مدد دے سکے۔ اب یہ بھی اُمید نظر نہیں آتی کہ پہلے کی طرح اور وعدے کے مطابق وہ مجھے کامیابی کا کوئی راستہ بتا سکے۔ یہ خیال کر کے وہ پُھوٹ پُھوٹ کے رونے لگا۔ بار بار دل میں آتی تھی کہ انھی پہاڑوں سے ٹکرا کے خود کشی کرے مگر اس میں اور زیادہ مایوسی کا یقین تھا۔ آخر اس نے دل میں یہی فیصلہ کیا چلو، زمّرد ہی کی قبر پر چل کے بیٹھوں۔ اگر دل کی اُلجھن زیادہ بڑھے گی تو اس حور وش کی قبر کو سینے سے لگا لوں گا۔

یہ فیصلہ کر کے وہ روتا اور سر دُھنتا ہوا پہلے قزوین گیا۔ پھر قزوین سے نکل کر کوہِ البرز کی اتنی پُرانی گھاٹی پر پہنچا اور وہیں مقیم ہو گیا۔ اتنے انقلاب، اتنی سرگردانی کے بعد اب پھر وہ معشوقہَ دلبر کی تُربت کا مجاوِر ہے۔ اسی طرح شب و روز عبادت و فاتحہ خوانی میں مصروف رہتا ہے۔ قبر کے پاس بیٹھ بیٹھ کے گھنٹوں زمّرد کے خیال سے باتیں کرتا ہے اور بار بار رو رو کے کہتا ہے ''اے مینو نشین نازنین! خدا کے لیے اپنی قبر کی طرف توجّہ کر اور دیکھ کہ میں کیسا حیران و پریشان ہوں۔ آہ! تیرے عشق اور تیرے فراق کی بے صبری نے دونوں جہان سے کھو دیا۔ نہ اِس دنیا ہی کے کام کا رہا اور نہ اُس عالم کے کام کا۔ او معشوقہ اور بارگاہِ لم یزل کی نازنین! میرے حالِ زار پر توجّہ کر۔ اس درگاہ میں میری شفاعت کر اور اپنی محبت کا صدقہ، مجھے اپنے وصل سے مایوس نہ رکھ۔''

یہی خیالات تھے جن کو وہ قبر کے سامنے ظاہر کرتا اور یہی دُعا تھی جو ہر وقت اُس کے لب پر تھی۔ آخر ایک دن اُس کی اُمید بَر آئی۔ صبح سویرے آنکھ کھول کر دیکھا تو قبر پر زمّرد کا خط رکھا ہوا تھا۔ ایک نہیں، بلکہ دو خط، جن میں سے ایک لفافے میں بند تھا اور دوسرا کھلا ہوا۔ حسین نے دونوں خطوں کو اُٹھا کے چُوما اور آنکھوں سے لگایا۔ پھر کُھلے خط کو پڑھنے لگا، جس میں مضمون حسبِ ذیل

تھا:

حسین تو نے بڑی غلطی کی ۔ امامِ قائمِ قیامت کی خدمت میں اور گستاخی ! غنیمت ہے کہ تو بچ گیا۔افسوس کہ میں اپنے دل کو تیری طرف سے نہیں پھیر سکتی ۔ چند روز کے لیے یہاں آ کر تُو مُجھے اور بے تاب کر گیا۔ اور اسی بے تابی کا نتیجہ ہے جو میں تجھے خط لکھ رہی ہوں ۔افسوس ! میں وہ کام کرنے پر آمادہ ہوگئی جو مجھے کرنا نہ چاہیے تھا۔مگر مجبوری تھی ۔ جو بات ہونے والی تھی کیوں کر رُکتی ۔ خیر، اب تو مستعدی سے میری تدبیر پر کاربند ہو۔مگر یہ سمجھ لے کہ یہ بہت ہی نازک کام ہے، جسے ضبط و تحمل سے انجام دینا چاہیے۔اگر تو نے ذرا بھی میرے مشورے کے خلاف عمل کیا تو تجھے ضرر پہنچے گا اور پھر ہم کبھی نہ مل سکیں گے ۔ یہ آخری اور سخت تدبیر ہے اور اس کے عمل کے لانے پر میں اس وقت مجبور ہوئی ہوں جب یہ یقین ہو گیا کہ تیرے لیے اب اُمید اور آرزو کے سب دروازے بند ہو گئے ۔ یہ دوسرا خط تجھے اس خط جو کے ساتھ ملے گا اور بند ہے، اسی طرح بند رکھ۔اس کو لے کے مشرق کی طرف روانہ ہو اور سیدھا شہرِ قراقرم میں جو کاشغر کے قریب ہے، پہنچ ۔وہاں مُغلوں کی شاہی خاندان میں ایک ملکہ ہے، بلغان خاتون ،اُس سے تنہائی میں ملنے کی کوشش کر اور میرا یہ خط اُسے دے دے ۔اِس امر کی کوشش نہ کر کہ اس میں کیا لکھا ہے اور نہ اس امر کو بلغان خاتون سے پوچھنا۔وہ تجھ سے جو سوال کرے، بس اس کا صحیح جواب دے دے اور ملکہ بلغان خاتون جس امر کا ارادہ کرے، اس میں اس کی پیروی کر۔اگر وہ تیرے ساتھ آنا چاہے تو اُسے اور جو لوگ اس کے ساتھ ہوں، ان سب کو میری قبر پر لا کر کے کھڑا کر دے ۔ بلغان خاتون غالباً تجھ سے اخلاق سے پیش آئے گی اور یقین ہے کہ اپنی قوم کے ایک لشکر کے ساتھ اِدھر آنے کا ارادہ کرے گی ۔تُو خوشی سے اس کی رہبری کرنا اور منتظر رہ کہ پردۂ غیب سے کیا ظاہر ہوتا ہے ۔

تیری دلدادہ زمّرد۔

حسین یہ خط پڑھتے ہی فوراً قراقرم کی طرف چل کھڑا ہوا۔ راستے میں بار بار اُس کے دل میں آتا تھا کہ مجھے وہاں بھیجنے سے زمّرد کی کیا غرض ہے؟ مگر اُس کو وہ خود ہی مٹاتا اور کہتا کہ ان معاملات کے تجسّس سے زمّرد نے منع کیا ہے، تاہم ایک چیز کی اسے بڑی فکر تھی۔ وہ یہ کہ زمّرد نے ملکہ کو سوالوں کا سچ سچ جواب دینے کی ہدایت کی ہے اور میں ایسے کام کر چکا ہوں جن کے ظاہر کرنے میں ہر جگہ جان کا اندیشہ ہے۔ کیا یہ بتا دوں کہ میں نے امام نجم الدین نیشاپوری کے بے خطا و قصور قتل کیا؟ یا امام نصر بن احمد کی نماز پڑھنے میں جان لی؟ اور سب باتیں درکنار وہاں تو شاید اگر یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مجھے فرقۂ باطنیہ سے کوئی تعلق ہے تو واجب القتل قرار دیا جاؤں گا۔ کئی مہینے جو منازلِ سفر طے کرنے میں صرف ہوئے، انھی خیالات اور اسی قسم کے ترددات میں گزرے۔ آخر وہ چلتے چلتے ترکستان کی حدود میں داخل ہو گیا اور چند روز بعد خاص شہر قراقرم میں وارد ہُوا جو تاتاریوں کا پایۂ تخت تھا۔ قراقرم میں پہنچ کے بھی کئی مہینے گزر گئے مگر شہزادی بلغان خاتون تک رسائی نہ ہوئی جس کے حسن و جمال کے قصے سارے شہر میں مشہور تھے اور کہا جاتا تھا کہ اپنے باپ کے مارے جانے کے صدمے سے تمام لذائذِ دُنیوی سے علیحدہ ہو گئی ہے۔ آبادی سے باہر اس کا ایک باغ تھا جس میں ایک وسیع اور دلچسپ شکارگاہ بنی ہوئی تھی۔ مگر باپ کے غم نے ایسا پژمُردہ کر دیا تھا کہ اُس نے اب اس باغ میں آنا بھی چھوڑ دیا تھا۔ ایک دن حسین وسطِ شہر میں کھڑا تھا کہ ناگہاں غُل ہوا ''شہزادی بلغان خاتون آئی ہے۔'' وہ سڑک کے کنارے ٹھہر گیا اور زیادہ انتظار نہ کرنا پڑا تھا کہ ملکہ کئی سہیلیوں کے ساتھ گھوڑے پر سوار آئی اور نکل گئی۔ حسین شاید جرأت کر کے اور جان پر کھیل کے ساتھ میں خط دے دیتا مگر زمّرد نے تاکید کی تھی کہ تنہائی میں دینا۔ مایوسی کی

صورت بنائے خاموشی کھڑا رہ گیا اور جب شہزادی نکل گئی تو دل میں کہنے لگا ''یہ تو مشکل نظر آتا ہے کہ اس ناز آفرین ملکہ کی خلوت گاہ تک رسائی ہو۔''

چند روز اور گزر گئے۔ اب سُنا گیا کہ شہزادی نے مدّت کے بعد باغ اور شکار گاہ میں جانے کا ارادہ کیا ہے۔ حسین کو اُمید پیدا ہوئی کہ غالباً وہاں موقع مل جائے گا۔ اسی خیال سے پہلے ہی جا کے شکار گاہ میں چُھپ رہا۔ وہاں بھی ملکہ بلغان خاتون آئی اور چپکے سے ہی چلی گئی۔ حسین کو موقع ملنا تھا نہ ملا۔ کئی دفعہ وہ ملکہ سے دوچار رہوا مگر ہر مرتبہ کوئی نہ کوئی سہیلی ضرور موجود ہوتی تھی۔

جب حسین کو زیادہ مایوسی ہوئی تو آخر تدبیر یہ کی کہ نوکری کا اُمیدوار بن کے ملکہ کی ڈیوڑھی پر پہنچا اور ملازمت کی درخواست کی۔ اتنے دن قراقرم میں رہ کے اس نے چند ایسے دوست بھی پیدا کر لیے تھے جنھوں نے اس کی سفارش کی اور اُسے بہ دُشواری ملکہ کو داروغۂ اصطبل ہونے کی عزت حاصل ہوگئی۔ اس نوکری کے بعد بھی دو مہینے تک اُسے تنہائی میں ملنے کا موقع نہ ملا۔ آخر ایک مرتبہ صبح سویرے جب کے ملکہ اپنے بسترِ ناز سے اُٹھ کر غُسل خانے میں جا رہی تھی اور بالکل اکیلی تھی، وہ سامنے آ گیا اور جھک کر سلام کیا۔ بلغان خاتون حسین کو غیر معمولی طور پر سدِّ راہ دیکھ کے ٹھہر گئی اور پوچھا ''کیوں؟ کیا بات ہے؟''

حسین: (زمین چوم کے) شہزادی کی خدمت میں ایک خط پہنچانا ہے، جس کو لیے ہوئے چھ مہینے سے قراقرم میں پھر رہا ہوں اور صرف اس وجہ سے کہ بغیر تنہائی کے مجھے اِس خط کے پیش کرنے کی اجازت نہ تھی، اتنی تاخیر ہوئی۔ اِسی غرض کے لیے مجبوراً میں نے شہزادی کی ملازمت اختیار کر لی۔ بڑی بڑی نامرادیوں کے بعد خوش نصیبی سے اس خط کے پیش کرنے کا موقع ملا ہے۔'' یہ کہہ کہ اُس نے زمّرد کا خط نکال کر شہزادی کی طرف بڑھایا۔

شہزادی بلغان خاتون تاتاری عورتوں میں ہی نہیں، تاتاری رؤسا کے بھی خلاف ایک نہایت ہی شایستہ اور تعلیم یافتہ ملکہ تھی ۔ وہ فارسی زبان میں بے تکلّف گفتگو کرتی تھی ۔ اس قدر نہیں بلکہ شعرائے فارس کے کلام کی اچھی طرح داد دے سکتی تھی، اور مشکل اور بلیغ فارسی کو بوجہ احسن سمجھ لیتی تھی ۔خط کو ہاتھ میں لیتے ہی اس نے غور سے دیکھا، پھر لفافے کو سادہ پا کے تُعجب سے حسین کی صُورت دیکھی اور پُوچھا ''یہ خط کس نے بھیجا ہے؟''

حُسین: شہزادی کو پڑھنے کے بعد خود ہی معلوم ہو جائے گا۔ مجھے صرف اتنا ہی معلوم ہے کہ یہ خط کسی انسان کا نہیں بلکہ ایک حُور کی طرف سے ہے جس کا نشیمن اُس سرِ وِشبستان اعلیٰ اور حیّز نور میں ہے۔

بلغان خاتون نے یہ جواب سُن کے اور حیرت زدہ ہو کے حسین کی صُورت دیکھی اور پوچھا ''اگر فردوسِ بریں کی کسی حُور کا خط ہے تو تم کو کیوں کر ملا؟ اور تم سے اس کا کیا تعلق؟

حُسین: بس اتنا ہی تعلق ہے کہ اُس کی یاد میں سر دھنتا ہوں اور کبھی کبھی وہ کوئی خط کسی روحانی ذریعے سے میرے پاس پہنچا دیتی ہے۔

تاتاری شہزادی یہ جواب سُن کے اور متحیر ہوئی اور دیر تک حسین کو غور سے دیکھتی رہی۔ پھر دل میں سوچ کر بولی ''اچھا، اب اِس وقت تم جاؤ۔ اس خط کو اطمینان سے پڑھ کر میں تم کو بلاؤں گی۔''

حُسین: (سینے پر ادب سے ہاتھ رکھ کے) بہتر مگر اتنا خیال رہے کہ اس بارے میں جو کچھ دریافت فرمانا ہو، شہزادی اسی طرح تنہائی میں بُلا کے دریافت فرمائیں۔ میں اپنے راز کو کسی اور کے سامنے صحیح طور پر بیان نہیں کر سکتا۔

بلغان خاتون: میں اکیلی ہی ملوں گی۔

یہ خط اور حسین کا بیان معمولی چیزیں نہ تھیں ۔شہزادی بلغان خاتون نہانا بھی بھول گئی اور حسین کے واپس جاتے ہی پھر اپنی خواب گاہ کی طرف پلٹ گئی ۔ تنہا بیٹھ کے خط کو کھولا اور نہایت توجّہ اور مُستعدی سے پڑھنے لگی ۔

مضمون حسبِ ذیل تھا:

''او غمزدہ اور نیک دل شہزادی ! تُو اپنے باپ کے غم میں مبتلا ہے جو باطنین کے فدائی دیدار کے ہاتھوں سے نہایت دغا بازی کے ساتھ قتل ہوا۔ مجھے تیرے رنج و الم سے ہمدردی ہے ۔اسی لیے اپنے منصب کے خلاف تجھے خبر دیتی ہوں کہ دیدار یہاں قلعۂ الْمُوت میں بیٹھا جنت کے مزے لوُٹ رہا ہے۔ اگر اپنے باپ کا انتقام لینا چاہتی ہے، اگر دنیا کے پردے سے ایک بہت بڑا فتنہ دُور کرنا چاہتی ہے تو اِسی حسین کے ساتھ جو میرا خط لایا ہے اور جو جنت کی زیارت کے شوق میں عقل و ہوش بلکہ دین و ایمان کھو چکا ہے، کوہِ البرز کی وادی میں میری تُربت پر آ کے پتھر کو اُلٹ۔اس کے نیچے تو میرا دوسرا خط پائے گی جو تیری رہبری کرے گا اور تو اپنے باپ کے انتقام کے ساتھ ایک بڑے طلسم کو توڑ کے دنیا کا سب سے بڑا راز کھولے گی۔اُس وقت تجھے معلوم ہو جائے گا کہ دنیا اور ملاءِ اعلیٰ میں کتنا فرق ہے۔ حسین سے تو اس کے حالات پوچھ سکتی ہے جس سے تجھے معلوم ہو گا کہ اس کے دل پر فردوسِ بریں کا کتنا اثر ہے ۔ جہاں میں ہوں یہی جنت میں تجھے بے منّت دکھاؤں گی اور تیرا مجرم تیرے ہاتھ میں ہو گا۔لہٰذا آ اور جلدی آ ۔مگر خیال رہے کہ ۲۷ رمضان کی صبح کو میری تُربت پر موجود ہو۔ اِس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ کافی تعداد میں ایک تاتاری لشکر تیرے قریب ہی موجود رہے لیکن میری قبر پر تجھے اپنے ساتھ میں چار آدمیوں سے زیادہ کو نہ لانا چاہیے۔مینو نشین زمّرد۔''

بلغان خاتون کے حق میں یہ خط کسی جادو یا تسخیر کے حکم سے کم اثر نہ رکھتا تھا، جس کو پڑھتے پڑھتے کبھی وہ انتہا سے زیادہ غضب ناک ہو جاتی اور کبھی خاص خیال سے اس کے دل کو یک گونہ تسکین ہو جاتی۔ مگر حیرت واستعجاب کی کوئی انتہا نہ تھی۔ اس نے خط کو اوّل سے آخر تک کئی مرتبہ پڑھا اور کچھ سوچنے لگی۔ آخر بہت دیر کے لیے تردّد اندیشا کے بعد اُس نے حسین کو اپنے سامنے بُلایا اور پوچھنے لگی ''تم جانتے ہو اس خط میں کیا لکھا ہے''؟

حسین: نہیں۔ مجھے ایک لفظ کی بھی خبر نہیں۔

یہ جواب پا کر بلغان خاتون نے تجسّس کی نگاہ سے حسین کو گھور کے دیکھا اور پُوچھا ''تم مذاہبِ باطنیہ کے پابند ہو؟''

حسین: (ڈر کے) جی ہاں۔

بلغان خاتون: تم نے جنت کی سیر کی ہے؟

حسین: ایک بار دیکھا ہے اور دوبارہ دیکھنے کی ہوس ہے۔

بلغان خاتون: اچھا، تمھاری یہ ہوس پوری ہو جائے گی، مگر یہ بتاؤ، تمھارے شمار فدائیوں میں ہے؟

حسین: البتہ۔

یہ جوب سُن کر بلغان خاتون پھر حسین کو گھور کے دیکھا اور پوچھا ''تم نے کتنے لوگوں کی جان لی ہے؟''

حسین: صرف دو شخصوں کی۔ مگر بڑے بڑے شخص، جن کے قتل کرنے کا مجھے بھی افسوس ہے۔

بلغان خاتون: اُن پر خنجر چلاتے وقت تمھیں ترس نہ آیا؟

حسین: آیا تھا مگر مُرشد کے حکم سے انحراف نہیں کر سکتا تھا۔

بلغان خاتون: (تعجب سے) مُرشِد کے حکم سے اتنے بڑے ارتکاب کر لینے میں تمھیں اپنے نیک وبد کا خیال نہیں آیا؟

حُسین: نیک وبد ہمیں نظر ہی کب آتا ہے۔ ہم ہر چیز کے ظاہر کو دیکھتے ہیں اور شیخ کی نگاہیں باطن پر، یا یوں کہنا چاہیے کہ اصلی حقیقت پر پڑتی ہیں۔

بلغان خاتون: اگر مُرشِد گرنے کو کہے تو گر پڑو گے؟

حُسین: بلا تامُّل! یہی ہمارا عقیدہ اور پہلی ریاضت ہے۔ مُرشِد جس خوبی کو دیکھ کے حُکم دیتا ہے، اُس کے سامنے اس بُرائی یا مضرت کی کوئی ہستی ہی نہیں۔

بلغان خاتون: زمّرد کی تم سے کیوں کر مُفارقت ہوئی؟

حُسین: میں منع کرتا رہا، اُس نے نہ مانا اور کوہِ البرز کی اس گھاٹی میں چلی گئی جہاں کبھی کبھی پریوں کا گزر ہوتا ہے۔ ہمارے جاتے ہی پریاں بھی آ پہنچیں۔ انھوں نے آتے ہی اُسے مار ڈالا اور اُس کی وہاں قبر بنا دی جس پر مُدّتوں میں آہ وزاری کرتا رہا۔ شہادت نے زمرد کو فردوسِ بریں میں پہنچا دیا اور میں قبر پر پڑا موت کا منتظر تھا کہ زمرد نے فردوسِ بریں سے خط بھیج کے مجھے فرقۂ ناجیۂ باطنیہ میں داخل ہونے کی ہدایت کی اور اپنے پاس پہنچنے کا طریقہ بتایا، اُس کی ہدایتوں کے مطابق عمل کر کے میں ایک بار اُس کے دیدار سے شرف یاب ہو چکا ہوں۔ مگر افسوس پھر ملنے کی اُمید نہیں۔ اب دوبارہ کوشش اس کی زیارت کے لیے آپ کے ذریعے سے شروع ہوئی ہے مگر چونکہ مجھے کچھ پوچھنے کی اجازت نہیں۔ لہٰذا آپ کے سامنے میں اپنی کوئی آرزو پیش نہیں کر سکتا۔

بلغان خاتون کو حسین کی اس سادہ مزاجی پر حیرت ہوئی۔ وہ کسی قدر مسکرائی اور کہا:

''بے شک میں اپنی آرزو میں بامراد ہوں گی اور تمھاری تمنّا بَر آئے گی۔ لیکن مجھے بھی اُس مقام

تک پہنچادو جہاں زمّرد کی قبر ہے اور جس جگہ تم کہتے ہو کہ وہاں پریوں کا نشیمن ہے''۔

حسین: اس امر کا تو مجھے حکم ہو چکا ہے۔ شہزادی جب تشریف لیں چلیں، یہ غلام ہمر کاب ہوگا۔

بلغان خاتون: حسین اگر میں کسی کو قتل کرنے کا کہوں تو تم اسے قتل کر ڈالو گے؟

حسین: بے شک، بشرطیکہ اسے قتل کرنے میں کچھ مضائقہ نہ ہو۔

بلغان خاتون: یہ قید تم مُرشد سے بھی لگاتے ہو؟

حسین: نہیں۔ مُرشد کے تعلقات مُرید کے ساتھ اور قسم کے ہیں۔ ان کے ہاتھ میں مُرید کو ایک بے جان آلے کی طرح رہنا چاہیے۔

بلغان خاتون: خیر، اب تو میں سفر کا سامان کرتی ہوں۔ تم بھی تیار رہو۔

یہ کہہ کے شہزادی نے حسین کو رخصت کیا اور خود حمام میں گئی۔ مگر اُس کی حیرت کسی طرح کم ہونے کو نہ آتی تھی۔ لوگ اُس کے مزاج میں کوئی غیر معمولی تغیر پاتے تھے جس کے متعلق ہر شخص سوال کرتا مگر وہ خاموش رہتی۔

دوسرے دن اُس نے علی الصبّاح ایک سانڈنی سوار کو خط دیکر کسی طرف روانہ کیا اور خود بھی روانگی کا سامان کرنے لگی۔ مگر اس کے لیے یہ ضروری تھا کہ اپنے ابنِ عم اور شہنشاہِ تُرکستان منقو خان سے اجازت حاصل کرے جس کے لیے وہ ایک تردّد میں تھی۔

ساتواں باب

بلغان خاتون کا سفر

جس روز حسین نے اپنی مینو نشین معشوقہ زمّرد کا خط بلغان خاتون کو پہنچایا ہے، اُس کے ایک ہفتے کے بعد صبح کے وقت تا تاری شہزادی اپنے بھائی منقو خان کے پاس گئی۔ منقو خان کے دربار میں اُس وقت خاندانِ تا تاری کے کئی معزز رؤسا موجود تھے جن کے سامنے وہ کہتے ہوئے جھجکی اور دیر تک خاموش بیٹھی رہی۔ اُس کو چُپ دیکھ کے منقو خان نے کہا "یہ غیر معمولی سکوت کیسا؟"

ایک درباری: شہزادی اپنے والد کے غم کو آج تک نہیں بھُولیں۔

منقو خان: ہاں، بلغان! اب تو اس غم کو چھوڑ دو۔ اتنے دنوں تک غم والم میں مبتلا رہنا ہماری قومی شجاعت کے خلاف ہے۔

بلغان خاتون: آہ بھائی! یہ غم بھول سکتا ہے؟ (تھوڑے سکوت کے بعد) خیر۔ اب باتیں تو ہوتی رہیں گی، اس وقت میں ایک ضروری کام کو آئی ہوں۔

منقو خان: وہ کیا؟

بلغان خاتون: بھائی! آپ نے تو بہت سی مُہمیں سر کیں مگر اب ارادہ ہے کی ایک مُہم کو میں خاص اہتمام کے ساتھ اپنے ہاتھ سے انجام دوں۔

اِس جُملے کو سُنتے ہی سب لوگ حیرت میں آ گئے۔ منقو خان نے اُسے گھور کے دیکھا اور پوچھا " بہن! خیر تو ہے؟ کیسی مُہم! کیا میرے اسلحہ نے جواب دے دیا ہے؟ فقط تمھارے کہہ دینے کی ضرورت ہے۔ جس ملک یا جس قوم کو کہو میرے جانے کی بھی ضرورت نہیں، ہمارے بہادر سپاہی جائیں گے اور ایک آن میں تہ و بالا کر دیں گے۔

بلغان خاتون: یہ صحیح ہے، مگر میں چاہتی ہوں کہ اس کام کو خاص اپنے ہاتھ سے انجام دوں۔

منقو خان: آخر کون سا کام ہے، اور کس پر فوج کشی کا ارادہ ہے؟

اِسکے جواب میں بلغان خاتون نے زمّرد کا خط اُسکے سامنے رکھ دیا اور کہا ''پہلے اسے پڑھ لیجیے، پھر پوچھیے گا۔'' منقو خان نے خط کو اوّل سے آخر تک پڑھا لیکن ختم کرنے سے پہلے ہی اُس کی آنکھوں سے شعلے نکلنے لگے۔ اُس نے غضب آلود چشم اور زخم شدہ ہونٹوں سے خط کو تمام کر کے غصّے سے پھینک دیا اور کہا ''مطمئن رہو۔ میں کل ہی ہلاکو خان کو لکھتا ہوں۔''

بلغان خاتون: نہیں۔ یہ میرا کام ہے۔

منقو خان: تم جا کے کیا کرو گی! جنگ و پیکار تُمھارا کام نہیں۔

بلغان خاتون: اسی خیال کو میں دنیا سے مٹا کے ثابت کرنا چاہتی ہوں کہ عورتیں بھی ویسی ہی بہادر ہیں جیسے مرد۔ اگر موقع دیا جائے تو کسی امر میں مردوں سے کم نہیں رہیں گی۔ اور ابھی تو یہ بھی معلوم نہیں کہ وہاں لڑنے کی ضرورت ہوگی یا نہیں۔

منقو خان: بے شک ہوگی۔ بغیر اس کے کامیابی ممکن نہیں۔ باقی رہی عورتوں کی شجاعت، میں تسلیم کرتا ہوں کہ عورتوں کی حکومت مردوں سے بڑی ہوتی ہے۔ بڑے بڑے تاجدار اور بڑے بڑے صف شکن جو عالم کے تخت اُلٹ دیتے اور ساری دنیا کے بہادروں کے دست و بازو تھکا دیتے ہیں، ان پر بھی جو حکومت کرتا ہے، وہ عورت ہے۔ مگر عورت کے اسلحہ دوسرے ہیں۔ وہ تیر اور خدنگ، شمشیر و خنجر سے نہیں لڑتی بلکہ اپنے حریفوں پر تیر

بلغان خاتون نے اس جواب پر شرمندہ ہو کے سر جھکا لیا۔ مگر نیچی نظروں میں اس نے پھر متانت پیدا کی اور کہا ''بھائی! ایسا نہ سمجھیں۔ میں اسی طرح بہادری اور جان بازی سے مقابلہ کروں گی جس

طرح کسی بہادر تاتاری لڑکی کو کرنا چاہیے۔

منقو خان: یہ میں جانتا ہوں مگر جس وقت تک ہم لوگ زندہ موجود ہیں تم سی نازنین کو میدانِ جنگ میں قدم رکھنے کی زحمت نہیں دی جاسکتی۔ اور آخر تمھارے جانے کی ضرورت ہی کیا ہے؟

بلغان خاتون: یہ صرف میرا کام ہے اور اپنے فرض سے میں آپ ہی سُبک دوش ہونا چاہتی ہوں۔

منقو خان: خیر ایسا ہی شوق ہے تو چلو۔ مگر میں بھی ساتھ چلوں گا۔ یہ مجھ سے گوارا نہیں ہوسکتا کہ خاندانِ مغلیہ کی ایک معزز شہزادی اپنے نامور عزیزوں کے ہوتے ہوئے تنِ تنہا میدانِ کارزار میں قدم رکھے۔

بلغان خاتون: مگر بھائی! وہاں کسی لڑائی کی اُمید نہیں۔ ہمارے چند سپاہی بھی ہوں گے تو کامیاب ہوجائیں گے۔

منقو خان: یہ نہ سمجھو۔ جو لوگ سردار کے ایک ادنیٰ اشارے پر جان دینے کو تیار ہوجائیں، اُن سے ڈرنا چاہیے۔

بلغان خاتون: مگر تاتاریوں کا رُعب آج کل دلوں پر اس قدر بیٹھا ہوا ہے کہ میں تو یہ سمجھتی ہوں کہ وہ لوگ بے لڑے ہتھیار رکھ دیں گے۔

منقو خان: بے شک ہمارا ایسا ہی رُعب ہے۔ مگر پھر بھی ایک قدیم اور ڈیڑھ سو برس کے شاہی و مذہبی خاندان کو جڑ سے اُکھاڑ کر پھینک دینا آسان کام نہیں۔

منقو خان دیر تک اِصرار کرتا رہا۔ جب شہزادی بلغان خاتون نے اس کی شرکت کسی طرح گوارا نہ کی اور دیکھا کہ بھائی منظور نہیں کرتا تو جھک کے اُس کے کان میں کچھ کہا جسے سُن کے وہ تھوڑی دیر تک غور کرتا رہا اور آخر بڑی دیر کی بحث و تکرار کے بعد یہ قرار پایا کہ اُولُو العزم و بہادر تاتاری شہزادی

پانچ سو سوار ساتھ لے کے روانہ ہو جائے۔ بلغان خاتون واپسی کے لیے اُٹھتے اُٹھتے بیٹھ گئی اور خط کو دوبارہ بھائی کے سامنے پیش کر کے بولی:

''مگر ذرا دیکھ کے یہ بھی بتلا دیجیے کہ مجھے کب یہاں سے روانہ ہونا چاہیے؟ زمّرد نے کس تاریخ کو بُلایا ہے؟''

منقو خان: (خط کو پڑھ کے) رمضان کی ۲۷ تاریخ۔

بلغان خاتون: خدا جانے اِس تاریخ کے معین کرنے سے کیا غرض ہے۔تو پھر مجھے کُوچ کر دینا چاہیے۔

منقو خان: اِس میں کوئی بات ضرور ہے اور میری سمجھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ اُس گھاٹی میں پہنچنے کے بعد تمھیں کیا پیش آئے۔ ممکن ہے کہ اُس عورت نے جو اپنے کو حور بتاتی ہے، فریب کیا ہو؟

بلغان خاتون: اس کی تحریر اور اس کی بےتکلفانہ دعوت سے مجھے فریب کی اُمید نہیں۔ باوجود اس کے محض اسی خیال سے میں نے تھوڑے سے سپاہی ساتھ لے جانے کا ارادہ کرلیا ہے۔اور آپ تو جانتے ہیں کہ اپنی حفاظت کا میں نے پورا بندوبست کرلیا ہے۔ ہاں، تو زمّرد نے رمضان کی ۲۷ کو بُلایا ہے اور آج کون تاریخ ہے؟

منقو خان: جمادی الاوّل کی ۲۰۔قریب قریب چار مہینے سے کم کا نہیں۔ اگر جلدی پہنچ گئیں تو راستے میں کسی جگہ ٹھہر جانا مگر جانا ہے تو کل ہی کوچ کر دینا چاہیے۔

اِس کے بعد منقو خان کچھ آپ ہی سوچ کر بولا ''ہاں خوب یاد آیا۔ بلغان خاتون' ایک دو دن اور ٹھہر جاؤ۔آج سے چوتھے دن ہلاکو خان کی کمک کو چالیس ہزار سپاہیوں کا بڑا بھاری لشکر جانے والا ہے جس کو طُوبُلی خان لے جائے گا۔اُس کے ساتھ تم بھی ہو لینا۔ یہ لوگ بھی اُس طرف جائیں

گے جدھر تم جاتی ہو۔ بلکہ انھیں تم سے آگے جانا ہے۔ ہلاکو خان ویلم کے تخت پر قبضہ کر چکا ہے۔ فی الحال اس کا تعاقب کر رہا ہے۔ اس فوج کے پہنچنے کے بعد وہ ارض عراق کا عزم کرے گا، اور ارادہ ہے کہ خلیفہ بغداد کو بھی اُس کی سرتابیوں اور غرور کی سزا دی جائے۔

بلغان خاتون: ایک دن کی بات ہے تو میں ٹھہر جاؤں گی۔

اِن تمام اُمور کا تصفیہ کر کے بلغان خاتون اپنے مکان پر واپس آئی اور حسین کو بُلا کے کہہ دیا ’’ پرسوں کُوچ ہے۔ تیار رہنا۔‘‘ حسین نے سینے پر ہاتھ رکھ کے اور ادب سے سر جھکا کے جواب دیا ’’ مجھے تو جس وقت حکم ہو، حاضر ہوں۔‘‘

دوسرے روز منقو خان کا بیٹا طُوبی خان بھی کوچ کا سامان کرنے لگا اور اس کے ساتھ کے لیے چالیس ہزار جوانوں کو تیاری کا حکم دیا گیا۔ آخری رات سپاہ نے عجیب ذوق وشوق اور بڑی دھوم دھام میں بسر کی۔ قراقرم کے در و دیوار سے جوش وخروش نمایاں تھا۔ ہر طرف ایک چہل پہل تھی۔ لوگ اِدھر اُدھر دوڑے پھرتے تھے۔ جو اپنے گھروں اور خیموں میں تھے، وہ خوشی خوشی اسلحہ بھی دُرست کرتے جاتے تھے اور عزیزوں، بیوی بچوں سے بھی رخصت ہوتے جاتے تھے۔ صبح سویرے ہی کوچ کا طبل بجا اور تاتاریوں کے غول اپنے اپنے نشانوں اور بیروں کے نیچے جوشِ مسّرت میں کودتے۔ اپنے قومی گیتوں کو گاتے اور شور کرتے ہوئے بڑھے۔

یہ فوج مختلف حصوں میں تقسیم ہو کے روانہ ہوئی۔ ہراول کے پانچ ہزار جوان آگے بڑھ گئے۔ پھر جاں نثاروں کی پانچ پانچ ہزار ٹکڑیاں داہنے بائیں پھیل گئیں۔ پانچ ہزار کا ایک گروہ پیچھے غول میں رہا اور درمیان یا قلب میں پورے ۲۰ ہزار ترک جدا جدا فوجوں اور پرچموں میں بٹے ہوئے آگے پیچھے روانہ ہوئے، جن کے بیچ میں طُوبی خان اور بلغان خاتون دو مضبوط گٹھے ہوئے ترکی گھوڑوں

پر سوار تھے ۔تا تاری کمانیں اور نیزے چاروں طرف حلقہ کیے ہوئے تھے اور ہر چہار طرف سے جوش ولولے کی صدائیں اور فتح ونصرت کے نعرے بلند ہو رہے تھے ۔تا تاریوں کا یہ طوفان ایک ٹڈی دَل کی طرح راستے کی تمام چیزوں کو خراب کرتا چلا جاتا ہے جو گاؤں نظر آتا ، آدمیوں سے خالی ملتا ۔اس لیے کہ ان بے رحم وجری لُٹیروں کی آمد کی خبر سُنتے ہی لوگ اپنے اپنے گھر چھوڑ کے بھاگ جاتے اور اُن کے ویران اور غیر آباد مکانوں میں آگ لگا دی جاتی ۔ یہ لوگ جُوں جُوں آگے بڑھتے ،شہر اور گاؤں مسمار و مُنہدم اور جل جل کر خاک سیاہ ہوتے جاتے ۔رعایا میں سے مرد، عورت ، بوڑھا ، بچہ جو شخص ملتا ، انسان کا شکار کھیلنے والے وحشیوں کے ہاتھ سے قتل ہوتا ۔ یہ لوگ تمام علاقے میں خلقِ خدا کو تباہ کرتے ہوئے بحرِ خزر کے کنارے کنارے چلے اور مازندران میں پہنچے ۔پھر اُن کے گاؤں تاخت وتاراج کر کے آذر بائیجان کی طرف نکل گئے ۔اس لیے کہ ہلا کو خان کے اسی طرف ہونے کی خبر تھی کیونکہ وہ سلطانِ ویلم کے تعاقب میں شمال کی طرف بڑھ گیا تھا ۔

مگر بلغان خاتون اپنے ساتھ کے پانچ سو سواروں کے ساتھ جبلِ طالقان کے دامن میں نہر ویر نجان کے قریب خیمہ زن ہوگئی (عین اسی مقام پر جہاں اس ناول کی ابتدا میں ہم نے زمّرد اور حُسین کو پایا تھا ۔)

جس وقت یہ پانچ سو تاتاری اُس سرزمین پر پہنچے ہیں ، رمضان کی ۱۸ تاریخ تھی ۔مجبوراً چند روز اسی جگہ فروکش رہنا پڑا ، جس سے زیادہ کوئی مصیبت تاتاری لشکر کے لیے نہیں ہوسکتی تھی ۔ان لوگوں کا معمول تھا کہ جب تک لُوٹتے مارتے رہتے ،اسی وقت تک اچھے اور خوشحال رہتے اور جہاں کسی جگہ قیام ہوگیا ، محض اس وجہ سے کہ نئے شہر اور قصبے اُن کو نہ ملتے ، فاقے کرنے لگتے ۔یہاں بھی یہی

مجبوری تھی۔ سب نے انتظار کر کے دن فقر و فاقے سے بسر کیے۔ نویں دن ٹھیک ۲۷ تاریخ تھی۔ بلغان خاتون صبح ہی سے کسی انتظار میں تھی اور جُوں جُوں دیر ہوتی، اُس کی پریشانی بڑھتی جاتی تھی۔ آخر جب اس نے دیکھا کہ وقت نکلا جاتا ہے تو پس وپیش کے بعد تین فوجی جوانوں کو ساتھ لے کے چل کھڑی ہوئی۔ حسین اُس کا رہبر ہوا۔ باقی تمام ہمراہی وہیں چھوڑ دیے گئے۔ حسین اور تاتاری شہزادی سڑک چھوڑ کے نہر ویرنجان کے کنارے کنارے چلے اور بدقت و دشواری گھاٹیوں اور جنگلوں سے گُذر کے اُس مَرغزار میں جا پہنچے۔ حسین نے زمّرد کی قبر پر جا کے فاتحہ خوانی کی اور کہا ''یہی پتھر ہیں جن کے نیچے میری زمّرد کا پیکرِ عنصری آرام کر رہا ہے۔''

بلغان خاتون نے زمّرد کا خط نکال کر پھر پڑھا اور زمّرد کی ہدایت کے موافق قبر کے پتھروں کو خود اپنے ہاتھوں سے ہٹانے لگی۔ چار پانچ پتھر ہی ہٹے ہوں گے کہ حسبِ وعدہ زمّرد کا دوسرا خط مل گیا جسے کھول کے اُس نے چپکے چپکے پڑھا اور ذرا مُتردّد ہو کے سامنے کی طرف نظر بڑھا بڑھا کے دیکھنے لگی۔ چند لمحوں کے بعد کچھ سوچا اور اپنے ایک ہمراہی کے کان میں کچھ کہنے کو جھکی۔ تاتاری سپاہی شہزادی کا راز سُنتے ہی واپس روانہ ہوا اور وہ خود حسین کی طرف دیکھ کے بولی ''چلو۔''

حسین: کہاں؟

بلغان خاتون: جہاں میں لے چلوں۔

اتنا کہتے ہی دونوں باقی ماندہ سپاہیوں کو ساتھ آنے کا اشارہ کیا اور چل کھڑی ہوئی۔ حسین کی کیا مجالِ انکار تھی۔ بے عذر ساتھ ہو لیا۔

بلغان خاتون اس وادی کے شمالی کونے کی طرف چلی۔ اُسی طرف جدھر سے حسین نے کبھی پریوں کو آتے دیکھا تھا۔ جاتے جاتے تقریباً دو گھنٹے کے بعد وہ ایک سرسبز پہاڑ کے دامن میں پہنچی اور گو

اُس طرف کوئی راستہ نظر نہیں آ تا تھا مگر وہ برابر بڑھتی چلی جاتی تھی۔ حسین تو ایک عقیدت کیش مُرید کی شان سے بے عذر اطاعت کر رہا تھا مگر ہمراہی سپاہیوں کو حیرت تھی کہ شہزادی انھیں کہاں لیے جا رہی ہے۔ بلکہ ایک نے بڑھ کے ادب سے پوچھا بھی کہ ادھر تو راستہ نہیں ہے۔ جس کے جواب میں بلغان خاتون نے کہا کہ تم کُچھ بولو چالو نہیں۔ خاموشی سے چلے آ ؤ۔ پہاڑ کی جڑ میں پہنچ کے وہ ایک تیرہ و تار غار میں گھس گئی اور ساتھیوں سے کہا ''اس طرح چلو کہ کسی کو آہٹ معلوم نہ ہو۔'' شہزادی کے حکم کے مطابق سب لوگ جہاں تک ممکن تھا، آہستہ آہستہ قدم اُٹھاتے چلے۔ غار کے اندر بالکل اندھیرا تھا۔ سب ہاتھوں سے ٹٹولتے اور دونوں طرف کے ٹکروں سے بچتے جاتے تھے۔ پندرہ بیس منٹ کے بعد دور کچھ روشنی نظر آئی جس کی نسبت معلوم ہوا کہ غار کے اس طرف کا دہانہ ہے۔ آخر بلغان خاتون اس غار سے باہر نکلی۔ مگر جب غار سے نکل کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ یہ مقام بھی وحشت ناک ہے اس لیے کہ یہاں بہت ہی گھنا جنگل تھا جس کے درخت اس طرح ملے ہوئے تھے کہ آفتاب کی روشنی بہ مشکل زمین تک پہنچ سکتی تھی۔

شہزادی اس جنگل میں پہنچتے ہی بائیں ہاتھ کی طرف مُڑ گئی۔ اب اس کا رُخ مغرب کی طرف تھا۔ وہ درختوں میں پھنستی اور کانٹوں میں الجھتی برابر آگے چلی جاتی تھی۔ ساتھ والے اِس دشوار گزار راستے کو دیکھ کے گھبرا گئے تھے اور دل میں حیران تھے۔ آخر یہ جنگل یکا یک ایک پہاڑ کے پاس ختم ہو گیا۔ یہاں پہنچ کے شہزادی پھر داہنے ہاتھ کی طرف مڑی اور پہاڑ کے دامن ہی دامن میں دور تک چلی گئی۔ ایک مقام پر پہنچ کے اسے نظر آیا کہ جیسے کسی ناگہانی صدمے کے باعث پہاڑ پھٹ گیا ہے اور درمیان میں ایک بہت ہی تنگ اور لمبی گلی پیدا ہو گئی ہے جس سے ایک سے زیادہ آدمیوں کا گزر نہیں ہو سکتا۔

بلغان خاتون نے اُس گلی کو غور سے دیکھا، چاروں طرف نظر دوڑائی اور جیسے دل ہی دل میں کچھ مطمئن ہو کے اُس گلی کے اندر گُھسی۔ اندر جانے سے پہلے اُس نے ایک اور ہمراہی سپاہی کے کان کی طرف جُھک کے کچھ کہا جس کے ساتھ ہی وہ واپس چلا گیا۔ اب شہزادی حسین اور باقی ماندہ ایک جوان کو ساتھ لے کے گلی میں داخل ہوئی۔ گلی کے اندر ایک مقام پر ایک کھڑکی ملی جسے شہزادی نے کھول کے دیکھا تو کپڑوں کا ایک زنانہ جوڑا تھا اور دو مردانے جوڑے جو بالکل دہقانوں اور گائے بھینس پالنے والوں کی وضع کے تھے۔ شہزادی نے دونوں جوڑے حسین اور دوسرے ساتھی کو دے کے کہا "اپنے کپڑے اُتار کے یہاں رکھ دو اور یہ کپڑے پہن لو۔" یہ کہہ کر وہ خود بھی زنانہ جوڑا پہننے لگی۔ جب سب کپڑے پہن چکے تو گو یہاں اندھیرا تھا، حسین شہزادی کی وضع ولباس کو حیرت سے دیکھنے لگا۔

بلغان خاتون: کیوں حسین! تعجب کس بات کا ہے؟

حسین: کیا عرض کروں۔ یہ لباس پہن کے تو آپ دنیاوی شہزادی نہیں آسمانی حُور معلوم ہوتی ہیں۔

بلغان خاتون یہ بات سُن کے مسکرائی اور بولی "بس چپکے چپکے چلے آؤ۔" اور آگے روانہ ہوئی۔ یکایک معلوم ہوا کہ آڑی چٹان نے راستہ بند کر دیا ہے۔ بلغان خاتون نے جب مڑ کے دیکھا تو نیچے ایک چھوٹا سا سوراخ نظر آیا جس میں سے ایک آدمی مشکل سے سمٹ سمٹا کے نکل سکتا ہے۔ وہ اُسی سُوراخ سے نکلی اور ہمراہیوں کو بھی نکلنے کا حکم دیا۔ اِس دُشواری کو جھیل کے شہزادی آگے بڑھی، لیکن بظاہر ایک بہت بڑی مشکل نظر آئی۔ وہ یہ کہ آگے ایک زبردست فولادی دروازہ تھا جو دوسری طرف سے بند تھا۔ مگر بلغان خاتون نے دروازے کے داہنے بازو کے برابر سے ایک

پتّھر نکالا، جس کے ہٹتے ہی روشن دان سا ہو گیا۔ اس روشن دان میں ہاتھ ڈال کے اُس نے دروازے کی کنڈی کھولی۔ جو اندر سے بند تھی۔ اس کے بعد تاتاری سپاہی اور حسین کی زورآوری سے فولادی پٹ اندر کی طرف ہٹ آیا اور جانے کا راستہ بن گیا۔

اس دروزے سے نکلتے ہی بلغان خاتون نے حیرت سے دیکھا کہ عجب فرحت بخش روح افزا چمن لگے ہوئے ہیں۔ پھولوں کی بہار اور طیور کی نغمہ سنجیاں دیکھتے ہی بے ساختہ اس کی زبان سے نکل گیا ''واہ!'' مگر حسین جو اس مقام کو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کے حیرت سے دیکھ رہا تھا شہزادی کی زبان سے یہ لفظ سُن کے بولا ''مجھے تو یہ فردوسِ بریں معلوم ہوتا ہے۔ مگر کیوں کر کہوں۔''

بلغان خاتون: اب میں تمھیں حُور نظر آتی ہوں تو ضرور ہے کہ یہ باغ جنت ہے۔ مگر ذرا غور سے دیکھو۔

کیا یہی وہ فردوسِ بریں ہے جس کی تم سیر کر چکے ہو؟ (یہ کہہ کے شہزادی مسکرائی۔)

حُسین: بعینہٖ وہی مقام معلوم ہوتا ہے۔ خداوندا! میں خواب دیکھتا ہوں یا بیدار ہوں! اور دیکھیے طیور کے نغموں سے بھی وہی آواز نکلتی ہے۔ اَلسَّلامُ عَلَیکُم طِبْتُم فَادْخُلُوھَا خَالِدِیْن۔

بلغان خاتون: اس کے کیا معنی؟

حُسین: اللہ جلّ شانہٗ، نے قرآنِ پاک میں وعدہ کیا ہے کہ جنت میں لوگوں کا خیر مقدم ادا کیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم پر سلام ہو۔ پاک ہو گئے تم لوگ۔ لہٰذا ہمیشہ کے لیے جنت میں داخل ہو جاؤ۔

حسین نے زبان سے تو یہ جواب دے دیا مگر اُس کے دل و دماغ اور اس کی آنکھوں پر ساعت

بساعت زیادہ حیرت مستولی ہوتی جاتی تھی۔ وہ ہر چیز کو گھبرا گھبرا کے دیکھتا اور بار بار کہہ اُٹھتا ''یا تو میں آسمان پر پہنچ گیا ہوں یا فردوسِ بریں نیچے اُتر آیا ہے۔ یہ تو بعنیہ وہی باغ ہے جس میں زمّرد کے ساتھ سیر کرتا پھرتا تھا۔''

بلغان خاتون: فردوسِ بریں میں تم پہنچ گئے۔ اب مطمئن رہو۔ زمّرد سے بھی ملوا دوں گی۔

حسین کو جنت میں پہنچ جانے کا یقین ہو گیا تھا۔ شہزادی کی زبان سے یہ فقرہ سنتے ہی اُس کے قدموں پر گر پڑا اور کہنے لگا:

''آپ نے اِس راہ میں میری رہبری کی ہے۔ مجھے اب شیخ علی وجودی سے بھی دستگیری کی اُمید نہ تھی۔ آپ کا یہ احسان ہمیشہ میرے لوحِ دل پر نقش رہے گا۔''

بلغان خاتون: (حسین کو زمین سے اُٹھا کے) ذرا صبر و تحمل سے کام لو۔ زمّرد سے ملنے کے لیے شرط ہے کہ چپکے سے ساتھ ساتھ چلے چلو۔ ایسا اضطراب کرو گے تو کام بگڑ جائے گا۔ یہ کہہ کے شہزادی نے پھر زمّرد کا خط نکال کے پڑھا اور دونوں ہمراہیوں کو ساتھ لیے ہوئے ایک جانب چل کھڑی ہوئی۔ چند منٹ میں وہ قصروں اور کوشکوں کے قریب تھی۔

حسین اِس نظر فریب منظر کو کھڑا نہایت ہی حیرانی و از خود رفتگی کی نظروں سے دیکھ رہا تھا کہ ناگہاں ایک حسین و نازنین عورت شہزادی کے سامنے آئی اور اُس کے پاؤں چومنے کو جھکی۔

بلغان خاتون: تم کون ہو؟ (مگر اس کے ساتھ ہی حسین کی نظر اس پر جا پڑی۔ ایک بے اختیاری و خود فراموشی کے جوش میں اس کی زبان سے نکلا ''زمّرد!'' اور دوڑ کے اُس سے لپٹ گیا۔)

زمُرّد: (حسین کو علیحدہ کر کے) ذرا صبر سے کام لو پہلے مجھے شہزادی کے سامنے اپنی احسان مندی ظاہر کرنے دو۔

بلغان خاتون: تو تم ہی زمّرد ہو۔ (یہ کہہ کہ اُس نے زمّرد کو گلے سے لگا لیا اور بولی) ''بہن، میرا کیا احسان ہے۔ ہاں، تمھاری البتّہ انتہا سے زیادہ شکر گزار ہوں۔ اگر تم مدد نہ کرتیں تو مجھے غم و الم سے نجات نہ ملتی۔

زمّرد: (مسکرا کے کسی قدر ندامت سے) مگر شہزادی، اِس میں میری خود غرضی بھی تو تھی۔

بلغان خاتون: اسے خود غرضی نہ کہنا چاہیے۔ یہ اس سادہ لوح نوجوان پر تمھارا احسان ہے کہ اپنی محبت سے اِسے عزت بخشی اور اتنے بڑے اور اس قدر گہرے فریب سے نجات دلائی۔ اس کے بعد زمّرد حسین کی طرف متوجّہ ہوئی اور پوچھا ''اب تو تم پر سارا راز کُھل گیا؟''

حُسین: راز کیسا؟ میں نے شہزادی کے حکم کی اطاعت کی اور صرف اس وجہ سے کہ تمھاری ہدایت تھی۔

بلغان خاتون: نہیں۔ ابھی میں نے ان سے کچھ نہیں کہا اور نہ تمھارا کوئی خط دکھایا ہے۔ مگر جب سے یہ باغ میں داخل ہوئے ہیں انتہا سے زیادہ پریشان ہیں اور بدحواس ہیں۔ اب اپنے ساتھ لے جاؤ اور جو کچھ کہنا ہو کہہ دو تا کہ ان کی وحشت ذرا دور ہو اور آدمی بنیں۔

زمّرد: افسوس! غلطی میں یہ ایسے ایسے کام کر چکے ہیں کہ اطمینان تو انھیں بڑی مشکلوں سے نصیب ہوگا۔

بلغان خاتون: لیکن اب یہی مصلحت ہے کہ انھیں اپنے قصر میں لے جاؤ اور کوشش کرو کہ ان کی آنکھیں کے سامنے سے فریب کا پردہ اُٹھ جائے۔ مگر ہاں، پہلے مجھے یہ بتا دو کہ یہاں کسی کا خوف تو نہیں؟ تمھارے لکھنے کے مطابق میں آنے کو تو چلی آئی مگر اندیشہ ہے کہ کوئی خرابی نہ اُٹھ کھڑی ہو۔

زمّرد: شہزادی! آپ مطمئن رہیے۔ کسی بات کا اندیشہ نہیں۔ آج شام تک آپ یہاں بے کھٹکے رہ سکتی ہیں۔ مگر وہ جو میں نے لکھا تھا، اس کا بھی بندوبست آپ نے کرلیا ہے؟

بلغان خاتون: سب سامان کرچکی ہوں۔ اگرچہ اس کے متعلق مجھے ذرا سا تردّد ہے۔

زمّرد: وہ کیا؟

شہزادی: خیر، کوئی مضائقہ نہیں۔ اس کو پھر بیان کروں گی۔

یہ کہہ کہ اُس نے باقی ماندہ جوان کو بھی جو ساتھ آیا تھا کچھ کان میں کہہ کہ واپس بھیجا اور زمّرد سے پوچھنے لگی ''یہ بتاؤ، قلعے پر کدھر سے حملہ ہوسکتا ہے؟''

زمّرد: آپ قلعے میں ہیں۔ مگر اتنا حصّہ قلعے سے علیحدہ کر دیا گیا ہے۔ اگرچہ غیر لوگ نہر ویرنجان کے ذریعے سے اور بیرونی دیوار کے نیچے سے نکال کے لائے جاتے ہیں مگر اسی نہر کے اس طرف خورشاہ کا محل ہے۔

حسین: (چونک کر) خورشاہ کا محل! وہ یہاں کہاں؟ وہ تو اَلموت میں ہے۔

بلغان خاتون: (ہنس کے) اب انھیں ان کے قصروں میں وہیں پہنچادو جس کے دیکھنے کا انھیں شوق ہوگا۔ باقی باتیں پھر آ کے کرنا۔ یہ اگر یہاں موجود رہے تو بات نہ کرنے دیں گے۔

زمّرد: بے شک شہزادی۔ آپ بجا فرماتی ہیں۔ انھیں وہاں بٹھا کے ابھی آتی ہوں۔

یہ کہہ کے اُس نے حسین کا ہاتھ ہاتھ میں لیا، جو ایک خودفراموشی کے عالم میں کھڑا تھا اور شہزادی کو تنہا چھوڑ کے اُسے کھینچتے ہوئے اپنے قصر دری میں لے گئی۔ حسین راستے بھر اس سے طرح طرح کے سوالات کرتا رہا مگر زمّرد نے ہر سوال کے جواب میں یہی کہا کہ پھر بتاؤں گی اور اُسے قصر میں بٹھا کے شہزادی کے سامنے واپس آئی۔

بلغان خاتون: ہاں تو، خورشاہ کے محل کو یہاں سے راستہ گیا ہے؟

زمّرد: جی ہاں۔ وہ روز یہاں آ کے عیش و عشرت میں مشغول ہوا کرتا ہے۔ آپ اس راستے سے اپنے ہمراہیوں کے ساتھ بہ آسانی پہنچ جائیں گی۔ پہلے نہر کا پُل ہے۔ اُس سے اُترتے ہی آپ کو ایک راستہ ملے گا جو سیدھا خورشاہ کے حرم سرا کو گیا ہے جس میں داخل ہوتے ہی آپ سمجھ لیجیے کہ الموت کے قلعے میں پہنچ گئیں۔ اور آج عید کا دن ہے اور معمول ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص نہ جنت میں لایا جاتا اور نہ خورشاہ آ سکتا ہے۔ اس لیے کہ اس علاقے کے تمام معزّز اور مُقرب لوگ نیز دُور دُور کے برسر آوردہ نقیب امام کی زیارت کو آتے ہیں، اور قلعے میں عام مُعتقدین کا بڑا بھاری مجمع رہتا ہے۔ اسی خیال سے میں نے آپ کو رمضان کی ۲۷ تاریخ کو بُلایا ہے، کیونکہ اس دن لازمی طور پر یہ باغ غیروں سے خالی رہتا ہے اور خود خورشاہ کو بھی تین چار دن تک یہاں آنے کی فرصت نہیں ملتی۔ اگر اور کوئی زمانہ ہوتا تو اب تک آپ کے آنے کا حال قلعے میں معلوم ہو گیا ہوتا۔

بلغان خاتون: تو ابھی تک کسی کو ہمارے آنے کی خبر نہیں؟

زمّرد: بالکل نہیں۔ اوّل تو یہاں کوئی مرد نہیں جو لوگوں کو خبر کر کے لڑائی کا سامان کرے اور شاید کوئی عورت بھاگ کے چلی بھی جاتی مگر میں نے آج صبح سے شہر کے پُل کے پھاٹک میں قُفل لگا دیا ہے اور کُنجی میرے پاس ہے۔ لہٰذا ممکن نہیں کہ کوئی بھی بھاگ کے قلعے میں جا سکا ہو اور لُطف یہ کہ ان دنوں ادھر سے بھی کوئی آنے والا نہیں۔

بلغان خاتون: یہ تو بہت اچھی بات ہوئی۔ تم کہتی ہو آج عید ہے، جب کہ قلعے میں خوشی کا جوش و خروش ہو گا۔ پس کوئی فکر نہیں۔ آج شام سے پہلے ہی ہمارا حملہ ہو جائے گا۔ مگر زمّرد مجھے ایک بات

کا تردّد ہے۔ جس فوج کو میں نے اپنی مدد کے لیے بُلایا تھا، اُس کا ابھی تک پتا نہیں۔ میرے ہمراہ صرف پانچ سو سپاہی ہیں جو شاید کافی نہ ہو سکیں۔

زمّرد: میں تو سمجھتی ہوں کہ پانچ سو جوان بھی قلعے پر اِدھر سے جا کر قبضہ کر لیں گے۔

بلغان خاتون: مگر مجھے یقین ہے کہ ہماری کمک آئے گی ضرور۔ صرف شام تک کی مُہلت چاہیے۔

زمّرد: شام کیا معنی، آپ کل تک یہاں مخفی رہ سکتی ہیں۔ کوئی اندیشے کا مقام نہیں۔ پس جب تک کمک آئے، یہاں آرام فرمایئے۔ آپ تھک بھی گئی ہوں گی۔ ستانے کے لیے اچھی مُہلت مل گئی۔ اس کے بعد شہزادی نے پوچھا ''اور زمّرد، یہ لباس جو تم نے میرے دونوں ساتھیوں کے لیے تجویز کیا ہے، اِسمیں کیا مصلحت تھی؟''

زمّرد: آپ کا لباس تو وہی حُوروں کا لباس ہے جس کو لوگ یہاں حلّہ جنت سمجھتے ہیں۔ اس لباس کی وجہ سے کسی پر بدگمانی نہیں ہو سکتی۔

بلغان خاتون: شاید اسی لیے مجھے وہ کپڑے پہنے دیکھ کے حسین نے کہا تھا کہ آپ حور معلوم ہوتی ہیں۔

یہ جُملہ سُن کے زمّرد بھی ہنسی اور بولی ''مگر اپنے لباس کے متعلق انھوں نے کچھ نہ کہا؟

بلغان خاتون: اور ہاں، مردوں کے لیے ایسا بے ہودہ لباس تم نے کیوں تجویز کیا؟

زمّرد: اس لیے کہ مردوں میں یہاں عام طور پر دَہی دودھ والے آیا کرتے ہیں جو یہاں کی نہروں اور حوضوں میں دودھ اور شراب بھرتے ہیں۔ اگر کوئی مرد اس لباس کو پہنے ہوئے یہاں آئے تو کسی کو بھی خیال نہ ہو گا کہ کوئی غیر ہے۔

بلغان خاتون: مگر ایسا نہ ہو کہ کسی کو خبر ہو جائے اور قبل از وقت راز کھل جائے۔

زمّرد: کسی کو خبر نہ ہوگی۔ آپ شوق سے یہاں فروکش ہوں۔ عید کے دن کسی کو یہاں آنے کی فرصت ہی نہیں ہوتی۔

بلغان خاتون: بہتر، میں یہیں ٹھہروں گی۔ مگر مجھے چل کے ذرا جنت کی سیر کرا دو اور پُل سڑک بھی دکھا دو تا کہ راستہ خوب پہچان لوں۔

زمّرد: چلیے۔

اِس تجویز کے بعد دونوں حسین و نازنین عورتیں قصروں اور کوشکوں کی سیر کرتی اور باغوں اور چمنوں کی بہار دیکھتی ہوئی اس بڑی نہر کے کنارے پر پہنچیں جس کے راستے سے لوگ سونے کی کشتی میں بٹھا کے جنت کے اندر لائے جاتے تھے۔ اس نہر کے پُل کے پھاٹک میں قفل لگا ہوا تھا جسے زمّرد نے کھولا اور دونوں لڑکیاں دوسری وادی کے میدان میں اُتریں۔ اُدھر بھی ایک پھولوں کا مُسطّح تختہ دُور تک بنا ہوا تھا اور درمیان میں سے ایک سڑک گزرتی تھی جو تھوڑی دُور تک کھلی فضا میں جا کے بڑے سایہ دار درختوں کے ایک جُھنڈ میں غائب ہو گئی تھی۔ اِنھی درختوں کے اُس طرف حرم سرا کا راستہ تھا۔ یہ دلچسپ سیر کر کے شہزادی واپس آئی اور زمّرد کے انتخاب کے مطابق عالی شان فیروزہ کے کوشک میں جا کے فروکش ہو گئی۔ زمّرد دیر تک اُس کے پاس بیٹھی رہی اور جب دیکھا کہ شہزادی لیٹ کے آرام کیا چاہتی ہے تو اُس سے رُخصت ہو کے دروازہ اندر سے بند کروا دیا اور اپنے قصر کی طرف روانہ ہوئی۔

آٹھواں باب

افشائے راز

حیرت زدہ حواس باختہ نوجوان حسین کوزمرّد شہزادی کی تجویز کے مطابق قصر دری میں چھوڑ کے واپس گئی تو وہ گھبرا کے ایک ایک کو دیکھتا اور اپنے دل سے پوچھتا تھا کہ کیا حقیقت میں یہ وہی مقام ہے جہاں وہ امامِ قائمِ قیامت کی وجہ سے آیا تھا۔مگر وہ تو ملاءِ اعلیٰ پر تھا اور یہ زمین ہی پر ہے۔ لیکن کیوں کر شک کیا جائے۔خود زمّرد بھی تو موجود ہے۔اگر یہ کوئی دنیاوی باغ ہے تو وہ کیوں کر چلی آئی؟ خود اسی نے لکھا تھا کہ جنت میں ہوں اور فردوسِ بریں کی سیر کر رہی ہوں۔آخر اسے جھوٹ بولنے سے کیا فائدہ؟

اس کے بعد وہ محل کے برآمدے میں جا کھڑا ہوا اور ہر ایک عمارت، ایک ایک چمن کو غور سے اور آنکھیں پھاڑ پھاڑ کے دیکھنے لگا۔ ہر چیز وہی اور ویسی ہی تھی۔جیسی کہ پہلے نظر سے گزری تھی۔ قصروں کی روکار پر اسی طرح جوہرات جڑے ہوئے تھے۔اِن کی وضع بھی ویسی ہی تھی۔چمنوں کا بھی وہی رنگ اور وہی نقشہ تھا۔سڑکیں اور روشیں بھی اسی طرح رنگ برنگ اور نظر فریب تھیں۔سونے چاندی کے تخت وتاج بھی اُسی پہلی شان سے تھے۔نہریں بھی اُسی مستانہ روی سے بہ رہی تھیں۔ہاں صرف ایک چیز کی کمی تھی،اور وہ وجد میں لانے والا گانا تھا۔مگر جب اس نے طیور کی زبان سے وہی ترانہءِ خیر مقدم سُن لیا تو ادھر سے بھی شک جاتا رہا۔وہ اسی پس وپیش میں تھا کہ ایک طائر نے ایک تازہ اور شاداب سیب چونچ میں لا کے سامنے ڈال دیا۔"یہ بھی خاص فردوسِ بریں کی علامت ہے۔"

حسین کے خیالات میں ایک عجیب قسم کا تردّد واضطراب تھا۔یہ مُعمّا کسی طرح حل ہونے میں نہ پایا

تھا کہ سامنے سے زمّرد نظر آئی جو شہزادی سے رخصت ہو کے اُس کے پاس آ رہی تھی۔ اس کی دل رُبا اور ناز آفریں صورت دیکھتے ہی وفورِ جوش سے حسین کا دل دھڑ کنے لگا اور عشق کے جذبات نے یک بیک ایسی بے اختیار حالت طاری کی کہ برآمدے سے اُتر کے استقبال کو دوڑا اور دونوں ایک دوسرے سے لپٹ گئے۔

حُسین: پیاری زمّرد! اللہ بتاؤ کہ میں کس عالم میں ہوں اور یہ کیا دیکھ رہا ہوں؟

زمّرد: (مسکرا کے) وہی دیکھ رہے ہو جو ایک دفعہ دیکھ چکے ہو۔

حُسین: یعنی وہی ملاءِ اعلیٰ پر ہوں؟

زمّرد: واقعی جو ساز و سامان نظر آ رہا ہے اِس لحاظ اس جگہ کو ملاءِ اعلیٰ ہی کہنا چاہیے۔

حُسین: کہنا چاہیے؟ تو کیا اصل میں نہیں؟

زمّرد: تم اپنے دل سے پوچھو۔ تم نے اس مقام کو زمین پر پایا یا آسمان پر؟

حُسین: آیا تو زمین ہی کے راستے ہوں۔

زمّرد: تو زمین ہی پر سمجھیں۔

حُسین: مگر کیوں کر سمجھوں؟ تمھاری قبر پر تمھارے وہ خطوط یہاں تک آنے کے ذریعے ہیں۔ ان تمام باتوں میں جس چیز کا خیال کرتا ہوں، اِس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ یہ کوئی اور عالم ہے اور یہاں کی مسرّتیں دنیاوی مسرّتوں سے بالا ہیں۔

یہ باتیں کرتے ہوئے دونوں قصر میں داخل ہوئے اور زمّرد نے کہا ''یہاں کی مسرّتیں تو بے شک دنیا کی مسرّتوں سے بالا ہیں مگر یہ نہ سمجھو کہ تم دنیا سے نکل کے کسی اور جگہ آ گئے ہو۔

حُسین: پھر وہ سب واقعات جو گزر چکے ہیں، ان کی نسبت کیا خیال کروں؟

زمّرد: یہ سب میری مجبوری، میری بے دست وپائی اور تمھاری سادہ لوحی کا نتیجہ ہے۔

حسین: میں اس کا مطلب نہیں سمجھا؟

زمّرد: گھبراؤ نہیں۔ سب سمجھ جاؤ گے۔ مگر افسوس! جس قدر سمجھو گے، اُسی قدر زیادہ پریشان ہو گے اور اپنے کیے پر پچھتاؤ گے۔

حسین: زمّرد! اب مجھے تیری صُورت پر بھی شُبہ معلوم ہوتا ہے۔ تو وہی زمّرد ہے جو میرے ساتھ آمل سے آئی تھی؟

حسین کی زبان سے سادگی کا سوال سُن کے زمّرد کو ہنسی آئی مگر ضبط کیا اور ایک عجیب دل فریب ادا کے ساتھ پُر معنی اور شوخ چتونوں سے دیکھ کے بولی ''نہیں۔ دوسری ہوں۔'' اس جواب کو حسین نے سُنا ہی نہیں تھا۔ اس نے زمّرد کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا اور غور سے دیکھ کے بُولا ''وہی نورانی جسم ہے یا میرے ہی جسم کا سا مادّی پُتلا؟''

زمّرد: ہوش کی باتیں کرو۔ تم بالکل از خود رفتہ ہوئے جاتے ہو۔ تمھاری آنکھوں کے سامنے سے ایک بہت بڑا طلسم ٹوٹا ہے جس کے اثر سے تمھارے حواس ٹھکانے نہیں رہے۔ ذرا ہوش میں آؤ اور حواس کی باتیں کرو کہ سارا راز، تمام سرگزشت بیان کروں۔

حسین: پیاری زمّرد، جلدی بیان کرو۔ اس لاعلمی اور ناواقفی نے مجھے دیوانہ کر رکھا ہے۔

زمّرد: اُس وادی میں ہم دونوں نے جن پریوں کو دیکھا تھا، وہ پریاں نہ تھیں بلکہ اِسی مصنوعی جنت کی حوریں تھیں۔

حسین: (حیرت سے بات کاٹ کے) مصنوعی جنت! یہ وہ جنت نہیں جس کا وعدہ مومنین سے کیا گیا تھا؟

زمّرد: ذرا صبر کرو۔ خیر، تم وہاں بے ہوش ہو گئے اور مجھے وہ یہاں پکڑ لائیں۔ نہ میں ماری گئی نہ شہید ہوئی۔ مگر اس لیے کہ تم کو میرے مرنے کا یقین آ جائے، انھوں نے واپسی سے پہلے بھائی کی قبر میں ذرا تغیّر پیدا کیا اور اُسی وقت رات کو مجھ سے پوچھ کے بھائی کے نام کے برابر میرا نام بھی کندہ کر دیا۔ اس سے غرض صرف یہ تھی کہ تم مجھ سے مایوس اور میرے خیالوں سے دست بردار ہو کر چلے جاؤ۔ اس وادی کی خطرناک حالت ہر ملنے والے سے بیان کرو اور یہاں کی پریوں کی اہمیت ہر شخص کے دل میں بٹھا دو۔

حُسین: تم تو زندہ ہو (یہ کہا اور زمّرد کو سر سے پاؤں تک گھور کے دیکھنے لگا۔)

زمّرد: (جھنجھلا کے) نہیں چڑیل ہو گئی ہوں (حسین نے کچھ اس کا جواب نہیں دیا اور زمّرد نے ایک لمحہ توقف کر کے پھر سلسلۂ کلام شروع کیا) تو تم کو یہ دھوکہ دیا گیا اور میں یہاں لانے کے بعد انھی عورتوں میں شامل کر دی گئی جو یہاں حُوریں کہلاتی ہیں۔ چند روز بعد دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ تم اُسی طرح میری قبر کے مُجاور بنے بیٹھے ہو اور جانے کا نام ہی نہیں لیتے۔ آخر یہاں غور کیا گیا کہ وہ وادی تم سے کیوں کر خالی ہو۔ اکثروں کی رائے تھی کہ قتل کر ڈالنا چاہیے۔ مگر اتفاق سے میری تدبیر کارگر ہوئی اور تجویز قرار پائی کہ کسی ایسے طریقے سے تمھیں وطن جانے کی ہدایت کی جائے کہ کسی کا لگاؤ ثابت نہ ہو اور تم بغیر اُس کے کہ کسی قسم کی بدگمانی کرو، وہ وادی چھوڑ دو۔ اس تجویز کا نتیجہ میرا پہلا خط تھا جس میں تم سے میری وصیت پوری کرنے کی درخواست کی گئی تھی۔ وہ خط میرے ہی ہاتھ سے لکھوایا گیا اور مجھ سے حالات دریافت کر کے اُس کے مضمون کا مسوّدہ تیار کیا گیا۔ مگر حسین! وہ خط صاف کرتے وقت میں چپکے چپکے بہت روتی تھی۔ اِس لیے کہ جانتی تھی

کہ خود اپنے ہاتھ سے دائمی مُفارقت کا سامان کر رہی ہوں۔ خیر، وہ خط تمھارے پاس گیا تو معلوم ہوا کہ اب بھی تم اُسی طرح بیٹھے ہو اور گویا تمھارے ارادے میں تبدیلی نہیں ہوئی۔

حسین: بے شک نہیں ہوئی تھی۔ زمّرد، میں تو مر جاتا اور وہاں سے نہ ہٹتا۔

زمّرد: جب یہ معلوم ہوا تو اُن لوگوں کو پھر فکر پیدا ہوئی۔ کئی مرتبہ خود مجھ سے کہا گیا کہ یہ تدبیر بے سُود ہوئی۔ اب کیا کیا جائے؟ اب کوئی تدبیر میرے ذہن میں نہ آتی تھی اور دل میں ڈر رہی تھی کہ کہیں یہ غضب نہ ہو کہ یہ لوگ تمھارے مار ڈالنے پر آمادہ ہو جائیں۔ اتفاقاً انھی دنوں میں خبر آئی کہ امام نجم الدین نیشاپوری باطنیین کے خلاف وعظ کہہ رہے ہیں اور تدبیریں کی جا رہی تھیں کہ کس فدائی کے ہاتھ سے وہ قتل کرا دیے جائیں۔ کم بختی یا شامتِ اعمال سے میری زبان سے نکل گیا کہ وہ تمھارے چچا اور تمھارے اُستاد و مرشد ہیں۔ یہ خبر جیسے ہی یہاں کے بادشاہ خورشاہ کو پہنچی اُس نے خیال کیا کہ وہ امامِ عالی مقام تمھارے ہاتھ سے قتل ہوں تو زیادہ مناسب ہے۔ اِس طرح زمانے بھر کو معلوم ہو جائے گا کہ مذہبِ باطنیہ دلوں پر کس قدر گہرا اثر ڈالتا ہے کہ انسان اپنے عزیز و اقارب، اُستاد و مُرشد تک کی پروا نہیں کرتا۔ تمھارے خنجر سے اُن کا قتل ہونا ایک ساتھ ان باتوں کا ثبوت دے سکتا ہے کہ بھتیجے نے چچا کو، شاگرد نے اُستاد کو مرید نے مرشد کو بلا تامّل ثواب سمجھ کے قتل کر ڈالا۔

زمّرد نے یہاں تک کہا تھا کہ حسین نے بے اختیار ایک ٹھنڈی سانس لی اور آبدیدہ ہو کے کہنے لگا'' افسوس! میں نے شفیق بزرگ اور خدا شناس مُرشد کے خون سے اپنے ہاتھ رنگے۔ زمّرد! یہ تیرے ہی شوق میں اور تیری ہی ہدایت کی وجہ سے تھا ورنہ میں اتنے بڑے ظلم کی ہرگز جرأت نہ کرتا۔

زمّرد: حسین! میں نے پہلے بھی کہا تھا اور اب بھی کہتی ہوں کہ اس گناہ میں مجھے شریک نہ

کرو۔ مجھے جب اس کا خیال آ جاتا ہے تو کانپ اُٹھتی ہوں۔ مگر اس ذکر کو جانے ہی دو۔ ایک ہونے والی بات تھی جسے کوئی نہ روک سکتا تھا۔ میں نے اگر تمھیں اس کام کے لیے تیار کیا تو میں اپنے بس میں نہ تھی اور تم اگر آمادہ ہو گئے تو تم اپنے ہوش میں نہ تھے۔

حسین: (زور سے سینہ پیٹ کے) مگر افسوس زمّرد! یہ عُذر خدا کے سامنے نہ کیے جائیں گے مَیں نہ ہوش میں تھا نہ بے ہوش۔ صاف نظر آ رہا تھا کہ ایک گناہِ عظیم کر رہا ہوں مگر تیرا شوق بار بار دل کو اُٹھا کے آمادہ کرتا تھا۔

زمّرد: (بے تابی سے بات کاٹ کر) پھر میرا نام! خدا کے لیے حسین مجھے اپنے ساتھ نہ لے جاؤ۔ (آنسو بہا کے) میں نے کچھ کیا ہے، مجبوری اور بے بسی میں۔ افسوس! خود اپنے دل سے تو لعنت کی آواز سُن رہی ہوں، تمھاری زبان سے بھی وہی سنتی ہوں۔

یہ کہہ زمّرد زار و قطار رونے لگی۔ حسین نے بے اختیاری کے ساتھ جلدی سے اُس کے آنسو پونچھے اور کہا:

''زمّرد! بے شک تُو بے خطا ہے۔ اگر میں نے تیرا دل دکھایا تو معاف کر اور آگے بتا کہ پھر کیا ہوا؟''

زمّرد: (رومال سے آنسو پونچھ کر) پھر تم کو دوسرا خط ملا جس میں تمھیں کوہِ جودی کے غار اور شہرِ خلیل کے تہ خانے میں چِلّہ کشی کرنے اور پھر حلب جا کر شیخ علی وجودی سے ملنے کی ہدایت کی گئی تھی۔ وہ خط بھی اسی طرح بھیجا گیا کہ اس کا مسوّدہ لکھ کے مجھے دیا گیا اور جب میں نے اپنے ہاتھ سے صاف کر دیا تو میری قبر پر رکھوا دیا گیا۔

حسین: لیکن اگر اتنا ہی کام تھا کہ امام نجم الدین نیشاپوری قتل کر ڈالے جائیں تو مجھے اتنے چکر

کیوں دیے گئے اور میرے راستے میں بے کار کی دشواریاں کیوں پیدا کی گئیں؟

زمّرد: اس لیے کہ تمھارے شوق میں ہیجان اور بے صبری پیدا ہو۔ اگر بغیر اتنے چلّے کھنچوائے اور بغیر علی وجودی کے پاس ایک سال تک انتظار کرانے کے کہہ دیا جاتا تو تم اتنے بڑے گناہ کے ارتکاب پر ہرگز آمادہ نہ ہوتے۔

حُسین: زمّرد! تیرا شوق میرے دل میں اس قدر تھا کہ جس کام کو کہا جاتا، اُسی وقت پورا کرنے کو تیار ہو جاتا۔

زمّرد: خیر، تو اُن کو نہیں معلوم تھا کہ تم اتنے بے وقوف ہو اور تمھارے اخلاق اِس قدر کمزور ہیں۔

حُسین: مگر کیوں کر کہوں زمّرد! مجھے تیری باتوں کا یقین نہیں آتا۔ اِن آنکھوں سے ایسی ایسی کرامتیں اور عقلِ انسانی سے اس قدر بالا باتیں دیکھ چکا ہوں کہ ان لوگوں کی خدا شناسی سے انکار کرنے کی کسی طرح جرأت نہیں ہوتی۔ جن گدھوں پر ہم دونوں سوار ہو کے یہاں آئے تھے وہ تو مر چکے تھے مگر مجھے ایک نیا تازہ دم گدھا اُسی درخت سے بندھا ملا اور ایسا خوبصورت توانا و تندرست اور تیز رو کہ اس وقت تک میں یہی سمجھتا تھا کہ میری سواری کے لیے خاص خدا کے پاس سے آیا تھا۔

زمّرد: وہ گدھا یہیں سے بھیجا گیا تھا۔ جس وقت تمھارے نام کا خط قبر پر رکھوایا گیا تھا، اُسی وقت وہ گدھا ایک دوسرے راستے سے بھیج کر اُس درخت سے بندھوایا گیا تھا۔

حسین نے اس جواب کو حیرت سے سُنا اور بولا ’’عجب! مگر پھر بھی میرے شبہات دور نہیں ہوتے۔ آخر شیخ وجودی کو میرے سب حالات کیوں کر معلوم ہو گئے؟ وہ یہاں سے دس ہزار کوس کے فاصلے

پر ہیں۔‘‘

زمّرد: تمھارے روانہ ہونے کے ساتھ ہی اُن کو تمام واقعات کی خبر دی گئی۔اُن کو لکھ بھیجا گیا تھا کہ امام نجم الدین کے بھتیجے، شاگرد اور مُرید سے اُن کے قتل کا کام لینا ہے اور وہاں پہنچنے سے پہلے تم کوہِ جودی کے غار اور خلیل کے تہ خانے میں چلّہ کھینچو گے۔ یہ سب باتیں ان کو دوسرے ذریعے سے معلوم ہو چکی تھیں مگر انھوں نے غیب دانی اور کرامت کی شان سے بیان کر کے تمھیں اپنا فریفتہ بنالیا۔

حسین نہایت ہی مُتعجب تھا۔ وہ حیرت کے دریا میں غرق تھا اور کسی طرح رہائی نہ ملتی تھی۔زمّرد اپنی بات پوری کر کے خاموش ہو گئی اور وہ سوچ میں پڑا تھا کہ آخر اس نے سخت حیرت زدگی کی شان سے آنکھیں اُٹھا کے دیکھا اور کہا کہ یہ سب باتیں تُو سچ کہہ رہی ہے یا مجھے دھوکا دے رہی ہے؟ مجھے تو اپنی گزشتہ زندگی ایک خواب سی معلوم ہوتی ہے۔مُتردّد ہوں کہ اس ملاقات اور ان سب باتوں کو خواب سمجھوں یا اُن تمام واقعات کو جو تجھ سے جُدا ہونے کے بعد پیش آئے؟ کیا حقیقت میں مَیں اتنا بڑا بے وقوف ہوں کہ ایسے عظیم الشان فریب اور جہل میں مبتلا ہو گیا۔لیکن زمّرد اگر یہ سب سکھائی باتیں تھیں تو علی وجودی کو اُسی قدر حال معلوم ہوتا جس قدر یہاں بتایا گیا تھا۔ یہ کیوں کر معلوم ہو گیا کہ میں شہرِ خلیل کے مجاوروں کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا تھا۔

زمّرد: حسین! تم حقیقت میں بڑے سادہ لوح ہو۔ اس کا سبب میں بغیر جانے سمجھ گئی اور تم نہیں سمجھ سکے۔لیکن درحقیقت تم مجبور ہو۔تمھارے دل و دماغ پر ہر طرف سے اتنا اثر ڈالا گیا کہ بمشکل ان باتوں کو اپنے دماغ سے نکال سکتے ہو۔تم کو نہیں معلوم کہ باطنیین دنیا کے ہر کونے میں پھیلے ہوئے ہیں اور ان سازشوں کا جال ہر گاؤں اور چھوٹے قصبے تک پڑا ہوا ہے۔علی وجودی کے

ساتھ تم پورے ایک سال رہے۔ ممکن نہیں کہ اُس کا حال تمھیں نہ معلوم ہو گیا ہو۔

حُسین: ہاں، میں نے البتہ یہ دیکھا کہ ان کے معتقد تمام اطرافِ عالم میں پھیلے ہوئے ہیں اور ہر سال ایک دفعہ اُن کی زیارت کو بھی آتے ہیں۔ اور مجھے یہ بھی نظر آیا کہ وہ لوگ پوشیدہ طور پر اور صرف رات کو مِل کے چلے جاتے ہیں۔

زمّرد: اِسی سے سمجھ سکتے ہو کہ اُن کے کان میں خبریں پہنچنے کے کتنے بڑے ذریعے موجود ہیں۔ تم نے جس وقت اس وادی کو چھوڑا تھا آخر وِ رُود حلب تک ہر منزل اور ہر مقام پر تمھاری نگرانی ہوتی ہو گی اور تمھاری روز روز کی خبر علی وجودی کو پہنچتی ہو گی۔ کچھ تم ہی پر منحصر نہیں، اِن باطنین کے پنجے میں جو شخص پڑتا ہے، اِسی طرح نظروں میں رکھا جاتا ہے۔ پھر کیوں تعجب کی بات تھی اگر تمھاری شہرِ خلیل کی گرفتاری کا حال اُن کو معلوم ہو گیا۔

حُسین: مجھے اس پر حیرت نہیں۔ حیرت کی تو یہ بات ہے کہ شیخ کہتے تھے انھی کے اشارے سے باطنین نے حملہ کر کے مجھے قید سے آزاد کرایا۔

زمّرد: کوئی تعجب کی بات نہیں۔ بے شک اِسی وجودی نے تمھارے چھڑانے کے لیے اپنے معتقدوں کو حملہ کرنے کا حکم دیا ہو گا۔

حُسین: مگر کیونکر حکم دے گا؟ میری گرفتاری کی خبر پہنچنے اور وہاں سے حملے کا حکم آنے میں بھی آخر زمانہ لگتا۔ وہاں تو یہ واقعہ پیش آیا کہ جس رات میں نکلنے والا تھا، میرے باہر آنے سے پیشتر ہی خلیل کا حاکم باطنین کے ہاتھ سے قتل ہوا اور پھر میں گرفتار ہوا تو اس کو پورا ایک دن نہیں گزرنے پایا تھا کہ اُن کا ایک بڑا گروہ شہر میں آ پڑا۔ ان تمام باتوں کی تکمیل اتنی جلدی کیوں کر ہو سکتی ہے؟

زمّرد: (ذرا تامّل کر کے) یہ کون مشکل ہے۔ باطنیین کو معلوم ہوگا کہ تم کس روز تہ خانے سے اُترے تھے اور کس روز نکلو گے۔ اس زمانے میں انھوں نے شیخ علی وجودی کو خبر کر کے مدد کرنے کا اشارہ پا لیا ہوگا۔ اُسی کے مطابق دن گنتے رہے اور ٹھیک چالیسویں دن جس دن تم نکلنے والے تھے، انھوں نے رئیسِ شہر کو قتل کر ڈالا کہ لوگ دوسری فکر میں رہیں اور تم چپکے سے نکل کے بھاگ جاؤ۔ مگر جب انھیں خبر پہنچی کہ اُس رئیس کے قتل سے بھی کچھ فائدہ نہ ہوا اور تم مجاوروں کے ہاتھوں میں گرفتار ہو گئے تو انھوں نے حملہ کر کے شہر میں کھلبلی ڈال دی اور تمھیں چھوٹ کے بھاگ جانے کا موقع مل گیا۔

حسین: (زور سے سرد آہ بھر کے) تو زمّرد، افسوس! یہ سب جھوٹ تھا۔ شیخ علی وجودی کا سا شخص اور اتنا بڑا امکّار! کیوں کر کہوں، زمّرد! ان کرامتوں اور غیب دانی کے علاوہ ان کا علم و فضل اس پائے کا ہے اور ان کے ہر ہر لفظ سے ایسی خدا شناسی اور آشنائے رموزِ وحدت ہونے کی بو آتی ہے کہ چاہتا بھی ہوں تو اُن پر بدگمانی کرنے کی جرأت نہیں ہوتی۔ اتنا بڑا عالم و فاضل، ایسا نکتہ سنج و دقیقہ رس اور اتنا بڑا فریبی! میں امام نجم الدین کی صحبت میں رہ چکا ہوں۔ مگر پیاری زمّرد! سچ کہتا ہوں کہ جو بات مجھے شیخ علی وجودی میں نظر آئی اور جس آسانی سے وہ دل کے شکوک رفع کرتے ہیں، امام نجم الدین میں اس کا عشرِ عشیر بھی نہ تھا۔

زمّرد: بے شک ایسا ہی ہوگا۔ مگر بات یہ تھی کہ امام نجم الدین جو دل میں آتا ہوگا، سادگی اور بے تکلفی سے کہہ گزرتے ہوں گے۔ انھوں نے اُسے بنانے اور اپنا اثر ڈالنے کی کبھی کوشش نہ کی ہو گی، اور شیخ علی وجودی کا ہر لفظ بنا ہوا اور دل پر اثر ڈالنے کے لیے ہوتا ہو۔ اس کے ہر فقرے میں پوری ریا کاری ہوتی ہے۔ جھوٹ اور سچ میں بھی فرق ہے۔ کیا فریبی کی باتیں ایک راست باز

اور سادہ مزاج شخص کی باتوں سے زیادہ دلچسپ اور زیادہ دل نشین نہیں ہوا کرتی ہیں؟ یقین ہے کہ شیخ علی وجودی سے مل کے تم کو خدا شناسی کا بہت عمدہ سبق مل گیا ہوگا۔

حُسین: (زور سے سینے پر ہاتھ مار کے) ہاں! خوب سبق ملا۔ مگر حقیقت اُس وقت معلوم ہوئی جبکہ پورا جادو اثر کر چکا اور میں ساری دنیا سے زیادہ ظالم، سیہ کار، بے دین اور بے وقوف بن چکا۔ افسوس! اب تمام عمر پچھتاؤں گا۔ مگر زمّرد کیا کہوں، اب بھی یہ سب باتیں خواب معلوم ہوتی ہیں۔ طورِ معنی اور اس کے نورانی قصر کی صورت اس وقت تک میری آنکھوں کے سامنے پھر رہی ہے۔

زمّرد: ہاں! وہ بھی اِس مذہب کا بڑا رکن ہے۔ اِس وقت صرف دو ہی شخص شاہ الموت کو ملے ہیں جن سے اچھا نقیب و داعی اس مذہبِ باطنیہ کو نہیں نصیب ہو سکا۔ طورِ معنی اور علی وجودی جو یہاں وادیِ ایمن کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ان دونوں نے اپنی گہری سازشوں سے صدہا اُمرا وزرا اور علما فضلا قتل کر ڈالے۔ اور چوں کہ اس جنت و ملاءِ اعلیٰ کی اصلیت کو اچھی طرح جانتے ہیں، لہٰذا ان پر سارا فریب کھلا ہوا ہے اور لوگوں کو جان بوجھ کر گمراہ کرتے ہیں۔ طورِ معنی بھی لوگوں سے ملتا ہے۔ مگر وادیِ ایمن نے دنیا کو بہت خراب کیا۔ دین کو جتنا ضرر اس شخص کے ہاتھ سے پہنچا ہے شاید کبھی کسی کے ہاتھ سے پہنچا ہوگا۔

حسین: تو کیا طورِ معنی کے زمین دوز قصر میں بھی کوئی قدرتی کرشمہ نہیں؟ اس جنت کی طرح وہ بھی لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے بنایا گیا ہے؟

زمّرد: (مسکرا کے) کیا تمھیں ابھی شک ہے؟

حسین: شک نہیں پیاری زمّرد! تیری باتوں کا یقین ہے۔ مگر کیا بتاؤں کہ ان آنکھوں کے

سامنے سے کیسی کیسی کیفیتیں گزر چکی ہیں اوران کانوں سے کیسے کیسے روشن اور دلفریب الفاظ سُنے ہیں۔خیر یہ بھی نہ سہی، مگرطورِمعنیٰ کاقصرتو اِصفہان میں ہے۔وہاں کے غار سے یہاں کیونکر پہنچ گیا؟

زمّرد: الُموت کانام چونکہ کسی قدر مشہور ہوگیا ہے اور بعض لوگ بھڑک گئے ہیں لہٰذا جن لوگوں کی نسبت ایسا خیال ہوتا ہے، وہ اِصفہان اورطورِمعنیٰ ہی کے ذریعے سے یہاں بھیجے جاتے ہیں۔اور سارا راز مخفی رکھنے کے لیے یہ تدابیر عمل میں لائی جاتی ہے کہ طورِ معنیٰ انھیں بے ہوش کر کے اونٹوں کی قطار پر سوار کراتا ہے اوروہ راز دار اور مُعتبر ساربانوں کے ذریعے سے الُموت تک پہنچادیے جاتے ہیں۔ ہرمنزل پر رات کوکسی جگہ ان لوگوں کو ہوش میں لا کے کچھ کھلا پلا دیتے ہیں اور پھر بیہوش کر کے آگے روانہ ہوتے ہیں۔

حسین: (چونک کر) میں نے بھی اپنے آپ کوکبھی جنگل میں پایا تھا اور کبھی پہاڑوں میں۔تو اسی طرح میں بھی اِصفہان سے روانہ ہو کے الُموت کے منازِل کوقطع کر رہا تھا؟

زمّرد: اور کیا۔

حسین: (حیرت سے) اور یہ لوگ انسان کوبیہوش کیونکر کرتے ہیں؟

زمّرد: ایک پتی سے، حشیش (بھنگ) اسی کے ذریعے سے۔کبھی اس کا شربت پلا کے اور کبھی اسے غذاؤں میں اور مٹھائیوں میں ملا کے۔

حسین: (بے صبری سے) توطُورِمعنیٰ نے جوجامِ شراب پلایا، وہ اسی حشیش کا تھا۔

زمّرد: بے شک۔

حسین: افسوس! مجھے مسکرات بھی پلائے گئے اور کوئی گناہ نہیں جواُٹھا رکھا ہو۔تُو ناراض نہ ہو

کیوں کہ صرف وصال کی آرزو نے مجھے اندھا کر دیا تھا۔ ورنہ میں اتنا مجنون اور فاتر العقل نہ تھا۔ محبت کی یہ حالت ہے کہ تیرے بوسے کا نشان جو میری پیشانی پر موجود ہے، مجھے دل و جان سے زیادہ عزیز ہے۔ میری یہ آرزو ہی رہی کہ اس نشان کا بوسہ لے کے اپنے دل کی تسلی کروں مگر یہ مشتاق ہونٹ کسی طرح وہاں تک نہ پہنچ سکے۔

حسین کی ان باتوں پر زمّرد کچھ ایسی شرمائی تھی کہ اس کے خاموش ہو جانے کے بعد بھی دیر تک آنکھیں نیچی کیے رہی اور کئی منٹ کے بعد جذباتِ شرم کو دبا کے بولی ''حسین بوسہ لینے سے نہ کسی شخص کے جسم پر داغ بن جاتا ہے اور نہ میں اتنی بے حیا ہوں۔''

حسین: (بات کاٹ کے) اچھا، تمھارے سوا اور کس نے میرا بوسہ لیا ہوگا؟ میں نے کسی کو منہ تک تو لگایا نہیں۔

زمّرد: (نظریں جھپکا کے) اب مجھ سے بے شرمی کی باتیں نہ کہلواؤ۔ یہ تم کو فریب دیا گیا ہے۔ یہ بوسہ کا نشان ہے نہ عشق بازی کی پہچان۔ بلکہ یہ ایک علامت ہے جو ہر اس شخص کی پیشانی پر لوہے سے داغ کر بنائی جاتی ہے، جو اس جنت میں لایا جاتا ہے؟

حسین: داغ ہوتا تو مجھے یاد ہوتا۔

زمّرد: یہ داغ بے ہوش کر کے بنایا جاتا ہے۔ اور جب تم اَلمُوت سے اِصفہان کی طرف جا رہے ہو گے، اسی وقت بنایا گیا ہو گا۔

حسین: (زور سے سینہ کوٹ کے) افسوس! افسوس! گُل لینے گئے تھے، داغ لے آئے۔

اس کے بعد حسین دیر تک دل ہی دل میں اپنی حالت پر افسوس کرتا رہا۔ پھر ایک دفعہ چونک کر بولا ''زمّرد، افسوس! بڑا دھوکہ ہوا۔ تو نے مجھے اس وقت کیوں نہ جتایا جب میں تیرے پاس لایا گیا تھا۔

اس وقت تُو بھی مجھے یقین دِلا رہی تھی کہ یہ سب ملاءِ اعلیٰ کی چیزیں ہیں۔''

یہ سُن کے زمّرد آبدیدہ ہوگئی اور ایک آواز میں بولی ''میری قسمت میں یہی لکھا تھا کہ تمھیں دھوکہ دوں گی۔'' زمّرد کو آبدیدہ اور ملُول پا کے حسین کے دل پر ایک چوٹ سی لگی اور بے اختیاری کے ساتھ باوفا معشوقہ کے آنسو پونچھ کے کہنے لگا ''زمّرد، مجھے یہ خیال نہ تھا کہ اس سوال سے تیرے دل کو صدمہ پہنچے گا۔ اچھا، جا۔ وعدہ کرتا ہوں کہ پھر کبھی ایسی بات نہ پُوچھوں گا۔''

زمّرد: تم زخم پر نمک چھڑکتے ہو۔ اس وقت تک تم نے سب کچھ پوچھا لیکن یہ نہ پوچھا کہ تم سے چُھوٹ کے مجھ کم بخت پر کیا گزری۔ تم تو آزاد تھے۔ دنیا میں پھر رہے تھے۔ مگر آہ! میں قید میں تھی۔ اور کیا کہوں کہ کس عذاب میں مبتلا تھی۔ یہ بات میرے اختیار میں نہ تھی کہ کسی کو راز کا ایک ذرا سا اشارہ بھی دے سکوں۔ (اتنا کہہ کر زمّرد زار و قطار رونے لگی۔)

حسین: (گلے لگا کر اور آنسو پونچھ کے) بے شک مجھ سے غلطی ہوئی کہ ان باتوں کا پوچھنا بھول گیا مگر سچ کہتا ہوں کہ میں نے اس وقت تک کوئی بات سوچ سمجھ کے نہیں پوچھی۔ جو کچھ پوچھا ہے، میں نے نہیں پوچھا بلکہ حیرت و بیخودی پچھوا رہی تھی۔ ایسی از خود رفتگی کی حالت میں کوئی فرو گزاشت ہوگئی تو معاف کر دو۔

زمّرد: خیر اب تم نے یہ داستان چھیڑی ہے تو سنو۔ یہ باغ فدائیوں اور باطنیوں کے اعتقاد میں تو جنت الفردوس اور ملاءِ اعلیٰ کا عشرت کدہ ہے۔ مگر سچ پوچھو تو شاہانِ الموت کی عشرت کے لیے سراپا حرم کی حیثیت رکھتا ہے۔ ڈیڑھ سو برس کی متواتر کوشش روز بروز اس کی رونق بڑھاتی ہے۔ اور چونکہ اس سے مذہبی کام لیا جاتا ہے لہٰذا ہر چیز کے بنانے میں یہ کوشش کی گئی کہ اس کی خوش نمائی اور دل فریبی انسان کے حوصلے سے زیادہ اور اس کو محوِ حیرت کر دینے کے لیے کافی ہو۔ یہ محل جو دیکھتے

ہو کہ سونے، چاندی، مونگے، موتی کے نظر آتے ہیں صرف نقرئی، طلائی جواہرات کے رنگ دیے گئے ہیں۔ ورنہ وہی اینٹ اور چونا ہے جس سے ہر جگہ مکان بنائے جاتے ہیں۔ نہروں کے جاری کرنے کا سامان موجود تھا۔ یہ بڑی نہر جو اس باغ کے درمیان میں بھی ہے اور جس پر ایک سنہری پُل قائم ہے، وہی نہر ویرنجان ہے جس کے کنارے تم نے مُدتوں آہ وزاری کی ہے۔

حسین: (حیرت سے) وہی نہر ہے؟

زمّرد: وہی، یہ خاص نہر شاہی قصر سے ہوتی ہوئی یہاں آئی ہے اور یہاں چند ایسی گھاٹیوں میں ہو کے جن میں گزرنا غیر ممکن ہے، اس فرحت بخش وادی میں پہنچ گئی ہے۔

حسین: اور زمّرد! وہ روشنی کیسی تھی جسے تُو نے نورِ یزدانی بتایا تھا؟

زمّرد: وہ روشنی صرف یہ تھی کہ اردگرد کے پہاڑوں پر رات کو بہت تیز روشنی اور مہتابیاں چھوڑی جاتی ہیں جن کا عکس یہاں کے آئینوں اور شیشوں پر ڈال کے قوی اور تیز کیا جاتا ہے۔ اس روشنی کا سامان صرف اس زمانے میں کیا جاتا ہے جب یہاں کوئی شخص معتقد بنانے کے لیے لایا گیا ہو۔ اُس وقت سب کو حکم رہتا ہے کہ جب وہ روشنی تیزی سے چمکے تو چلّا کے کہیں ہٰذَا الَّذِی مَا وَعَدَنِی رَبِّی۔ اور وہ دوا اور شراب کے حوض بھی اسی ضرورت کے موقع پر لبریز کیے جاتے ہیں۔ لوگوں کا تختوں پر بیٹھنا اور غلمان کا شراب پلانا اور اُن کی بے فکری و خالص مسّرت کے تماشے بھی اِسی موقع پر دکھائے جاتے ہیں۔

حسین: اور یہ طیور کا نغمہ اور اُن کا پھل توڑ توڑ کے لانا؟

زمّرد: یہ کون سی بڑی بات ہے۔ چند سدھائے طیور چھوڑ دیے گئے ہیں جن کو پھلوں کے توڑ لانے اور بغیر چھیڑے ہوئے لوگوں کے سامنے رکھ کے اڑ جانے کی مشق کرا دی گئی ہے۔ اسی

طرح یہاں کے طیور کو قرآنِ پاک کی یہ آیت ''سلام علیکم طبتم فادخلو ہا خالدین۔'' یاد کرائی گئی ہے جس کو ہر وقت رٹا کرتے ہیں۔

حسین: بڑا گہرا فریب ہے! بھلا کوئی کیونکر سمجھ سکتا ہے۔ اور ہاں، زمّرد! تُو جنت کے راز بتانے میں اپنی سرگزشت کہنا تو بھول ہی گئی۔

زمّرد: میری مصیبت کیا پوچھتے ہو۔ میں ہی تھی جو اِن سب آفتوں کو جھیل گئی۔ اور کوئی ہوتا تو اب تک خاک میں مل چکا ہوتا۔

حسین: نہیں، پیاری زمّرد! ایسی باتیں زبان سے نہ نکال۔ میرے دل کو صدمہ ہوتا ہے۔ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے وہ مصیبتیں کٹ گئیں اور ہم پھر ایک دوسرے کے آغوش میں ہیں۔

زمّرد: اصل میں مَیں صرف ایک حُور بنانے کے لیے لائی گئی تھی۔ خورشاہ اور اس کے ہمرازِ اہلِ دربار کو ہمیشہ کسی خوبصورت عورت کی جُستجُو رہتی ہے تاکہ اس کے حسن و جمال سے جنت میں زیادہ دلچسپی پیدا کریں۔ جب میں خورشاہ کے سامنے پیش کی گئی تو بدنصیبی سے اس کی نظر میں معمول سے زیادہ اور جنت کی تمام حُوروں سے بڑھ کے خُوبصورت ثابت ہوئی۔ اُس نے ارادہ کیا کہ مجھے خاص اپنے لیے مخصوص کرلے۔ میں یہ خبر سُن کے انتہا سے زیادہ پریشان ہوئی اور آخر دل میں فیصلہ کیا چاہے مار ڈالی جاؤں مگر اس بے عزتی کو گوارا نہ کروں گی۔ ابتدا میں مجھے طرح طرح کے لالچ دیے گئے۔ بتایا گیا کہ اُس کی بی بی ہونے کے بعد تاج میرے سر پر رکھا جائے گا اور میں عالی مرتبہ ملکہ ہوں گی، مگر میں نے کسی طرح منظور نہ کیا۔ جب اُسے میری رضامندی سے مایوسی ہوئی تو وہ ظلم پر آمادہ ہوا اور مجھے طرح طرح کی تکلیفیں دی جانے لگیں۔ اڑھائی مہینے اِسی حال میں گزرے۔ ہر گھڑی ہر پل موت کا انتظار کرتی تھی۔

معشوقۂ باوفا کی یہ مصیبتِ وفاکیشی سُن کے حسین کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے اور ٹھنڈی سانس لے کے کہنے لگا "زمّرد میرے لیے تو نے بڑی مصیبتیں اُٹھائیں ۔"

زمّرد: یہ مصیبت نہ تھی بلکہ میں اس کو راحت سمجھتی تھی ۔ اس لیے کہ بے عزّتی اور آبروریزی سے بچی ہوئی تھی ۔ اب خورشاہ ناکامی کے غصے میں میرے قتل پر آمادہ ہو گیا تھا۔ لیکن اتفاق سے کسی دوست نے رائے دی کہ ایسے کام جن کا کسی کے دل میں محبت پیدا کرنے سے تعلق ہو، ظلم جور اور زبردستیوں سے نہیں نکلتے ۔ بہتر ہو گا کہ زمّرد چند روز کے لیے جنت کے ایک محل میں چھوڑ دی جائے ۔ وہاں جب ایک عرصے تک راحت و عشرت میں رہے گی تو اپنے رنج و غم بھول جائے گی اور آخر جوانی کے جذبات غالب آ کے اُسے خود ہی آپ کی معشوقہ بننے پر آمادہ کر دیں گے ۔ یہ رائے اُسے پسند آئی اور میں اُس کے محل سے لا کے اس جنت اور اسی قصر میں رکھ دی گئی ۔ یہ ایسا محفوظ مقام ہے کہ خورشاہ کے خیال میں بھی نہیں تھا کہ یہاں کبھی پرند بھی پر مار سکے گا۔ باہر کا کوئی شخص نہ آ سکتا تھا۔ جو معتقد بنانے کے لیے بھی لائے جاتے تھے تو اُن کی ہر طرف سے نگرانی ہوتی تھی اور کوشش کی جاتی تھی کہ سوائے ایک دو بات کرنے کے میں ان سے زیادہ مل بھی نہ سکوں ۔ اوروں پر کیا منحصر ہے، جب تم سے ملی ہوں اس وقت بھی اِن اُمور کی پوری نگرانی ہوتی تھی ۔ یہ مجال نہ تھی کہ سوائے تمھارے بہکانے اور بہلانے کے میں تم سے ذرا بھی بے تکلف ہو سکوں ۔ اب مجھے ہر بات کا آرام تھا ۔ رات دن عیش و عشرت میں گزرتی تھی ۔ خورشاہ کے اشارے کے موافق یہاں کی تمام حُوریں میری لونڈیاں بنی رہیں ۔ وہ ہر وقت میرا دل بہلانے کی کوشش کرتیں ۔ حسین! یہ سب سامانِ عشرت موجود تھا مگر میرے دل کو کسی طرح چین نہ آتا تھا ۔ تمھاری صورت ہر گھڑی آنکھوں کے سامنے رہتی اور طرح طرح کی تدبیریں سوچا کرتی تھی کہ

کسی طرح یہاں سے بھاگوں۔ انھی دنوں تمھارے قتل کے بارے میں مشورے ہوتے اور میرا لہو خشک ہوا کرتا۔ ایک رات کو میں نے خواب میں دیکھا کہ جیسے ایک لق و دق میدان میں کھڑی ہوں۔ ناگہاں سامنے سے تم آئے اور مجھ سے ملنے کو بے تحاشا دوڑے۔ یکا یک کسی شخص نے ایک درخت کی آڑ سے نکل کر تمھارے سینے میں ایک چُھری ماری۔ تم زخم کھاتے ہی سینہ پکڑ کے کھڑے ہو گئے اور میں بے اختیار روتی اور چیخیں مارتی تمھارے قریب دوڑی۔ پس اسی حال میں چیختے چیختے میری آنکھ کُھل گئی۔ اب کہاں چین پڑ سکتا تھا۔ باقی رات میں نے رو رو کے بسر کی اور صبح کو حیران و پریشان بیٹھی تھی کہ مرجان نام یہاں کی حُور جو مجھ سے کسی قدر مانوس ہو گئی تھی اور جس سے میں کبھی کبھی دو ایک باتیں کر لیا کرتی تھی، میرے پاس آئی اور اِدھر اُدھر کی باتوں کے بعد بولی ''زمّرد! تم نے کچھ اور بھی سُنا ہے؟ وہ نوجوان حسین جو تمھارے ساتھ تھا، اب تک اُسی وادی میں تمھاری قبر سے لپٹا بیٹھا ہے۔'' اِس موقع پر مجھے ضبط سے کام لینا چاہیے تھا مگر رہا نہ گیا۔ بے اختیار ایک ٹھنڈی سانس لے کے بول اُٹھی ''حسین اب تک وہیں ہیں؟''

مرجان: ہاں، مگر اب یقین ہے کہ ایک دو ہی روز میں وہ مقام ان سے خالی ہو جائے گا۔

میں نے گھبرا کے پوچھا ''کیوں''؟

مرجان: وہ مقام ہم لوگوں کی سیر گاہ ہے اور اسی سبب سے خورشاہ چاہتے ہیں کہ وہاں کوئی ایسا شخص نہ رہے جو ہمارا راز نہ جانتا ہو۔ تمھارے ساتھی نوجوان کی نسبت پہلے تو یہ خیال تھا کہ جب بالکل مایوسی ہو جائے گی تو چلا جائے گا۔ اسی غرض سے تمھاری قبر بتا دی گئی ہے۔ پتّھر پر تمھارا نام کندہ کر دیا گیا ہے کہ تمھارے مرنے کا اُسے یقین ہو جائے اور واپس ہو جائے اور لوگوں کو بھی اِدھر آنے سے روکے۔ مگر یہ تدبیر بیکار گئی۔ لہٰذا مجبور ہو کے اب یہ تجویز قرار پائی کہ جس

طرح بنے اس کا کام تمام کر دیا جائے۔

''حسین! میں نہیں کہہ سکتی کہ یہ جُملہ سُنتے ہی میرے دل کی حالت کیا ہوئی، میں گھبرا کے بالکل بے اختیاری کے ساتھ کہہ اُٹھی ''تو پھر مجھے بھی مار ڈالو۔''

میری بدحواسی دیکھ کر مرجان بولی ''اگر اس کو بچانا چاہتی ہو تو ایک کام کرو۔ خورشاہ کے سامنے چل کر خود ہی اپنی زبان سے سفارش کرو۔'' یہ ایسی بات تھی جس کو میں ہرگز نہ ماننا چاہتی تھی۔ فقط اتنے خیال سے کہ تمھاری جان بچتی ہے، طوعاً و کرہاً گئی۔ اور جب اس نے مسکرا کے مجھ سے بات کرنے کا ارادہ کیا تو میں نے آہ و زاری کے ساتھ کہا ''خدا کے لیے اس نوجوان کی جان نہ لیجیے۔'' میری درخواست سُنتے ہی اس نے نہایت متین صُورت بنائی، مجھے بہت گھور کے غصے کی نگاہ سے دیکھا اور نہایت برہمی کی آواز میں پوچھنے لگا ''وہ تمھارا کون ہے؟''

میں: وہ میرا عزیز ہے۔ اُسی کے ساتھ کھیلتی رہی اور اُسی کے ساتھ پل کے بڑھی ہوئی ہُوں، اور اُسی سے میری شادی ہونے والی ہے۔ اسی سبب سے اکیلا وہی میری جان و دل کا مالک ہے۔

خورشاہ: تمھاری شادی ابھی اُس کے ساتھ نہیں ہوئی؟

میں نے نظر نیچی کر کے جواب دیا ''نہیں۔''

یہ جواب سُن کے خورشاہ نے مجھے بدگمانی کی مُتجسّس نگاہوں سے دیکھا اور کہا ''مگر شادی سے پہلے ہی تمھارے اُس کے ایسے تعلّقات ہو گئے کہ گھر بار چھوڑ کے ساتھ نکل کھڑی ہوئیں تو یہ سمجھنا چاہیے کہ تمھاری عفّت میں داغ لگ گیا۔''

''اِسکا جواب دیتے وقت مجھے بے انتہا شرم معلوم ہوئی۔ کسی طرح کوئی لفظ میری زبان سے نہیں نکلتا تھا۔ مگر صرف اپنی اور تمھاری آبرو بچانے کی غرض سے میں نے دل کو کڑا کر کے اور بے حیائی

گوارا کر کے جواب دیا "میں تو اپنے بھائی کی قبر پر فاتحہ پڑھنے کو اور دوسرے حج کو نکلی تھی۔ مگر ہاں، یہ البتّہ ارادہ تھا کہ قزوین پہنچ کے عقد کرلوں گی۔"

خورشاہ: نکاح کی رسم تو قزوین میں ادا ہوتی مگر غالباً تم آپس میں میاں بی بی کے تعلقات پہلے ہی قائم کر چکے تھے۔

"اِس سوال پر میں اس قدر شرمائی کہ سارا بدن پسینے پسینے ہو گیا۔ نیچی نظر کر کے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ شرم کے مارے آنکھیں بند کر کے جواب دیا "نہیں۔ میری عِفت میں فرق نہیں آیا۔" اتنا سُنتے ہی خورشاہ ایک بے اختیاری کے جوش میں یہ کہتا ہُوا میری طرف دوڑا "شکر ہے کہ میری نازنین کے پاک جسم کو ابھی کسی کا ہاتھ نہیں لگا۔" قریب تھا کہ وہ مجھے گلے لگائے مگر میں نے دونوں ہاتھوں سے روکا اور اس کے ہاتھ سے بچنے کے لیے پاؤں کے پاس زمین پر گر کے کہنے لگی "اُس نوجوان کی جان نہ لیجیے ورنہ میں مر جاؤں گی۔" خورشاہ دیر تک سوچتا رہا پھر مجھے اُٹھا کے بولا "زمّرد! یہ بہت ضروری ہے کہ وادی اُس ضدّی شخص سے خالی کی جائے۔"

میں: آہ! میں نے اُسے وصیت کردی تھی کہ میں مر جاؤں تو گھر کے عزیزوں کو میری عفّت و پاکدامنی کا یقین دلانا۔ مگر افسوس! اُس نے نہ مانا۔

"یہ سُنتے ہی خورشاہ چونک پڑا اور بولا "کیا تم نے اُسے گھر جانے کی وصیت کی تھی؟"

میں: جی ہاں۔ وصیت کیسی، بہت تاکید و اصرار کے ساتھ کہا تھا۔

خورشاہ: تو خیر، کوئی مضائقہ نہیں۔ ایک نہایت عمدہ تدبیر ہے۔ وہ وادی بھی اُس سے خالی ہو جائے گی اور اُسے کسی قسم کا ضرر بھی نہ پہنچے گا۔ مگر زمّرد! یہ سب کچھ صرف تمھاری نظرِ محبت کی اُمید پر منحصر ہے۔"

’’اس کے جواب میں کچھ کہنا مجھے بالکل بے موقع معلوم ہوا۔ خاموش کھڑی رہی۔ خورشاہ نے قلم و دوات منگا کے ایک خط کا مسودّہ لکھا اور اُسے میری طرف بڑھا کے کہا ’’اِسے تم اپنے ہاتھ سے صاف کر دو‘‘ میں نے اُسے اس کے سامنے وہیں بیٹھ کے صاف کر دیا۔ میں واپس نہیں آئی تھی کہ ایک دودھ لانے والی دہکانی کو بُلوا کے خورشاہ نے وہ خط اس کے حوالے کیا اور حکم دیا کہ تمھاری غفلت میں قبر پر رکھ دیا جائے۔ یہ میرا پہلا خط تھا۔ میں اس حال کا پہلے بھی بیان کر چکی ہوں۔ مگر پھر کہتی ہوں کہ کیسے کیسے ظلم ہوئے ہیں اور کیسی کیسی مجبوریاں پیش آئی ہیں، جب میں نے تم کو خط لکھا ہے۔

اس خط کے روانہ ہو چکنے کے بعد جب میں واپس آئی تو انتہا سے زیادہ حیران تھی۔ مجھے یقین ہو گیا تھا کہ اب مجھ سے مایوس ہو کے تم گھر چلے جاؤ گے۔ روز اسی اُدھیڑ بُن میں رہتی تھی کہ تمھاری زبان سے میری موت کا قصہ سُن کے امّاں اور ابّا کے دل پر کیسی گزری ہو گی۔ کئی ہفتے اسی حالت میں گزر گئے۔ وہ حُور جس کا نام مرجان تھا، روز میرے پاس آتی اور ہمیشہ ہمدردی ظاہر کرتی۔ مگر مجھے بعد میں معلوم ہوا کہ خورشاہ کی سکھائی پڑھائی تھی اور اُس سے روز جا جا کے کہہ دیا کرتی تھی کہ میں تمھارے لیے کس قدر حیران رہتی ہوں۔ ایک دن اُس نے باتوں باتوں میں پوچھا کہ زمّرد، تمھارا مکان آمل میں ہے؟ میں چونک کے بولی ہاں کیوں؟‘‘

مرجان: وہیں کے ایک زبردست عالم جو فی الحال نیشا پور میں رہتے ہیں، لوگوں کو ہمارے خلاف بہکار ہے ہیں اور اس کو جنتِ فریب بتاتے ہیں۔

میں: کون؟ امام نجم الدین نیشا پوری تو نہیں؟

مرجان: ہاں، وہی۔ اُن کے قتل کی تجویز ہو رہی ہے۔

میں: (چونک کر) ہائے! یہ تو بڑا ظلم ہے۔ وہ بڑے باخدا عالم ہیں۔ حسین کے اُستاد ہیں اور اُنھیں کے وہ مُرید ہیں۔

مرجان: (تعجب سے) حسین ان کے شاگرد اور مُرید ہیں؟

میں: اتنا ہی نہیں بلکہ اُن کے بھتیجے بھی ہیں۔

اِس کے بعد میں دل میں افسوس کرتی رہی کہ یہ ظالم ناحق ایک باخدا شخص کی جان لیتے ہیں اور انھی خیالات کی وجہ سے میں نے رات کوئی پریشان اور مہیب خواب دیکھے۔ دوسرے دن اُٹھی ہی تھی اور آفتاب اچھی طرح بلند نہیں ہونے پایا تھا کہ مرجان آئی اور کہنے لگی ''چلو'' زمّرد! تمھیں خورشاہ نے بُلایا ہے۔''

میں: (پریشانی کی صُورت بنا کے) کیوں؟

مرجان: میں کیا جانوں۔ مگر اسی وقت چلو۔

مجبوراً میں اُس کے ساتھ گئی اور وہاں جا کے دیکھا کہ وہ تو ایک خوبصورت لڑکی کے ہاتھ سے جامِ شراب پی رہا ہے۔ میری صورت دیکھتے ہی بولا۔

خورشاہ: تم کسی طرح حسین کے خیال کو نہیں چھوڑتیں۔ اگر میری آرزو پوری کرنے کا اقرار کرو تو تمھیں اُس سے ملا دینے کا وعدہ کرتا ہوں۔

یہ الفاظ سُنتے ہی میرے دل میں ایک خفیف سی مسرت پیدا ہوئی۔ مگر اُس کی شرط بالکل ایسی تھی جیسے شربت کے جام میں زہر مِلا ہوتا ہے۔ میں نے کسی اور خیال کو دل میں دبا کے کہا ''اگر آپ کے رحم نے مجھے اُن سے ملا دیا تو زندگی بھر لونڈی رہوں گی۔''

میرے اس جواب سے وہ خوش ہوا اور فوراً ایک دوسرے خط کا مسوّدہ دے کے کہا ''اِسکو اپنے قلم

سے صاف کر دو۔'' میں نے مسوّدہ ہاتھ میں لے کے پڑھا اور خورشاہ کی طرف دیکھ کے پوچھا'' اب تو حسین اس وادی سے چلے گئے ہوں گے۔''

خورشاہ: نہیں۔ اُس نے تمھارے خط کی ذرا بھی پروا نہیں کی۔ اُسی طرح قبر کا مجاور بنا بیٹھا ہے۔ تم اُسے باوفا اور سچّا عاشق سمجھتی تھیں، مگر وہ تمھاری پروا بھی نہیں کرتا۔ اس دل کش وادی میں اس کا ایسا دل لگ گیا ہے کہ اب تمھارے حکم کو بھی نہیں مانتا۔

میں: نہیں۔ وہ ایسے ہی باوفا ہیں جیسا کہ میں سمجھتی ہوں۔ جس طرح میری جُدائی گوارہ نہ تھی اسی طرح اب اُنہیں میری قبر کی مفارقت گوارا نہ ہوگی۔

حسین: (جوش میں آ کے) بیشک زمّرد! صرف اسی خیال سے میں نے تیرا حکم نہیں مانا۔

زمّرد: خیر، میری زبان سے یہ باتیں سُن کے اس نے ایک حیرت کے ساتھ گھور کے دیکھا اور کسی قدر پست آواز میں بولا'' یہ مسوّدہ جلدی صاف کر دو کہ وہ تم سے ملنے کا سامان کرے، مجھے اُس مسوّدے کے پڑھتے ہی حیرت ہوگئی۔ پڑھتی جاتی اور دل میں کہتی جاتی تھی کہ یہ لوگ کس قدر مکّار اور فریبی ہیں۔ بہر حال، میں نے خط صاف کر کے دے دیا اور چلی آئی۔ دوسرے دن مجھے مرجان کی زبانی معلوم ہوا کہ وہ خط تمھارے پاس بھیج دیا گیا اور اس سے یہ غرض تھی کہ تمھیں شیخ علی وجودی کا معتقد بنا کے انھی کے ذریعے سے امام نجم الدین نیشاپوری تمھارے ہاتھ سے قتل کرائے جائیں۔ اِس صلے میں تم جنت کی سیر کرو اور مجھے تم سے ملنے کا موقع ملے۔ حسین! کیا کہوں۔ یہ معلوم ہوتے ہی میں نے اپنے اوپر کتنی لعنت ملامت کی۔ دل میں ڈرتی تھی کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میری وجہ سے تم اُن کے خون میں اپنے ہاتھ رنگ لو۔ دعا کرتی تھی کہ خدا کرے پہلے خط کی طرح تم اِس خط پر بھی عمل نہ کرو۔ مگر جب معلوم ہوا کہ یہاں کے بھیجے ہوئے گدھے پر سوار ہو کے تم روانہ

ہو گئے تو دل میں اور ڈری اور دعا کرنے لگی کہ خداوند! حسین کو اس گناہ سے بچا۔ مگر بعد مدّت کے جب معلوم ہوا کہ اب دو تین دن میں جنت میں آیا چاہتے ہو، مجھے یقین ہو گیا کہ تم ان ظالموں کے پھندوں میں پھنس گئے ہو۔ جب تم اُس وادی کو چھوڑ کے چلے گئے تو یہاں کی حُوریں اکثر اوقات سیر و تفریح کی غرض سے وہاں جانے لگیں، جن کے ساتھ خورشاہ کی اجازت سے میں بھی کبھی چلی جاتی تھی اور اپنی قبر کو دیکھ کے تمھارے خیال سے اکثر ہی دل ہی دل میں روتی تھی۔

جب تم جنت میں آئے، اس سے پہلے مجھے بتا دیا گیا کہ تم سے کیوں کر ملوں، کس قسم کی باتیں کروں اور تمھارے اعتقاد کو کس طرح بڑھاؤں۔ اُمید تھی کی اس کے ذرا بھی خلاف ہوا اور ذرا سا بھی راز تم پر ظاہر ہو گیا تو تم سے پہلے میں مار ڈالی جاؤں گی۔ پھر ہر وقت یہاں میری اور تمھاری نگرانی ہوتی رہتی تھی اور مجھے تم سے ایک لفظ بھی کہنے کا موقع نہ ملتا تھا۔ اس کے علاوہ مجھے تمھاری یہ حالت نظر آئی کہ جیسے تم پر کوئی جادو چلا ہوا تھا اور اپنے ہر نیک و بد سے بے خبر تھے۔ ایسی حالت میں اس کی اُمید نہ تھی کہ تم سے کچھ کہوں گی تو تم اُسے ضبط کر کے چُھپا سکو گے۔ اسی خیال سے میں نے کچھ نہ کہا۔ تاہم موقع پا کے اتنا بتا دیا تھا کہ نا اُمیدی کی حالت میں میری قبر پر آنا اور آخر اسی تدبیر سے خدا نے کامیاب کیا۔ مگر حسین! میں نے خورشاہ کے ہاتھ سے تمھارے لیے بڑے بڑے ظلم اُٹھائے۔ برائے نام اِس جنت میں تھی۔ تمھارے جانے کے بعد اور زیادہ سختیاں ہوئیں۔ اب خورشاہ کو خیال ہو چکا تھا کہ میں کبھی اِس کے موافق نہ ہوں گی۔ مگر لوگوں کے کہنے سننے اور اس کے دلی میلان کا نتیجہ تھا کہ اس وقت تک زندہ ہوں۔

حسین: (زمّرد کو گلے لگا کر) غنیمت ہے کہ اتنی مصیبتوں کے بعد ہم پھر مل گئے۔ مگر اب مجھے ضرورت ہے کہ اِن ظالموں سے ان باتوں کا انتقام بھی لوں۔ جب تک انتقام نہ لوں گا

تب تک چین سے بیٹھنا نصیب نہ ہوگا۔میرے گناہوں کا کفارہ یہی ہے کہ دنیا کو خورشاہ، علی وجودی اور طورِ معنیٰ کی نجاست سے پاک کروں۔جس طرح ابھی ان لوگوں کا فدائی تھا، اب دین کا سچا فدائی رہوں گا۔ان کے مستقر پر جاؤں گا اور اسی بہانے سے ان لوگوں کو جنت کی بجائے دوزخ میں بھیجوں گا۔

زمّرد: تمھیں کہیں جانے کی ضرورت نہیں۔فی الحال عیدِ قائم قیامت ہے۔یہ سب لوگ یہیں آئے ہوئے ہیں۔اسی قلعے میں موجود ہیں۔اوران کی سزا دہی کا بھی پورا انتظام ہوگیا ہے۔

آج ہی شام تک تمھیں موقع مل جائے گا کہ شہزادی بلغان خاتون کے ساتھ خورشاہ کے محل میں اور قلعے میں گھس کے ایک ہی وقت تینوں کا کام تمام کرو۔

حسین: زمّرد! تجھے یہاں کے حالات کیونکر معلوم ہوگئے؟

زمّرد: حُوروں اور جنت والوں سے کوئی راز چھپا تھوڑا ہی ہے۔مرجان کی طرح یہاں کی بعض حُوریں خورشاہ کے محل میں جاتی ہیں۔ان میں سے ایک دو ہر وقت اس کی صحبت میں موجود رہتی ہیں۔یہ حُوریں جب واپس آتی ہیں تو جو کچھ دیکھتی سنتی ہیں، دوسروں سے کہہ دیتی ہیں۔اِس طرح تھوڑی دیر میں ہر بات سب میں مشہور ہو جاتی ہے اور کسی نہ کسی ذریعے سے میں بھی سُن لیتی ہوں۔اور ہاں حسین! یہ تو بتاؤ کہ شہزادی کے ساتھ فوج کتنی ہے؟

حسین: فوج؟ تھوڑے سے جوان ہوں گے۔

ناگہاں ایک شور اور ہنگامے کی آواز بلند ہوئی۔دونوں گھبرا کے محل سے باہر نکل آئے اور سپاہیوں کا عظیم الشّان لشکر دیکھ کے اس کے محل کی طرف دوڑے جہاں شہزادی بلغان خاتون آرام کر رہی تھی۔

نواں باب

انتقام

حسین اور زمّرد نے اپنے قصر سے نکل کے دیکھا تو عجب عالم نظر آیا۔ جنت کے آرام و اطمینان میں فرق آ گیا تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ گویا فردوسِ بریں میں قیامت آ گئی ہے۔ خوبُرو اور پری چہرہ حُور و غلمان جو اپنے حسن و جمال سے ہر ایک کو نورانی پیکر ہونے کا دھوکہ دیتے تھے، قصروں اور کوشکوں سے نکل نکل کے بدحواس بھاگے اور ایک دوسرے کی آڑ میں چھپنے لگے۔ ہر طرف تہلکہ پڑ گیا۔ جہاں رونا حرام بتایا جاتا تھا، وہیں ہر طرف رونے پیٹنے اور نوحہ وُ بکا کی آواز بلند ہوئی۔ ایک عظیم الشّان اور بڑا بھاری تاتاری لشکر جنت میں داخل ہو گیا تھا، جس کے سپاہی ہر چہار طرف پھیلتے جاتے تھے۔ قصروں اور کوشکوں میں لوٹ مار مچ گئی تھی۔ خوبصورت لڑکیاں اور پری جمال لڑکے گرفتار ہو رہے تھے، جن کی سہمی ہوئی صورتوں اور چیخ و پکار کی آوازوں سے عجیب نازک گھڑی کا سماں پیدا ہو رہا تھا۔ یہ وحشت انگیز اور بدحواس کرنے والا سماں دیکھتے ہی زمّرد اور حسین دوڑے ہوئے اس کوشک میں پہنچے جہاں شہزادی بلغان خاتون آرام کر رہی تھی۔ زمّرد شہزادی کی آرام گاہ کے قریب پہنچ کے دستک دینے کو ہی تھی کہ ایک وحشی اور غارت گر تاتاری اُس کی طرف جھپٹ پڑا۔ حسین کے پاس کوئی ہتھیار تو نہ تھا، وہ اپنی فدائیت کا خنجر لے کے دوڑا۔ قریب تھا کہ اُس میں اور تاتاری میں لڑائی ہو جائے کہ ناگہاں کمرے کا دروازہ کُھلا اور خوبصورت شہزادی بلغان خاتون اپنے بکھرے ہوئے اور لٹکے ہوئے بالوں کے ساتھ باہر نکلی اور تاتاری زبان میں چلّا کے بولی ''ٹھہرو!'' شہزادی کی صورت دیکھتے ہی تاتاری دوڑ کے اس کے قدموں پر گر پڑا اور عرض کیا کہ ہم حضور کی تلاش میں تھے۔

شہزادی: تم میرے ساتھ والوں میں سے ہو؟

تاتاری: نہیں۔

شہزادی: (خوش ہو کے) بھائی آ گئے؟

تاتاری: جی ہاں۔

ناگہاں تاتاریوں کا ایک بڑا غول نظر آیا جن کے درمیان میں خود ہلاکو خان بھی موجود تھا۔ شمشیر برہنہ اُس کے ہاتھ میں تھی۔ ہلاکو خان کو آتے دیکھ کے بلغان خاتون استقبال کو دوڑی۔ بہن بھائی جوش و خروش اور گرم جوشی سے ملے۔ وحشی اور غارت گر جوانوں نے ایک گھڑی کے لیے مُہذّب بن کے اور مُرتّب ہو کے اپنی حسین و نازنین شہزادی کو سلام کیا اور ہر طرف سے خوشی و مسّرت کے نعرے بلند ہونے لگے۔

بلغان خاتون: (ہلاکو خان سے) بھائی۔ آپ کب آئے؟ مجھے تو تردّد ہو چلا جاتا تھا۔

ہلاکو خان: تم کہتیں اور میں نہ آتا؟ اس میں شک نہیں کہ اس وقت سُلطان ولیم کے تعاقُب میں عُجلت کرنے کی ضرورت تھی مگر تمھارا خط دیکھتے ہی مجبور ہونا پڑا۔ میں نے تھوڑی سی فوج اُس کے تعاقُب میں چھوڑ دی اور باقی لوگوں کو ساتھ لے کے چلا آیا۔

بلغان خاتون: میں روانہ ہونے سے کئی دن پہلے آپ کو اطلاع دے چکی تھی۔ اسی خیال سے زیادہ فوج اپنے ہمراہ نہیں لائی۔ لیکن آج صبح جو آپ کے پہنچنے میں دیر ہوئی تو میرا تُردّد بڑھتا جا رہا تھا۔

ہلاکو خان: میں نے بہت کوشش کی کہ صبح تڑکے پہنچ جاؤں مگر کسی طرح نہ پہنچ سکا۔ خیر، اب بھی چنداں دیر نہیں ہوئی۔

اس کے بعد بلغان خاتون نے زمّرد اور حسین کو ہلاکو خان کے قدموں پر گرایا اور کہا ''یہی وہ لوگ ہیں جن کی مدد سے میں یہاں تک آ سکی۔''ہلاکو خان نے انھیں اُٹھا کے گلے سے لگایا اور کہا ''اپنی بہن کی طرف سے میں بھی شکر گزار ہوں۔''

دونوں نے جھک کے اس کے قدم چومے اور کہا ''حضُور ہی کی توجہ سے ہم کو اس قید خانے سے نجات ملی ورنہ زندگی بھر نجات کی کوئی اُمید نہ تھی۔

بلغان خاتون: اور بھائی! آپ کے ہمراہ کتنی فوج ہے؟

ہلاکو خان: میں پچاس ہزار فوج لے کے چلا تھا۔ راستے میں وہ چالیس ہزار جوان اور خُدا ہم مل گئے

جو تمھارے ساتھ آئے تھے۔ اب کُل نوّے ہزار تاتاری میرے ہمراہ ہیں۔ مگر ان میں سے صرف پانچ ہزار آدمی اندر لایا ہوں۔ اس لیے کہ راستے کی دشواریوں کے باعث اس سے زیادہ فوج کا یہاں لانا غیر ممکن تھا۔

بلغان خاتون: اور باقی ماندہ فوج نہر کے کنارے پڑی ہو گی۔

ہلاکو خان: نہیں۔ میں نے کئی منزل پیشتر سے اپنی فوج کے چالیس ہزار آدمی قلعہ المؤت پر بھیج دیے تھے جو آج ہی پہنچ گئے ہوں گے اور قلعے کے اندر سے ہماری طبل و قرنا کی آواز سنتے ہی یورش کریں گے۔ نہر ویرنجان کے کنارے پہنچ کے جب معلوم ہوا کہ زیادہ آدمی یہاں تک نہیں پہنچ سکتے تو میں نے طوبلی خان کو باقی ماندہ فوج کا سردار مقرر کر کے حکم دیا کہ وہ بھی المؤت ہی پر جا کے حملہ کرے۔ اس کے ساتھ ۴۵ ہزار فوج ہے۔ مجھے خدشہ تھا کہ یہ لوگ وقت پر نہ پہنچ سکیں گے۔ مگر اتفاقاً خوش قسمتی سے ایک یہیں کا کوہستانی شخص مل گیا جس نے بتایا کہ المؤت بہت قریب ہے۔

زیادہ سے زیادہ پانچ گھنٹے میں پورا لشکر وہاں پہنچ سکتا ہے۔طوبی خان اُس شخص کو ساتھ لے کے گیا ہے اور یقین ہے کہ تھوڑی ہی دیر میں وہ بھی قلعے کے پھاٹک پر پہنچ گیا ہوگا۔خیر یہ بتاؤ کہ قلعے کا راستہ کدھر ہے؟

بلغان خاتون: تو بھائی تھوڑی دیر ٹھہر کے ستالو، پھر چلنا۔تم ابھی منزل مارے اور تھکے ماندے چلے آرہے ہو۔

ہلاکو خان: (ہنس کے) ہمارا آرام اسی میں ہے کہ جوہرِ شجاعت دکھانے کوئی اچھا میدانِ جنگ ملے۔جب تک فتح حاصل نہ ہو لے، اس وقت تک کوئی چیز ہماری تھکان کو نہیں مٹا سکتی۔ہاں البتہ تمھارے تھکنے کا مجھے لحاظ ہوتا۔مگر تم مجھ سے پہلے ہی یہاں پہنچ چکی ہو اور اچھی طرح ستا چکی ہو۔لہٰذا اب کسی بات کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں۔

حسین: (جوش وخروش سے قدم آگے بڑھا کے) حضور بے شک انتظار نہ کرنا چاہیے۔مُجھے اِن لوگوں نے اِتنا فریب دیا ہے اور میرے ہاتھ سے ایسے گناہ کرائے ہیں کہ جب تک اِن میں سے خاص تین شخصوں کی جان نہ لےلوں گا، چین نہ پڑے گا۔ہر وقت میرے دل سے انتقام کی آواز نکلتی ہے۔پریشان ہوا جاتا ہوں۔

ہلاکو خان: (مسکرکے) ہاں، ذرا بیان تو کرو کہ تمھیں کیوں فریب دیا گیا تھا؟

شاہی حکم کی تعمیل میں حسین نے اپنی سرگزشت مختصر الفاظ میں بیان کی اور آخر میں آبدیدہ ہو کہ کہنے لگا "افسوس! زمّرد کی محبت کے نام سے اتنے بڑے اور ایسے فریب دیے گئے ہیں کہ جب تک زندہ ہوں اپنے اوپر لعنت کروں گا۔

ہلاکو خان: (حیرت سے) واقعی، ان لوگوں نے دنیا کو مکاری اور ریاکاری کا عجب جال ڈال رکھا

ہے اب اس قلعے کی فتح کے بعد میرا ارادہ ہے کہ ملاحدہ کی نجاست سے ساری دنیا کو پاک کردوں
۔

حسین: اگر ایسا ہوا تو خدا تعالیٰ آپ سے بہت خوش ہوگا اور دنیا ہمیشہ کے لیے آپ کے مبارک اسلحہ کی ممنونِ احسان رہے گی۔

ہلاکو خان: تو چلو۔اب تاخیر میں نقصان ہے۔ہماری فوج جو قلعہ کے گرد ٹھہری ہوئی ہے متردّد و پریشان ہوگی۔

زمّرد: یہ کام میرے ذمے ہے، حضور! آپ کی اس لونڈی کے سوا کوئی اس راستے سے واقف نہیں ہے۔مگر اپنے ہمراہیوں کو حکم دیجیے کہ جب تک محل کے اندر نہ داخل ہولیں، نہایت خاموشی سے چلیں۔پہلے سے خبر ہوگئی تو محل سرائے کا پھاٹک بند کرلیا جائے گا اور پھر قلعے کی طرف جانے میں بڑی بڑی دشواریاں پیش آئیں گی۔

زمّرد کی ہدایت کے مطابق ہلاکو خان نے اپنے تمام ساتھیوں کو ساکت وصامت اور آہستہ قدم اُٹھانے کا حکم دیا۔وہ پانچ سو تاتاری جو قراقرم سے شہزادی کے ہمراہ آ گئے تھے اور اب اس پانچ ہزار فوج کے بعد وہ جنت کے اندر داخل ہو گئے تھے، وہی جنت میں چھوڑ دیے گئے تاکہ اسیر شدہ حُور و غلمان کی حفاظت کریں۔ ہلاکو خان الموت کے قصر شاہی کی طرف اس شان سے روانہ ہوا کہ آگے آگے حسین تھا۔اب اسے کسی تاتاری جوان سے ایک تلوار مل گئی تھی، جسے وہ غضب اور انتقام کے ارادے سے علم کیے ہوئے تھے۔اُس کے پیچھے خود ہلاکو خان تھا جس کی داہنی طرف بلغان خاتون تھی اور بائیں طرف زمّرد تھی اور اُن کے پیچھے پانچ ہزار تاتاریوں کا غول تھا، جو باوجود ازدحام و جوش وخروش کے نہایت ہی سکوت و متانت کے ساتھ آہستہ آگے بڑھتا چلا جاتا تھا۔

نہرِ ویرنجان کے اس طرف تمام چمن اور دل کش قطعاتِ باغ طے کر کے یہ پُرسکوت گروہ سنہری پُل پر پہنچا۔ زمّرد نے بڑھ کر پُل کا قفل کھولا۔ آج صبح ہی کو راستہ روکنے کے لیے اس پُل میں قفل ڈال دیا گیا تھا۔ پُل کا پھاٹک کھلتے ہی سب نہر سے اُتر اُتر کے ایک پرفضا اور دل کش مرغزار میں داخل ہوئے اور زمّرد کے بتانے کے موافق ایک خوش نما اور خوش گوار راستے سے گزر کر بڑے بڑے سایہ دار درختوں کے ایک جھنڈ میں پہنچے۔ انھیں درختوں کے گھونگھٹ میں رکن الدین خورشاہ کے محل سرا کا خوبصورت دروازہ چھپا ہوا تھا۔ دروازے کی صورت دیکھتے ہی یہ لوگ دوڑ کے اندر گھس گئے اور قبل اس کے کہ کسی کو خبر ہو، ایک طولانی ڈیوڑھی کو قطع کر کے خوش نما اور فرحت بخش خانہ باغ میں جا پہنچے جو اپنی شادابی اور دلکشی میں الموت کی جنت سے کم نہ تھا۔

اِن خلل اندازوں کی صورت دیکھتے ہی چند سپاہی جو پہرے پر متعین تھے، اپنا اسلحہ لے کے دوڑے۔ مگر جب دیکھا کہ تاتاریوں کا ایک لشکر ہے تو وہ بدحواس بھاگے۔ دو چار مارے گئے اور بقیۃ السّیف نے بھاگ کے سارے محل اور قلعے میں ہل چل ڈال دی۔ قلعے میں مذہبی عید کی رسمیں بجا لائی جا رہی تھیں اور بیرونی اور نیز یہاں کے لوگوں کا بڑا بھاری مجمع تھا۔۔ اگر حواس سے کام لیا جاتا تو ممکن تھا ایک معرکے کی لڑائی ہوتی۔ مگر تاتاریوں کی ہیبت اُن دنوں ساری دنیا میں بیٹھی ہوئی تھی۔ اُن کے قلعے میں داخل ہو جانے کا سُنتے ہی سب کے ہاتھ پاؤں پھُول گئے۔ خود خورشاہ جو کھڑا خُطبہ پڑھ رہا تھا، ممبر سے اُتر کر بدحواس بھاگا کہ کسی کونے میں جا چُھپے۔ مگر جانے نہ پایا تھا کہ محل کی نازک اندام اور پری جمال عورتیں برہنہ پا بھاگ بھاگ کے آتیں اور قدم پر اُس کے دامن سے لپٹ کے پناہ مانگتی تھیں۔ اس وقت یہاں اس کی خبر نہ تھی کہ قلعے کے گرد سے بھی ایک بڑا بھاری اور عظیم تاتاری لشکر محاصرہ کیے ہوئے ہے۔ بادشاہ اور مُعتقِدوں کو بدحواس دیکھ کے تمام سپاہی اور

اہلِ قلعہ، داعی اور فدائی قلعے کے پھاٹک کھول کے بزدلی اور خوف کی آوازیں بلند کرتے ہوئے باہر نکلے، جن کے نکلتے ہی قلعے کے اندر مُغلی طبل اور قرنا بجی اور تاتاریوں کے باہر والے تاتاری لشکر نے قومی باجوں کی آواز سنتے ہی خود اپنا طبل بجایا اور فوراً حملہ کر دیا۔ بھاگ کے باہر جانے والے، تاتاری لشکر کے مُتلاطم سمندر کو ایک طوفان کی طرح اپنی طرف آتے دیکھ کر نہایت ہی از خود رفتگی کے ساتھ اُلٹے پھرے، جن کا طوبی خان کے لشکر نے بڑی پھرتی سے تعاقب کیا اور باہر کے جان بازوں کو قتل کرتے ہوئے قلعے کے اندر گھس پڑے۔

اب قلعے کے اندر سخت طوفان بپا تھا۔ ہر طرف قتل عام کا سا سماں نظر آ رہا تھا۔ بوڑھے بچے، زن و مرد، اہلِ حرفہ اور سپاہی سب بلا استثنا اور امتیاز قتل ہو رہے تھے۔ ایک عجیب ہنگامہ تھا جس میں تیرا ورنیزے، تلوار اور چھری اور گُرز اور تبر کی ہولناک آوازوں کے ساتھ تاتاری لُٹیروں کی وحشت ناک چیخیں، عورتوں اور بچوں کی آہ وزاری اور رونے پیٹنے کی آوازیں ایک ساتھ سنی جاتی تھیں۔

ہلاکو خان اور بلغان خاتون کے ہمراہی خورشاہ کے محل میں ایک ایک دالان میں گھس کے خوفزدہ عورتوں، مردوں بوڑھوں اور بچوں کو نکال نکال کے ہنکاتے ہوئے اُس بڑے میدان میں لائے جس جگہ چند منٹ پہلے عید کا جشن ہو رہا تھا اور عیش و مُسرت کے پُرجوش نعرے بلند ہو رہے تھے۔

دوسری طرف سے بھاگنے والوں کو طوبیٰ خان کے ہمراہیوں نے نہایت ہی بدحواسی کے ساتھ ہنکا کے اندر کیا۔ وہ بھی اسی میدان میں آ کے مظلوم و پریشان حال دوستوں سے اندھوں کی طرح ٹکرانے لگے۔ کسی کو اپنے پرائے کا ہوش نہ تھا۔ ہر شخص کے حواس غائب تھے۔ اور دشمن میں سے کسی کو پاتا تھا، مجنون یا ڈوبنے والوں کی طرح اُس کے دامن سے لپٹ کے پناہ مانگتا۔ یہ دل خراش منظر زمّرد کے دل پر نہایت ہی اثر کر رہا تھا۔ وہ ان لوگوں کی بے کسی دیکھ کے رو اُٹھتی تھی۔

کئی مرتبہ قلعے کی بعض ستم زدہ عورتوں کے ساتھ اُس کی زبان سے بھی چیخ کی آواز نکل گئی۔ زمّرد کی پریشانی دیکھ کے بلغان خاتون اُس کے قریب آئی اور کہنے لگی ’’زمّرد! میں جانتی کہ تمھارا دل اس قدر کمزور ہے تو تم کو یہاں ہرگز نہ لاتی۔‘‘

زمّرد: (رو کے) شہزادی، یہ سب میرا کیا ہوا ہے۔ جو خون کا قطرہ اس وقت قلعے میں گر رہا ہے اور گرے گا، اُس کے گناہ میں میرا نام بھی لکھا جائے گا۔ اور ممکن نہیں کہ اس کے انتقام سے بچ سکوں۔

بلغان خاتون: یہ صرف تمھارے دل کا بوداپن ہے ورنہ ان لوگوں کا قتل کرنا گناہ نہیں۔ ذرا یہ تو خیال کرو کہ اس وقت ہم کیسے کیسے مقدس بزرگوں اور نامور لوگوں کا بدلہ لے رہے ہیں۔ جتنے لوگ یہاں مارے جائیں گے، ان سے زیادہ روحیں اس وقت خوش ہو رہی ہوں گی اور ہمارے لیے خدا سے مغفرت کی خواستگار ہوں گی۔

زمّرد: (ہچکیاں لے کے) جو کچھ بھی ہو مگر شہزادی مجھ سے یہ ظلم و جور نہیں دیکھا جاتا۔

بلغان خاتون: جب یہ ظلم و جور دل پر اثر کرے تو اُن مظالم کو یاد کرو جو ان ظالموں کے ہاتھوں دنیا پر ہوتے رہے ہیں۔

تھوڑی ہی دیر میں قلعے کی نصف سے زیادہ آبادی قتل ہو گئی۔ لاشیں ہر طرف تڑپ رہی تھیں۔ ہر طرف سے پھڑکتی ہوئی آتیں، ایک مقام پر بہت سی جمع ہو جاتیں اور ایک دوسری کو ماتیں اور باہم لپٹ لپٹ کے اچھلتی تھیں۔ مگر قاتلوں کا خیال بھی اس طرف نہ جاتا تھا۔ وہ برابر بے سر دھڑوں کو گرا گرا کے انھیں تڑپتی ہوئی لاشوں کے تودوں کی طرف بڑھا رہے تھے۔

اب ہلاکو خان اسی ممبر پر کھڑا تھا جس سے خورشاہ خُطبے کو ناتمام چھوڑ کے اُترا تھا۔ برہنہ و خون آلود

تلوار اس کے ہاتھ میں تھی۔ اور اُس کی بہن شہزادی بلغان ممبر کے نیچے اس کے قریب ہی کھڑی تھی۔ حسین اگر چہ فوجی آدمی نہ تھا۔ مگر اسے انتقام کا پورا موقع ملا تھا اور دل کی آگ ملاحدہ کے قتل کی پیاس کو تیز کر رہی تھی۔ تاتاریوں کی بھیڑ میں گھس گھس کے وہ ان خاص لوگوں کو ڈھونڈتا پھرتا تھا جنھیں اس نے پہلے سے اپنا شکار تجویز کر لیا تھا۔ ناگہاں ایک شخص دوڑ کے اُس کے دامن سے لپٹ گیا اور اس کے منہ سے آواز نکلی:

''حسین مجھے بچا۔ میں جانتا ہوں کہ تُو شجرِ معرفت کی ایک شاخ ہے۔'' حسین سمجھ گیا کہ یہ کاظم جنوبی ہے۔ دل میں آئی کہ ایک ہی وار میں اُس کا سر اُڑا دے مگر خود ہی سوچا کہ اس سے طورِ معنیٰ اور علی وجودی کا پتا لگ جائے گا۔ یہ خیال آتے ہی ذرا دوستی کی شان سے کاظم جنوبی کی طرف جُھک کے پُوچھا ''طورِ معنیٰ کہاں ہے؟''

کاظم جنوبی نے یہ الفاظ سنتے ہی سر اُٹھا کر چاروں طرف دیکھا اور ایک شکستہ حال بڈّھے کی طرف جو کئی آدمیوں کے درمیان زمین پر ننگے سر بیٹھا تھا، اشارہ کیا اور پھر زمین پر گر کے کہنے لگا '' اے شجرِ معرفت! مجھے پناہ دے۔'' حسین نے غضب آلود تیوروں سے اس کی ذلیل خوشامد کو دیکھا اور یہ کہہ کر کہ تجھ جیسے ذلیل فریبی کے لیے پناہ نہیں ہے، اُس کا سر اُڑا دیا۔

کاظم جنوبی کو تڑپتا چھوڑ کے وہ اس بڈّھے کی طرف گیا اور دیر میں پہچان سکا کہ طورِ معنیٰ وہی ہے۔ حسین نے اس مجمع کے اندر ہاتھ ڈال کے اُسے باہر کھینچا اور کہا ''آج تو میں نے ستّر ہزار حجاب خود ہی چاک کر ڈالے اور طورِ سینا کو بے حجاب دیکھ رہا ہوں۔'' یہ جملہ سنتے ہی طورِ معنیٰ نے حیرت و استعجاب سے حسین کی طرف دیکھا اور کہا ''اے نوجوان! تو کون ہے کہ رمزِ حقیقت سے آگاہ معلوم ہوتا ہے؟''

حسین: ہاں، خوب آگاہ ہوں۔ مگر آپ نے شاید مجھے نہیں پہچانا؟

طورِ معنیٰ: نہیں، بالکل نہیں۔

یہ جواب سنتے ہی غصے میں آ کے حسین نے اس کے منہ پر تھوک دیا اور کہا ''یا تو وہ کشف تھا کہ بغیر اسکے کہ میری صورت دیکھے اور میری آواز سُنے تُو نے کہا تھا، اے نوجوانِ آملی، مرحبا۔ یا آج مجھے دیکھ کے بھی نہیں پہچان سکا؟ تیری سب سازشیں کُھل گئی ہیں اور معلوم ہو گیا کہ تو کتنا بڑا مکار و بد معاش ہے۔'' اس جواب پر طورِ معنیٰ جُھک کر حسین کے قدم چُومنے لگا اور رِقّت و بدحواسی کی آواز میں بولا ''رحم، جوانِ آملی۔''

حسین: ہرگز نہیں۔ تو ایک فتنہ ہے جس سے دنیا کو جہاں تک ہو سکے جلد خالی کرنا چاہیے۔

یہ کہہ کر حسین طورِ معنیٰ کے سینے پر چڑھ بیٹھا، تلوار زمین پر ڈال دی اور کمر سے خنجر نکال کے بولا ''یہی وہ فدائیت کا خنجر ہے جو میری کمر میں بندھوایا گیا تھا۔ اسی سے میں نے امام ناصر الدین احمد کے سے نیک نفس بزرگ کی جان لی تھی، اور اسی سے تیرا ناپاک سینہ چاک کرنا چاہتا ہوں۔'' طورِ معنیٰ کچھ کہنے کو تھا کہ حسین کا خنجر اس کے سینے میں اتر گیا اور ایک ہی وار میں ایڑیاں رگڑ رگڑ کر ایک آہ کے ساتھ جان دے دی۔ حسین اپنی تلوار لے کے اُٹھ کھڑا ہوا، مگر اچھی طرح کھڑا نہیں پایا تھا کہ دیکھا کہ کس قدر فاصلے پر ہلاکو خان کے قریب ہی ایک تاتاری ایک ضعیفُ العمر بڈّھے کو اُس کے عمامے سے باندھ کر کھینچ رہا ہے۔ حسین اُسے دیکھتے ہی پہچان گیا کہ علی وجودی ہے۔ بے اختیار دوڑا اور پگڑی کو دونوں ہاتھوں سے پکڑ کے چلّایا ''یہ میرا مجرم ہے۔''

تاتاری: کیوں؟ گرفتار میں نے کیا اور مجرم تُمھارا ہو گیا؟

حسین: ہاں! اس لیے کہ یہ میرا قدیمی مُجرم ہے۔

اس جملے کے ساتھ ہی ہلاکو خان نے اُس تا تاری کو اشارہ کیا کہ اِس قیدی کو حسین ہی کے سپُرد کر دے۔ حسین نے علی وجودی کو اسی طرح اُس کے عمامے کا ایک جھپکا دے کے دریافت کیا ''مجھے پہچانا!''

علی وجودی کچھ ایسی مایوسی اور از خود رفتگی کی حالت میں تھا کہ اس وقت اس نے دیکھا ہی نہ تھا کہ اُس کے سر پر کیا گذری ہے اور کس کے ہاتھ میں گرفتار ہے۔ حسین کی آواز سُن کے اُس نے سر اٹھایا اور پہچانتے ہی چلّا اُٹھا ''آہا! حسین! مجھے تیری جُستجُو تھی۔ جب قلعہ اَلمُوت سے تیرے نکالے جانے کی خبر معلوم ہوئی تو مجھے بڑا صدمہ ہوا۔ افسوس! اگر تُو میرے پاس آ جاتا تو اِس طرح نا کام نہ رہتا۔

دراصل علی وجودی یہ نہیں سمجھا تھا کہ حسین اب اس کے عقائد کے خلاف ہے۔ اسے خیال گزرا کہ اب تک یہ میرا مُعتقِد ہے اور اسی وجہ سے مجھے تا تاریوں سے چھُڑا کے بڑی دلیری اور بہادری سے یہاں لایا ہے۔

حسین: (عقیدت کی شان اور عمامے کا سرا چھوڑ کے) مگر آپ کو تو غیب کی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ آپ نے سیرِ لاہوتی میں بے شک دریافت کر لیا ہوگا کہ میں کن پہاڑوں اور کن گھاٹیوں میں سر ٹکراتا پھرتا تھا۔

یہ سُن کے علی وجودی نے حسین کو بدگمانی کی نظر سے دیکھا اور کہا ''سیرِ لاہوتی اُسی وقت ہوتی ہے جب انسان توجّہ قلبی سے کام لے۔ دراصل میں نے تیرا حال دریافت کرنے کی جانب کبھی توجّہ نہیں کی تھی۔

حسین: مگر یہ اُمید نہ تھی کہ مجھ سے عقیدت کیش کو آپ بالکل چھوڑ دیں گے۔

علی وجودی: او حسین! یہ فتنہ کیوں کر بپا ہوا؟ یقین ہے کہ تجھے معلوم ہوگا، اس لیے کہ تیرے کہنے سے تاتاریوں نے میری جان چھوڑ دی۔

حسین: آپ کو پوچھنے کی کیا ضرورت ہے۔ آپ کو ہر امرِ واقعہ ادنیٰ توجّہِ قلبی سے معلوم ہو جاتا ہے۔

علی وجودی: اتنا جاننے پر بھی تو عالَمِ ارواح کے رموز سے نا آشنا ہے۔ جن لوگوں کو ان رمُوز میں کمال حاصل ہوتا ہے، انھیں کبھی اپنی خبر نہیں رہتی۔ سنا نہیں:

گہے بر طارمِ اعلےٰ نشینم
گہے بر پُشتِ پائے خود نہ بینم

حسین: رُکن الدین خورشاہ نے مجھے جنت میں بھیجنے سے انکار کیا اور اپنے قلعے سے نکلوا دیا جس کے بعد مایوسی تھی اور عجیب بے کسی کی حالت میں تھا۔ افسوس! اس وقت آپ نے خبر نہ لی۔ مگر معاملہ دگرگوں ہونے والا تھا۔ تقدیر نے مجھے ایک اور شخص سے ملا دیا اور اب اس کی برکت و رہبری سے جنت میں پہنچا اور زمّرد سے ہم کناری نصیب ہوئی۔ افسوس! کہ اب میں آپ کے مریدوں سے نکل گیا اور اُس کے مُریدوں اور مُعتقِدوں میں شامل ہو گیا ہوں۔

علی وجودی: وہ کون شخص ہے؟

حسین: تاتاریوں کا سردار ہلاکو خان۔ اور اس کی شرائط حسب ذیل ہیں۔

علی وجودی نے یہ سُنتے ہی سر سے پاؤں تک کانپ کے حسین کی صورت دیکھی اور پُوچھا ''وہ شرائط کیا ہیں؟''

حسین: وہ یہ کہ آپ جیسے جتنے مکّار اور سیہ کار ملاحدہ ملیں، ان کا سر تن سے جُدا کر دوں۔

علی وجودی: (سہم کے) اور ایسے ظالمانہ احکام بجالانے میں تمھیں تامّل نہیں؟

حسین: بالکل نہیں۔ اسکا سبق تو آپ ہی سے مل چکا ہے کہ مُرید کو مُرشد کے ہاتھ میں ایک بے جان آلے کی طرح رہنا چاہیے۔ ہر ظاہر کا ایک باطن ہے اور اس کا باطن میرے مُرشد کے نزدیک بہت ہی اچھا اور خُدا کی درگاہ میں مقبول ہے۔

علی وجودی نے شرما کے اور سر جھکالیا اور کہا "مگر جو کچھ بھی ہو، تمھیں رحم سے کام لینا چاہیے"۔ اِس جواب سے حسین کو بہت غصہ آیا مگر اُس نے ضبط کرکے اپنے تیئں روکا اور کہا "بے شک ظلم خدا کو پسند نہیں ہے اور اسی وجہ سے امام نجم الدین نیشا پوری کی روح آج تک پکار پکار کے کہہ رہی ہے کہ میرا خون علی وجودی کی گردن پر ہے۔" یہ سُنتے ہی علی وجودی سر سے پاؤں تک کانپنے لگا اور تھوڑی دیر بعد جب اُس کے دل کو ذرا سکون ہوا تو بولا "مگر میرے تمھارے ساتھ ایسے تعلقات رہ چکے ہیں کہ مجھے تم سے بے رحمی کی اُمید نہیں۔"

حسین: اِمام نجم الدین نیشا پوری سے زیادہ مجھے آپ سے تعلّق نہیں رہا ہے۔ وہ میرے چچا تھے ،اُستاد تھے، مُرشد تھے۔

اب علی وجودی کو خوف نے اُس کے اختیار سے باہر کردیا۔ وہ ایک دفعہ روتا ہوا حسین کے قدموں پر گرا اور چلّایا "رحم رحم!!"

حسین: ہرگز نہیں۔ ہزارہا پاک اور مُقدّس رُوحیں فریاد کررہی ہیں جو یقیناً اب تمھاری نظر کے سامنے ہوں گی اور تمھیں چاروں طرف سے دھمکا رہی ہوں گی۔

اور بے شک علی وجودی کی اُس وقت یہی حالت تھی۔ وہ بار بار چاروں طرف گھبرا گھبرا کے دیکھتا تھا اور ہر طرف اُسے کوئی مظلوم تصویر چھُریوں اور خنجروں سے دھمکاتی ہوئی نظر آتی تھی۔ عین اسی

حالت میں جب اس کے چاروں طرف چھُریاں ہی چھُریاں نظر آ رہی تھیں، حسین نے اپنے خنجر کو کمر سے نکالا اور اُس کی آنکھوں کے سامنے کر کے کہا ''یہی وہ خنجر ہے جو تم سے ملا تھا۔ اور امام نجم الدین نیشاپوری اور امام نصر الدین احمد کے سینوں میں خاص تمھارے حکم سے اور میرے ہاتھ سے اُتر چکا ہے۔ یہ خنجر آج تک باقی ہے اور صرف اس لیے کے تمھارے سینے میں خاص میرے ہاتھ سے اُتر جائے۔ اسے اچھّی طرح پہچان لو اور تیار ہو جاؤ کہ انتقام کا وقت آ گیا۔''

علی وجودی: مجھے نہ مارو۔ اب میں کبھی مذہبِ باطنیہ کی طرف داری نہ کروں گا۔''

حسین: مگر تمھارا یہ عہد میرے دامن سے خون کے دھبے نہیں چھُڑا سکتا جو تمھاری سیہ کاریوں سے لگے ہیں۔'' یہ کہہ کے حسین نے علی وجودی کو زمین پر گرایا اور اُس کے سینے پر چڑھ کے پھر اس کا خنجر اُسکی آنکھوں کے سامنے پیش کیا اور کہا ''یہ دیکھو اور خوب پہچان لو کہ یہ وہی تمھارا خنجر ہے۔''

درحقیقت علی وجودی کی موت بُری موت تھی۔ اُس وقت تمام گناہ طرح طرح کی بھیانک صُورتوں کا جامہ پہن کے اُس کی آنکھوں کے سامنے کھڑے تھے۔ وہ ہزارہا مظلوم روحوں کو دیکھ رہا تھا جو خنجر دکھا دکھا کے اُسے ڈرا دھمکا رہی تھیں۔ اُس نے گھبرا کے آنکھیں بند کر لیں اور حسین سے کہا ''خدا کے لیے چھوڑ دے۔ میری بے کسی پر رحم کھا۔''

حسین: نہیں۔ جس دل میں خود ہی خدا کا خوف اور ترس نہیں، اُس پر ترس کھانا گناہ ہے۔

علی وجودی: تو کم بخت! کہیں جلدی کام تمام کر، تا کہ اِن بلاؤں سے پیچھا چھوٹے جو مجھے گھیرے ہوئے ہیں۔''

حسین: میں فقط اتنے ہی کے لیے تامل کر رہا ہوں کہ تجھے موت کی نازک اور پُر خطر گھڑی کا

اچّھی طرح مزہ مل جائے تو تیرا کام کروں۔

اب علی وجودی بہت بے تاب تھا، حسین کے نیچے دبا ہوا تھا اور حسین اس کا دیا ہوا خنجر اس کی آنکھوں کے سامنے پیش کر رہا تھا جس کی ڈراؤنی صورت سے ڈر ڈر کے وہ اپنا سر اِدھر اُدھر ہٹا لیتا تھا ''خدا کے لیے اس چیز کو میرے سامنے سے دور کرو۔''

آخر جب حسین نے دیکھا کہ بڑی دیر ہو گئی ہے اور اب قریب قریب قلعے کی ساری آبادی قتل ہو گئی ہے تو اس نے بھی خنجر بھونک کے اور آواز دے دے کے علی وجودی کا کام تمام کر دیا۔ اپنے سب سے بڑے بہکانے والے سے وہ انتقام لے کے پھر ہلاکو خان کے قریب گیا۔ اب تاتاریوں کو قتل کرنے کے لیے کوئی شخص نہ ملتا تھا۔ اتنے بڑے قتلِ عام سے اُن کی آنکھوں میں خون اُتر آیا تھا اور مجنون کتّوں یا وحشی درندوں کی طرح اِدھر اُدھر دوڑتے پھرتے تھے کہ کوئی ملے تو اُس کو قتل کر کے دل کا بخار نکالیں۔ سوائے چند کم سِن اور حسین عورتوں کے جو لونڈیاں بنانے کے لیے بچا لی گئی تھیں، قلعے الموت میں کوئی باقی نہ رہا۔

اب فرماں روائے الموت رُکن الدین خورشاہ کی جستجو تھی۔ لوگ دیر سے اُسے ڈھونڈھ رہے تھے۔ لیکن اُس کا پتا نہ چلتا تھا۔ آخر ایک تاتاری تہ خانے میں گُھس کے اُسے پکڑ لایا۔ جیسے ہی وہ ہلاکو خان کے سامنے لایا گیا اور تاتاری سالار کے آگے سر جھکا کے کھڑا ہوا، حسین نے جھپٹ کے ارادہ کیا کہ اپنے خنجر سے اُس کا کام تمام کر دے۔ مگر ہلاکو خان نے چلّا کے روکا اور کئی مُغلوں نے بڑھ کر اس کا ہاتھ پکڑ لیا۔

ہلاکو خان: یہ یہاں کا بادشاہ ہے اور بے کسی کی صورت میں پناہ مانگتا ہوا آیا ہے لہٰذا اس کی جان بخشی کرنی چاہیے۔

حسین: حضور! اگر یہ بچ رہا تو دنیا میں بہت بڑا فتنہ رہ جائے گا۔ یہ ساری سازشیں اور تمام خرابیاں اسی کی ذات سے تھیں۔

ہلاکو خان: اب وہ سازش کرنے والے ہی نہیں رہے تو یہ کیا کرے گا۔ سب فریبی تو خاک و خون میں لوٹ رہے ہیں۔ یہ ایک ناتجربہ کار نوجوان دنیا کو ضرر نہیں پہنچا سکتا۔

حسین: ایسا نہیں ہے کہ کوئی مُعتقِد نہیں رہا ہو۔ مصر و شام سے لے کر سندھ تک ہر جگہ اس کے مُعتقِد پھیلے ہوئے ہیں۔

ہلاکو خان: میں ان مقامات میں بھی جاؤں گا اور اس کے مُعتقِدین سے دنیا کو خالی کروں گا۔ مگر اس کے لیے یہی سزا کافی ہے کہ جلاوطن کر دیا جائے۔ (اس کے بعد اس نے خورشاہ کی طرف دیکھ کے کہا) ''بے شک تمھارا فتنہ بہت بڑا ہے۔ مگر اس بے کسانہ اور عاجزانہ خاموشی پر ترس کھا کے تمھاری جان بچائی جاتی ہے۔ مگر اس کے ساتھ حکم دیا جاتا ہے کہ ترکستان میں، جہاں تم کو کوئی مُرید و مُعتقِد نہ مل سکے، اپنی زندگی کے باقی ماندہ دن بسر کرو۔ یہ جتنی عورتیں یہاں ہیں ان میں سے کوئی تمھیں نہیں دی جائے گی۔ ممکن ہے کہ ان کے ذریعے سے پھر تمھارا فساد دنیا کو فریب دینے لگے۔ ترکستان میں جا کے تمھیں اختیار ہے کہ چاہے کسی تاتاری عورت سے عقد کر لینا۔''

اس حکم کے ساتھ ہی ایک مغلی دستے نے اُسے اپنی حراست میں لے لیا۔ حسین نے الُموت کے تاجدار کو بحرِ خزر کے اُس پار تُرکستان کے کسی گمنام گاؤں میں پہنچا دیا اور یہاں جب قلعہ آدمیوں سے خالی ہو گیا تو تاتاری لُٹیرے دولت لُوٹنے، محلوں کو کھودنے اور آگ لگانے میں مشغول ہو گئے۔ محلوں اور جنت میں ہر جگہ آگ لگا دی گئی۔ وہ قصر اور کوشکیں کھود کے زمین کے برابر کر دی گئیں، جو جنت بنی ہوئی تھیں۔ اب ہر جگہ محض مٹی اور اینٹوں کے ڈھیر رہ گئے تھے۔ تاتاریوں نے

انھیں آناًفاناً ایسا کر دیا کہ نہ کوئی رہنے والا تھا نہ رونے والا۔

حسین اپنے دل کی آگ بُجھا کے اور انتقام لے کے جب زمّرد کے قریب گیا تو وہ نہایت ہی پریشان اور بدحواس تھی ۔وفا کیش معشوقہ کو اس قدر پریشان دیکھ کر اُس نے پوچھا ''زمُّرد،اب پریشانی کس بات کی؟''

زمّرد: (روتی آواز میں) اتنا قتلِ عام،ایسی خون ریزی ہوچکی اور پوچھتے ہو کہ پریشانی کس بات کی ہے؟

حسین: اِن ظالموں کی تباہی پر خوش ہونا چاہیے یا غمگین؟

زمُّرد: تم خوش ہولو،جس کا دل خدا نے ایسا پتھر کا بنایا ہے۔ایسا وحشت ناک منظر دیکھنا کبھی میرے خیال میں نہ گُزرا ہوگا۔میں ایسی حالتوں کو دیکھنے کی عادی نہیں ہوں۔

حسین: خیر،اب بتاؤ،کیا ارادہ ہے؟

شہزادی بلغان خاتون سامنے کھڑی تھی۔یہ جُملہ سُنتے ہی پاس آئی اور بولی ''ارادہ کیا!اب تم دونوں میرے ساتھ چلو۔زمّرد کو اپنی بہن سے زیادہ عزیز رکھوں گی اور تم کو بھی کسی بات کی تکلیف نہ ہو گی۔

زمّرد: نہیں شہزادی!ہم دونوں نے بڑے گناہ کیے ہیں۔حج کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے تھے، تقدیر نے ان مُصیبتوں میں مبتلا کردیا۔اب ہمارا فرض ہے کہ پہلے حج کرلیں تو پھر اور کوئی کام کریں ۔اگر زندگی باقی ہے تو یہ فرض ادا کر کے ہم دونوں وہیں قراقرم میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو جائیں گے۔میں جب تک خانۂ خدا میں اپنے لیے دعائے مغفرت نہ کرلوں گی۔اس وقت تک یہ ندامت نہ ٹلے گی جو ہر وقت دل میں موجود رہتی ہے۔کوئی وقت نہیں گُزرتا کہ یہ یاد نہ ستاتی ہو۔

حسین: بے شک، زمّرد کا کہنا ٹھیک ہے۔ میرا دل ہمیشہ مجھ پر لعنت کرتا ہے۔ شاید وہاں جا کے اور اس مقدس مقام میں دعا کر کے یہ بات دور ہو جائے۔

بلغان خاتون: کیوں کر کہوں۔ دل تو نہیں چاہتا کہ تم کو جُدا کروں۔ مگر اب تم کو اصرار ہے اور وہاں جانے کو اپنا فرض سمجھتے ہو تو مجھے، تو روکنا بے فائدہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن میری ایک بات مان لو۔

زمّرد: جو حکم ہو! آپ کا ہر حکم بجالانا ہمارا فرض ہے۔

بلغان خاتون: تم دونوں باہم عقد کرنے کی غرض سے نکلے تھے۔ میں چاہتی ہوں کہ جُدا ہونے سے پہلے تم دونوں کا عقد کر دوں تا کہ وطن جانے سے پہلے ہی مجھے معلوم ہو جائے کہ تم دونوں میں باہمی اتفاق کی صُورت پیدا ہوگئی ہے اور یہ بات یاد کر کے میں دل خوش کرلیا کروں کہ تمھاری آرزوئیں میرے ہی ہاتھ سے پوری ہوئیں۔

یہ ایسی درخواست نہ تھی جس سے کسی کو انکار ہوتا۔ حسین نے صاف الفاظ میں رضامندی ظاہر کر دی مگر زمّرد مسکرائی اور ایک شرم کی آواز سے سر جُھکا کے بولی ''اب میں آپ کی لونڈی ہوں، اور جو حکم ہو اس سے انکار نہیں کر سکتی۔''

دوسرے دن صبح ہلاکو خان نے فتح کی خوشی میں اور مال تقسیم کرنے کے لیے بڑا بھاری جشن کیا جس کے لیے فوج کے معزّز افسروں کی ایک محفل مرتّب کی گئی۔ گزشتہ فتح پر بڑے جوش وخروش سے اظہارِ مسرت کیا گیا اور اسی کامیابی اور ظفر کی یاد میں بلغان خاتون کی درخواست اور ہلاکو خان کے حکم سے شیخ نصیر الدین طوسی جیسے مُحقّقِ زمانہ اور علّامہ روز گار نے جن کی تاتاریوں میں بڑی قدر و منزلت تھی اور جو اس موقع پر موجود تھے، حسین اور زمّرد کا نکاح پڑھایا۔

اِس کارروائی کے بعد سب آپس میں رُخصت ہوئے۔ بلغان خاتون نے اپنے ہمراہیوں کے ساتھ قراقرم کا راستہ لیا۔ ہلاکو خان نے اپنی فوجِ ظفر موج کے ساتھ آذربئیجان کی طرف کوچ کیا۔ حسین اور زمّرد پھر اُسی شان سے، جس طرح پہلے گھر سے نکلے تھے، ارضِ حجاز کی طرف روانہ ہوئے اور المؤت کے کھنڈروں اور اُن کی تمام لاشوں پر گدھوں اور مُردار خوار طیور کے بڑے بڑے غول چھوڑ دیے۔

زمّرد اور حسین نے مکہ معظّمہ میں پہنچ کر، غلافِ کعبہ پکڑ کے، نہایت ہی رقّتِ قلب اور جوشِ دل سے مغفرت کی دعا مانگی کہ اے اللہ! ہمیں تمام گناہوں سے نجات دے۔ اگرچہ ہم نے تیری نافرمانیاں کیں، تیرے مقبول و بے گناہ بندوں کی جانیں لیں مگر ہم ایک بڑے فریب میں مُبتلا تھے۔ شیطان کا ہم پر اس قدر تصّرف تھا کہ گناہوں کی بُرائیاں نظر نہ آتی تھیں۔ ہم نے گناہ کیے مگر سمجھ کر نہیں، ہمارے قدموں کو لغزشیں ہوئیں مگر ایک بہت بڑے فریب میں مُبتلا ہو کے۔ تُو عالم الغیب ہے۔ دلوں کی باتیں جانتا ہے۔ ہماری بے کسی اور بے بسی کو دیکھ اور ان سخت گناہوں سے درگُذر کر۔ اِس طرح گناہوں کا زنگ دل سے مٹا کے واپس روانہ ہوئے۔ چند روز اپنے شہر آمل میں رہے اور باقی ماندہ زندگی قراقرم میں جا کے شہزادی بلغان خاتون کی صُحبت میں صرف کر دی۔

------☆☆☆------

فتنۂ قادیانیت کو پہچانیئے



ترتیب وتدوین محمد طاہر رزاق

بسم الله الرحمن الرحيم

فتنۂ قادیانیت

کو

پہچانیے!

محمد طاہر رزاق

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت، حضوری باغ روڈ ملتان

ہر مسلمان اس کتاب کو شائع کر سکتا ہے لیکن اگر مصنف کو اس سے باخبر کر دیا جائے تو یہ ان کی مہربانی ہوگی۔

*

نام کتاب	--------	فتنہ قادیانیت کو پہچانئے
مصنف	--------	محمد طاہر رزاق
تعداد	--------	گیارہ سو
کمپوزنگ	--------	المدد کمپوزرز' راج گڑھ لاہور
ڈیزائننگ	--------	عنایت اللہ رشیدی
قیمت	-------	-/150 روپے
اشاعت اول	--------	جنوری 1999ء
ناشر	--------	عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت حضوری باغ روڈ۔ ملتان
مطبع	--------	شرکت پرنٹنگ پریس' نسبت روڈ لاہور

ملنے کا پتہ:

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت۔ حضوری باغ روڈ۔ ملتان

المحمود اکیڈمی۔ عزیز مارکیٹ' اردو بازار۔ لاہور

مکتبہ سید احمد شہید۔ اردو بازار۔ لاہور

آئینہ مضامین

انتساب

گلوں نے آ کے مستی میں گریباں چاک کر ڈالے
چمن میں ہم نے کچھ بلبل غزل خواں یوں بھی دیکھے ہیں

خطیبِ اسلام، خطیبِ ختم نبوّت، اور عہدِ حاضر میں
امیرِ شریعت سید عطاءُ اللّٰہ شاہ بخاریؒ
کی خطابت کے امین

حضرت مولانا محمد اجمل خاں مدظلہ العالی

کے نام

جنہوں نے اس مشتِ خاک کو تحفّظِ ختمِ نبوّت کا شعُور
اور احساس عطا کیا

حرف سپاس

ابتدائے کتاب سے لے کر تکمیل کتاب تک تمام مرحلوں میں میرے محترم دوست جناب محمد فیاض اختر ملک' جناب محمد متین خالد' جناب محمد صدیق شاہ بخاری' جناب سید علمدار حسین شاہ بخاری' جناب طارق اسماعیل ساگر' جناب حافظ شفیق الرحمٰن' جناب عبدالرؤف روفی' جناب ممتاز اعوان' جناب محمد سلیم ساقی کا تعاون ہر دم مجھے میسر رہا اور ان دوستوں کی جدوجہد اور دعاؤں سے یہ کتاب منصہ شہود پر طلوع ہوئی۔ میں ان تمام دوستوں کا دل کی اتھاہ گہرائیوں سے شکر گزار ہوں اور اللہ تعالیٰ کے حضور بدست دعا ہوں کہ اللہ پاک انہیں اجر عظیم سے نوازے۔ (آمین)

میں ممنون ہوں خواجہ خواجگان حضرت مولانا خان محمد مدظلہ' خطیب ختم نبوت حضرت مولانا محمد اجمل خان مدظلہ' نمونہ اسلاف حضرت مولانا عزیز الرحمٰن جالندھری مدظلہ' فدائے ختم نبوت حضرت مولانا سید نفیس شاہ الحسینی مدظلہ' جانثار ختم نبوت الحاج محمد نذیر مغل مدظلہ' پروانہ ختم نبوت جناب ارشاد احمد عارف مدظلہ' مجاہد ختم نبوت صاحبزادہ طارق محمود مدظلہ کا جن کی سرپرستی کا سحاب کرم میرے سر پر چھایا رہا۔ اللہ تعالیٰ ان تمام بزرگوں کا سایہ ہمارے سروں پر تادیر سلامت رکھے۔ (آمین ثم آمین)

محمد طاہر رزاق

افتتاحیہ

- قادیانی فتنہ------!!!
- لومڑی سے زیادہ مکار--------
- گرگٹ سے زیادہ رنگ بدلنے والا-------
- اونٹ سے زیادہ کینہ پرور--------
- کتے سے زیادہ بھونکنے والا-------
- سانپ سے زیادہ موذی--------
- بچھو سے زیادہ نیش زن--------
- مکھی سے زیادہ نجس--------
- گدھے سے زیادہ حریص--------
- پاگل ریچھ سے زیادہ خطرناک--------
- سور سے زیادہ بے غیرت--------
- مگرمچھ سے زیادہ آنسو بہانے والا--------
- یہ فتنہ وہ چور ہے جو سرپہ پگڑی باندھتا ہے--------
- یہ فتنہ وہ رہزن ہے جو ہاتھ میں چراغ رکھتا ہے-------
- یہ فتنہ وہ طوائف ہے جو عصمت کا درس دیتی ہے--------
- یہ فتنہ وہ ڈاکٹر ہے جو درحقیقت گورکن ہے--------
- یہ فتنہ وہ قاتل ہے جو مقتول کہلاتا ہے--------
- یہ فتنہ وہ غدار ہے جو اپنے سینے پر حب الوطنی کے تمغے سجاتا ہے--------
- یہ فتنہ وہ ابوجہل ہے جو کلمہ طیبہ پڑھتا ہے--------

- یہ فتنہ شیطان کا منادہے 'لیکن موذن کہلاتا ہے --------
- یہ فتنہ وہ باڑھ ہے جو باغ کو کھاتی ہے --------
- یہ فتنہ وہ مقتل ہے جس پر شفاخانے کا بورڈ لگا ہے --------
- یہ فتنہ وہ بلی ہے جو کبوتر کے روپ میں رہتی ہے --------

میں نے اس فتنہ کو پابند سلاسل کر کے ' ماہر سرجنوں سے اس کا پوسٹ مارٹم کرایا ہے۔ ماہرین نے پوسٹ مارٹم رپورٹ میں جن ہولناک اور تشویشناک بیماریوں کا تذکرہ کیا ہے 'اگر ہم نے ان مہلک بیماریوں کا سدباب نہ کیا تو یہ بیماریاں ہمارے اور ہماری نئی نسل کے ایمانوں کو چاٹ جائیں گی۔

خاکپائے مجاہدین ختم نبوت

محمد طاہر رزاق

بی۔ ایس۔ سی ' ایم۔ اے (تاریخ)

یکم اکتوبر ۱۹۹۸ء ' لاہور

رد قادیانیت اور احیائے اسلام

نبی کریم رؤف الرحیم ﷺ کا فرمان ہے "جس نے علم کا کوئی (خاص) فن حاصل کیا تاکہ اس کے ذریعہ اسلام کو زندہ کرے تو جنت میں اس کے اور انبیاء کے درمیان صرف ایک درجے کا فرق ہوگا"۔

مزید ارشاد فرمایا "جو کوئی علم کا خصوصی فن حاصل کرنے کی غرض سے نکلا تاکہ اس کے ذریعہ باطل کا رد کر سکے تو اس کا درجہ چالیس سالہ عبادت گزار کے برابر ہوگا"۔

ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ باطل کے مقابلہ کے لیے علم حاصل کرنے والا اور پھر اس علم کو آگے پھیلانے کی جدوجہد کرنے والا آقائے دو عالم ﷺ کو بے حد عزیز ہے۔

ہر دور میں حق کے مقابلہ میں باطل موجود رہا ہے مگر ہر بار اک نئے نام اور اک نئے انداز سے۔ اور پھر اللہ رب العزت بھی ہر دور میں مجاہدین حق کو پیدا کرتے رہے جو اس دور کے تقاضوں کو سمجھ کر باطل سے خوب نبرد آزما ہوتے رہے جیسا کہ امام غزالیؒ، امام رازیؒ اور امام ابن تیمیہؒ نے اپنے اپنے دور میں یہ فریضہ بطریق احسن انجام دیا۔ اس دور کا سب سے بڑا فتنہ بلاشبہ قادیانیت ہے جس کی ہر آن یہ کوشش ہے

کہ جناب محمد عربی ﷺ کے اسلام کو (معاذ اللہ) مردہ اور اپنے مکروہ و خبیث نظریات کو زندہ اسلام ثابت کرے۔ چنانچہ اس فتنے کا مقابلہ کرنا یقیناً احیائے حق اور احیائے اسلام کے مترادف ہے۔ اللہ پاک جزائے خیر دے مجاہد ختم نبوت محمد طاہر رزاق کو، کہ انہوں نے عقابی نگاہوں سے اس فتنے کا جائزہ لیا اور وقت کے تقاضوں کو سمجھتے اور جانتے ہوئے اور ہر گھڑی بدلتے حالات کی نبض پہ ہاتھ رکھتے ہوئے اس فتنے کا مقابلہ کرنے کی ٹھان لی اور اس عزم مصمم پہ پھر اللہ کی مدد و نصرت بھی آن پہنچی اور اللہ پاک نے ان کے سینے کو خوب کھول دیا اور انہوں نے ہر بار اس فتنہ کے تار و پود کچھ اس انداز سے بکھیرے کہ باطل تڑپ تڑپ گیا۔

اس بار محمد طاہر رزاق سوال و جواب کے انداز میں باطل کی رگ جاں پہ نشتر چبھونے آئے ہیں اور اپنی اس کوشش میں وہ پہلے سے بھی بڑھ کر کامیاب و کامران نظر آتے ہیں اور اس سے میرا یہ گمان اور بھی مضبوط ہو گیا ہے کہ وہ آقا ﷺ کی مذکورہ بالا احادیث میں بیان کردہ بشارتوں کے یقیناً حقیقی مصداق ہیں۔ اللہ پاک سے دعا ہے کہ وہ اپنا اور اپنے حبیب کا فیض و کرم ان پہ ہر گھڑی ہر آن بڑھاتا جائے تاکہ یہ مجاہد امت مسلمہ کو ہر دم گرماتا جائے۔ نبیؐ کے بھولے بھالے امتیوں کو سمجھاتا جائے، قادیانیوں کے ہاتھوں میں اک آئینہ پکڑاتا جائے، قادیانیت نوازوں کو شرماتا جائے، باطل کو رلاتا اور جہنم میں گراتا جائے، ختم نبوت کی حفاظت اور قادیانیت کا تعاقب کر کے شجر امت کے گرد جذبوں اور جانوں کی فصیل بناتا جائے اور جو بھی اس کے ساتھ چلے، ان کو لے کر بالآخر جنت میں مسکراتا جائے۔ اللہ کرے میں اور آپ بھی اس قافلہ عشق و وفا میں شامل ہو جائیں۔ (آمین۔ ثم آمین)

خاکپائے مجاہدین ختم نبوت

الحاج محمد نذیر مغل

قادیانی کسے کہتے ہیں؟

محمد طاہر رزاق

○

یہ سردیوں کی ایک سہانی شام تھی۔ میں گھر میں بیٹھا تھا کہ باہر کسی نے گھنٹی دی۔ میں باہر نکلا---- دیکھا---- تو میرا ایک دوست باہر کھڑا تھا---- اکرم خان تقریباً ایک سال بعد آج مجھ سے ملنے آیا تھا---- وہ جذبہ محبت سے بغلگیر ہوگیا۔ میں اسے ڈرائنگ روم میں لے آیا---- خیر خیریت پوچھی---- ادھر ادھر کی باتیں ہوتی رہیں---- پھر چائے کا دور چلا---- چائے کے دور میں گفتگو کا دور بھی چلتا رہا----

"آج کیسے آنا ہوا" میں نے پوچھا۔

"آج ایک خاص کام کے لیے آپ کے پاس آیا ہوں" اس نے جواب دیا۔

"خیریت تو ہے؟"

"جی ہاں! خیریت ہی ہے"۔

"جی فرمایئے!" میں نے کہا۔

"طاہر بھائی! قادیانی کسے کہتے ہیں؟" اس نے دریافت کیا۔

"تجھے کیا ضرورت پڑ گئی؟" میں نے پوچھا۔

آج ایک قادیانی سے بات ہوگئی لیکن میں نے خود کو اس موضوع پر کورا پایا"۔

میں نے کہا بھائی اکرم خان! اپنی نجی زندگی میں تم اتنے ہوشیار---- اپنی کاروباری زندگی میں تم اتنے کائیاں---- لیکن---- ختم نبوت کے باغیوں کے بارے میں تم اس حد تک نا آشنا!

جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تاج و تخت ختم نبوت کے ڈاکوؤں کے بارے میں تمہاری معلومات کی یہ حالت!

ملت اسلامیہ اور پاکستان کے دشمنوں کے بارے میں تمہاری اس درجہ لاعلمی!

اس پر افسوس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے---- حکیم الامت علامہ اقبالؒ نے ملت اسلامیہ کی اس حالت پر آنسو بہاتے ہوئے کہا تھا۔

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

"نہیں--- نہیں---- میں قادیانیت کے نام سے تو واقف ہوں لیکن قادیانیت کے "کام" سے واقف نہیں"۔ میری کڑوی گفتگو سن کر اس نے آنکھیں جھکاتے ہوئے کہا۔

میں نے کہا "جگر تھام---- کلیجہ سنبھال اور ہوش کے گوش سے سن میرے بھائی"۔

"قادیانی کسے کہتے ہیں؟" میں نے ٹھنڈی آہ بھرتے ہوئے اس کا سوال دہرایا اور پھر اس کا جواب دیتے ہوئے کہا:

قادیانی اسے کہتے ہیں---- جس کا عقیدہ ہو---- جس کا یقین ہو---- جس کا اعتقاد ہو کہ:

○ مرزا قادیانی اللہ کا نبی اور رسول ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرزا قادیانی کی شکل میں دوبارہ اس دنیا میں آئے ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت پہلی رات کے چاند کی طرح اور مرزا قادیانی کی نبوت چودھویں کے چاند کی طرح ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ کلمہ طیبہ میں جہاں لفظ محمدؐ آتا ہے، اس سے مراد محمدؐ عربی نہیں بلکہ ان کی دوسری بعثت "محمدؐ عجمی" یعنی مرزا قادیانی ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ اللہ تعالیٰ نے جب سارے نبیوں کو ایک صورت میں دکھانا چاہا تو انہیں مرزا قادیانی کی شکل میں دکھایا۔ (نعوذ باللہ)

○ شریعت اسلامیہ میں مرزا قادیانی کا قول "قول فیصل" ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ جہاد کو حرام قرار دے دیا گیا ہے۔ اب جو جہاد کرے گا' وہ اللہ اور رسولؐ کا باغی ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے مرزا قادیانی پر درود بھیجتے ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ قرآن پاک مرزا قادیانی پر دوبارہ نازل کیا گیا ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ قرآن پاک میں جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو مخاطب کیا گیا ہے' اب اس سے مراد مرزا قادیانی ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی پر نازل ہونے والی "وحی" قرآن پاک کی طرح ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک قادیان کے قریب نازل کیا۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کی باتیں احادیث رسولؐ ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کو احادیث پر حکم بنا کر بھیجا گیا ہے۔ وہ جس حدیث کو صحیح کہے' وہ صحیح اور جسے غلط کہے' وہ غلط ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کے گھر والے "اہل بیت" ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کی بیوی "ام المومنین" ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ کائنات میں دو عورتیں سب سے افضل ہیں۔ سیدہ آمنہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی والدہ ماجدہ' اور چراغ بی بی عرف گھسیٹی' مرزا قادیانی کی ماں۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کی بیٹی "سیدۃ النساء" ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کے ساتھی "صحابہ کرام" ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کے ۳۱۳ ساتھی "اصحاب بدر" ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ قادیان اور ربوہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی طرح ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ سے فیض ختم ہوچکا ہے اور اب یہ فیض صرف قادیان سے ملتا ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ قادیان کی زمین حرم پاک کی زمین کی طرح متبرک ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ مکہ مکرمہ کے حج سے اب حج کے مقاصد پورے نہیں ہوتے۔ اس لیے

قادیان کا حج اب ظلی حج ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ جنت البقیع کے مقابلہ میں اب مرزا قادیانی کا بنایا ہوا قبرستان بہشتی مقبرہ ہے اور جو اس میں دفن ہو' وہ بہشتی ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کے جانشین خلفائے راشدین کی طرح خلفاء ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ اب مرزا قادیانی کو نبی مانے بغیر نجات نہیں ہو سکتی۔ (نعوذ باللہ)

○ مرزا قادیانی کی نبوت پر ایمان لانا اتنا ہی ضروری ہے' جتنا دوسرے انبیائے کرام پر۔ (نعوذ باللہ)

○ جو مرزا قادیانی کو نبی نہیں مانتا' وہ دائرہ اسلام سے خارج' پکا کافر اور جہنمی ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ جو مرد مرزا قادیانی کو نبی نہیں مانتے وہ سور اور جو عورتیں مرزا قادیانی کو نبی نہیں مانتیں' وہ کتیاں ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ جو لوگ مرزا قادیانی کو نبی نہیں مانتے' وہ حرامی اور کنجریوں کی اولاد ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ اب سید صرف وہ ہوگا جو مرزا قادیانی کی اولاد سے ہوگا۔ (نعوذ باللہ)

○ احادیث نبویؐ میں جس مسیح موعود کے آنے کا ذکر ہے' وہ مرزا قادیانی ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ احادیث رسولؐ میں جس امام مہدی کے آنے کا وعدہ فرمایا گیا ہے' وہ مرزا قادیانی ہے۔ (نعوذ باللہ)

○ جناب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پھانسی دے دی گئی ہے اور وہ آسمانوں پر زندہ نہیں ہیں۔ (نعوذ باللہ)

○ پاکستان ختم ہو جائے گا اور اکھنڈ بھارت بنے گا۔ (نعوذ باللہ)

○ عنقریب پاکستانیوں میں قادیانیوں کی حکمرانی ہوگی۔ (نعوذ باللہ)

○ وہ وقت دور نہیں جب مسلمان قیدیوں کی طرح قادیانی حکمرانوں کے سامنے پیش کیے جائیں گے۔ (نعوذ باللہ)

میں سن رہا تھا کہ اکرم خان میرے ہر جملے پر نعوذ باللہ کہہ رہا تھا اور میں دیکھ

رہا تھا کہ اس کی آنکھوں میں بار بار آنسو چھلک رہے تھے۔ اکرم خان مجھے کہنے لگا "طاہر بھائی! آپ نے مجھے جھنجوڑ جھنجوڑ کے بے حال کر دیا ہے---- میرے دل و دماغ میں اک انقلاب برپا کر دیا ہے۔ مجھے یوں محسوس ہو رہا ہے کہ میں نے اس دنیا میں آج ایک نیا جنم لیا ہے---- میں نے آج ایک نئے جہان میں آنکھیں کھولی ہیں---- اور میرے ذمہ ایک بہت بڑا فرض ہے' جسے مجھے ادا کرنا ہے۔ اس فرض کی پکار مجھے بلا رہی ہے"۔

وہ کہنے لگا "طاہر بھائی! قادیانی اتنے خطرناک---- اتنے مہلک اور اتنے زہریلے ہیں---- تو مسلمان انہیں برداشت کیسے کرتے ہیں؟"

"جیسے تم کرتے تھے" میں نے جواب دیا۔

"میں تو ان کی ہولناکیوں اور زہرناکیوں سے واقف ہی نہیں تھا" وہ بولا۔

"حق و باطل کے فرق کو نہ ماننا بھی جرم ہے اور نہ جاننا بھی جرم ہے۔ قیامت کے روز اللہ کے دربار میں کوئی شخص یہ عذر نہیں کر سکے گا کہ وہ قادیانیوں کو جانتا نہیں تھا۔ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف کفر کی اتنی بھیانک سازش ہو---- اور مسلمان کو پتہ نہ ہو---- یہ کیسی مسلمانی ہے؟" میں نے جواب دیا۔

میں نے کہا کہ آج قادیانیت فقط مسلمان کی بے غیرتی و بے ہمیتی کی وجہ سے زندہ ہے۔ تاج و تخت ختم نبوت پہ ڈاکہ زنی ہوتے دیکھ کر مسلمان کے کانوں پر جوں تک نہیں رینگتی۔ ناموس رسالت پہ قادیانی کتے بھونکتے دیکھ کر مسلمان ٹس سے مس نہیں ہوتا---- ارتدادی تبلیغ ہوتے دیکھ کر اس کی رگ حمیت نہیں پھڑکتی---- مسلمانوں کا ایمان لٹتے دیکھ کر بھی اس کے ماتھے پر تشویش کی سلوٹیں نہیں ابھرتیں---- وہ آغوش دنیا میں بدمست ہے اور اس بدمستی کی دلدل میں مزید دھنستا جا رہا ہے---- ہماری ایمانی پستی' بے غیرتی' بے حسی اور عشق رسولؐ کے تنزل پہ نوحہ خوانی کرتے ہوئے مجاہد ختم نبوت جناب سید منظور الحسن شاہ نے کیا خوب کہا ہے:

سنو محمدؐ کا نام نامی زبان اپنی پہ لانے والو

اسی کے صدقے سے ملنے والی کتاب ہستی سجانے والو
اسے حرا میں رلانے والو
اس سے محبت جتانے والو
مگر محمدؐ کے دشمنوں سے محبتوں کو بڑھانے والو
تمہارے اندر نبیؐ کی الفت کی اک رمق بھی نہیں رہی ہے!
تمہارے چہرے پہ اس کی یادوں کی ایک جھلک بھی نہیں رہی ہے؟
نبیؐ سے عشق و وفا نبھانے کے دعویدارو!
ذرا محمدؐ کے پیار کا اپنے واسطے تم مقام دیکھو
گریباں اپنے بھی جھانک دیکھو
اس نبیؐ کی محبتوں کا مقام دیکھو
کہ جس نے امت سے پیار کرنے پہ چمن طائف میں زخم کھائے
وہی محمدؐ کہ جس نے اپنے
تمام آنسو خدا کے آگے تمہاری خاطر ہی ہیں بہائے
شہید دندان بھی کرائے! شدید صدمات بھی اٹھائے
وہی محمدؐ کہ جس نے تم کو ہیں درس انسانیت سکھائے
وہی محمدؐ کہ جس نے تمہارے پیار خاطر ہی اپنا آبائی شہر چھوڑا
وہی محمدؐ کہ جس نے فاقے تو کر لیے پر نہ تم سے عہد وفا کو توڑا
وہی محمدؐ کہ جس کے ہونٹوں سے پتھروں کے عوض دعاؤں کے پھول برسے
وہی محمدؐ کہ جس کی چند مسکراہٹوں پر خدا نے تمہارے گناہ بخشے
اسی کی روح عظیم تمہاری الفتوں کو تلاش کرنے میں سرگرم ہے
مگر تمہاری محبتوں کے خزانے خالی پڑے ہیں لوگو!
تمہارے آقاؐ تمہاری غیرت کو دیکھ کر چپ کھڑے ہیں لوگو!
نبی کے دشمن بڑے ہیں لوگو! کفر کے پہرے کڑے ہیں لوگو!
مگر ہم اپنی محبتوں پر
رسولؐ سے بیوفائیوں کے لبادے اوڑھے کھڑے ہیں لوگو!

ہمارے آقا ہماری چاہت کو دیکھ کر چپ کھڑے ہیں لوگو!
سنو! محمدؐ کا نام سنتے ہی آنسوؤں کو بہانے والو!
سنو! محمدؐ کے منہ سے نکلے حروف کو بیچ کھانے والو!
سنو نبیؐ کے نقوشِ پا کی تلاش میں نکلے راستوں کو مٹانے والو!
سنو محمدؐ کے دشمنوں سے محبتوں کو بڑھانے والو!
تمہیں ذرا بھی خبر نہیں ہے
کہ قادیانی تمہارے آقا کی عصمتوں کو
طویل مدت سے ماند کرنے میں سرگرم ہیں
وہ کب سے تمہاری بے بسی اور بے حسی پر
خوشی کے نعرے لگا رہے ہیں
نبیؐ کے دین کو مٹا رہے ہیں
بنائے اسلام ڈھا رہے ہیں
تمہیں تمہارے عظیم آباء سے ملنے والی
میراث عشق محمدیؐ کو مٹا رہے ہیں
سنو محمدؐ کا دین بچانے فلک سے کوئی نہیں آئے گا
تفرقہ بازی کے بت گرانے فلک سے کوئی نہیں آئے گا
نجاست قادیاں مٹانے فلک سے کوئی نہیں آئے گا
نبیؐ سے عہد وفا نبھانے فلک سے کوئی نہیں آئے گا
سنو محمدؐ کے بے وفاؤ!
تمہیں کو اپنے نبیؐ سے وعدے نبھانے ہوں گے
تمہیں کو امت کو ایک رستے پہ لانا ہوگا
تمہیں کو ہی دشمنان امت دبانے ہوں گے
تمہیں کو فتنہ قادیاں کو مٹانا ہوگا
نبیؐ سے عشق و وفا نبھانے کے دعویدارو!
تمہیں محمدؐ کا عشق اب بھی پکارتا ہے

خدا بھی بھٹکے ہوؤں کے رستے سنوارتا ہے
چلو خدارا!
منافقت کے قبیح لبادے اتار ڈالیں
نبیؐ کے دشمن اجاڑ ڈالیں
خدا کی رحمت پکار ڈالیں
چلو کہ فتنہ قادیاں کو
جڑوں سے اس کی اکھاڑ ڈالیں
چلو کہ اپنے لہو کو عشق محمدؐ پر نثار ڈالیں

عقیدۂ ختم نبوّت
اور
چہرۂ قادیانیت

مولانا سید
انور شاہ کشمیریؒ

ایمان اور کفر کی حقیقت

کسی کے قول کو اس کے اعتماد پر باور کرنے اور غیب کی خبروں کو انبیاء کے اعتماد پر باور کرنے کو ایمان کہتے ہیں اور کفر کہتے ہیں۔ حق ناشناسی اور منکر ہو جانے کو یا مکر جانے کو۔ ہمارے دین کا ثبوت دو طرح سے ہے' تواتر سے یا خبر احاد سے۔ تواتر اسے کہتے ہیں کہ کوئی چیز ثابت ہوئی ہو' نبی کریم ﷺ سے جو ہم تک پہنچی ہو علی الاتصال کہ اس میں احتمال خطا کا نہ ہو۔

اقسام تواتر

تواتر ہمارے دین میں چار قسم کا ہے:

۱- حدیث: من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار- یہ حدیث متواتر ہے اور تیس صحابہؓ سے بسند صحیح مذکور ہے۔ اس کو تواتر اسنادی کہا جائے گا۔ نزول مسیح میں چالیس حدیثیں ہمارے پاس موجود ہیں' جو متواتر ہیں۔ اس کا کوئی انکار کرے وہ کافر ہے۔

۲- دوسری قسم تواتر کی تواتر طبقہ ہے۔ یہ نہ معلوم ہو کہ کس نے کس سے لیا بلکہ یہی معلوم ہوا کہ پچھلی نسل نے اگلی نسل سے لیا تھا۔ جیسا کہ قرآن شریف کا تواتر اس تواتر کا منکر اور منحرف بھی کافر ہے۔ مسواک کا ثبوت بھی دونوں طرح سے متواتر ہے۔ اگر کوئی ترک کردے تو چنداں وبال نہیں اور اگر اس کا کوئی انکار کردے۔ علم کے بعد تو وہ کافر صریح ہے۔ اگر کوئی شخص کہہ دے کہ (جو) حرام ہیں تو وہ کافر ہے' جو بحسب شریعت محمدیہ کوئی بڑی چیز نہ تھی' لیکن چونکہ پیغمبر ﷺ نے جو کھائے اور امت

اب تک جو کھاتی آئی ہے' اس تواتر قطعی کا انکار کفر ہے۔

۳۔ تیسری قسم تواتر کی تواتر قدر مشترک ہے۔ حدیثیں کئی ایک خبر واحد آئی ہوں۔ اس میں قدر مشترک متفق علیہ وہ حصہ حاصل ہوا' جو تواتر کو پہنچ گیا۔ مثال اس کی کہ معجزات نبی کریم ﷺ کچھ متواتر ہیں اور کچھ اخبار احاد ہیں' لیکن ان اخبار احاد میں ایک مضمون مشترک ملت ہے کہ وہ قطعی ہو جاتا ہے۔ اس کا انکار بھی ویسا ہی کفر ہے جیسے پہلے دو قسموں کا۔

۴۔ چوتھی قسم تواتر کی تواتر توارث ہے' یعنی جسے نسل نے نسل سے لیا ہو۔ جیسا کہ ساری امت اس علم میں شریک ہے کہ خاتم الانبیاء محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ تواتر اس طرح سے ہے کہ بیٹے نے باپ سے لیا اور باپ نے اپنے باپ سے لیا۔ اس کا انکار بھی صریح کفر ہے' اگر متواترات کے انکار کو کفر نہ کہا جائے تو اسلام کی کوئی حقیقت نہیں رہ سکتی اور نہ کسی اور یقینی چیز کی۔ ان متواترات میں تاویل کرنا مطلب بگاڑنا کفر صریح ہے' رد ہے' مسموع نہیں ہے۔

متواترات کو تاویلات سے پلٹنا کفر صریح ہے

میں نے اپنی کتاب عقیدۃ الاسلام کے صفحہ اول پر متواترات کے پلٹنے کی مثال دی ہے۔ اس کا نام باطنیت ہے' اس کا نام زندقیت ہے اور الحاد ہے۔

کفر کے اقسام

کفر کبھی قولی ہوتا ہے اور کبھی فعلی ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص ساری عمر نمازیں پڑھتا رہے اور تیس چالیس سال کے بعد ایک دفعہ بت کو سجدہ کرے تو وہ کافر ہے اور تارک نماز سے بدتر ہے' یہ کفر فعلی ہے۔

کفر قولی یہ ہے کہ مثلاً یہ کہہ دے کہ خدا کے ساتھ کوئی شریک ہے۔ صفتوں میں یا فعل میں یا یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد کوئی اور نیا پیغمبر آئے گا تو یہ کفر قولی ہے۔

اختلاف مراتب

کوئی شخص اپنے مساوی رتبہ سے کہہ دے کہ کلمہ بکا تو کوئی چیز نہیں۔ استاد اور باپ سے کہہ دے تو اسے عاق کہتے ہیں' پیغمبر کے ساتھ یہ معاملہ کرے تو یہ کفر صریح ہے۔

قرآن مجید میں ہے کہ جب منافقین سے کہا جاتا ہے کہ پیغمبر سے آ کر مغفرت کی دعا کراؤ تو وہ اپنے سر پھیر لیتے ہیں۔ اس کو بھی پیغمبر کے مقابلے میں قرآن نے کفر قرار دیا ہے۔ کوئی شخص اگر بغیر نیت کے بطور ہنسی کے کلمہ کفر کہتا ہے تو وہ بھی کافر ہے اور اگر خطا سے نکل گیا ہے تو یہ معاف ہے۔

اس کی تائید میں قرآن شریف کی آیت ولقد قالوا کلمہ الکفر وکفروا بعد اسلامھم۔ (سورۃ توبہ' پارہ گیارہواں) اور لاتعتذرو لقد کفرتم بعد ایمانکم۔(سورۃ توبہ' پارہ گیارہواں)۔

ان دفعات اسلامیہ سے جو اوپر بیان کیے گئے ہیں جو انکار کرے تو وہ خدا کا باغی ہے اور اس کی سزا موت ہے۔

مرزائیوں کا اختلاف' قانون اور اصول کا اختلاف ہے

اہل سنت والجماعت اور مرزائی مذہب والوں میں قانون کا اختلاف ہے۔ علمائے دیوبند اور علمائے بریلی میں واقعات کا اختلاف ہے' قانون کا نہیں۔

مرزا نے اسلام کے بہت سے اصول بدل دیئے ہیں

مرزائی مذہب والے نے مہمات دین کے بہت سے اصولوں کی تبدیلی کر دی ہے اور بہت سے اسمائے کا مسمی بدل دیا ہے۔

نبوۃ کے ختم میں ہمارے پاس کوئی دو سو احادیث ہیں اور قرآن مجید ہے اور اجماع بالفصل ہے اور ہر پچھلے آدمی نے اس کو پہلے سے لیا ہے اور کوئی مسلمان جس کو تعلق ہے' اسلام کے ساتھ وہ اس عقیدہ سے غافل نہیں رہا۔ اس عقیدہ کو تحریف کرنا اور

اس سے انحراف کرنا کفر صریح ہے۔ اگر کوئی آیت قرآن میں ہے اور اس کی مراد پر اجماع صحابہ اور امت کا ہو اور اس سے انحراف کرنا اور تحریف کرنا کفر صریح ہے اور جو یہ کہا گیا ہے کہ امام احمد نے کہا ہے: من ادعی الاجماع فھو کاذب۔ تو اس کی مراد یہ ہے کہ لوگ کہیں کہیں اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔ وہ اجماع نہیں نہ یہ کہ کوئی چیز دین محمدی میں اجماعی ہی نہیں۔ ہم خود امام احمد کے زبانی اجماع کو ثابت کر دیں گے۔

امت محمدیہ میں پہلا اجماع مدعی نبوت کے قتل پر ہوا

پہلا اجماع جو اس امت محمدیہ میں ہوا ہے وہ اس پر ہوا ہے کہ مدعی نبوت کو قتل کیا جاوے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں مسیلمہ کذاب نے دعویٰ نبوت کیا۔ صدیق اکبرؓ نے خلافت کے زمانہ میں مسیلمہ کے قتل کے واسطے صحابہ کو بھیجا' کسی نے اس میں تردد نہ کیا یعنی جو خاتم النبیین کے بعد دعویٰ نبوت کرے تو وہ مرتد اور زندیق ہے اور واجب القتل ہے۔

سنن ابوداؤد میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس مسیلمہ کے قاصد آئے تھے' آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کہتے ہو کہ وہ نبی ہے۔ اس پر انہوں نے کہا' کہ ہاں فرمایا' طریقہ یہ ہے: دنیا کا کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا اگر یہ نہ ہوتا تو آج تمہاری گردن مار دیتا۔

("باب الرسل" ص ۳۸۰' مطبوعہ لکھنؤ)

اس کے بعد معجم طبرانی میں ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کو ان قاصدوں میں سے ایک کوفہ میں ملا۔ حضرت فاروق ؓ یا حضرت عثمان ؓ کے زمانہ میں وہ مسیلمہ کا نام لیتا تھا' فرمانے لگے کہ اب تو یہ قاصد نہیں ہے۔ حکم دیا کہ اس کی گردن ماری جاوے۔ یہ روایت بخاری کی کتاب کفالت میں بھی موجود ہے۔

("معجم طبرانی کتب خانہ مولوی شمس الدین صاحب مرحوم بہاولپوری" ورق نمبر۲۹)
جو روایت "معجم طبرانی" سے نقل کی گئی ہے وہ بھی سنن ابی داؤد میں موجود ہے۔

اسلام میں ختم نبوت کا عقیدہ متواتر ہے

ختم نبوت کا عقیدہ دین محمدی ﷺ میں متواتر ہے۔ قرآن سے' حدیث سے' اجماع بالفصل سے اور یہ پہلا اجماع ہے۔ ہر زمانہ میں حکومت اسلامی نے اس شخص کو جس نے دعویٰ نبوت کیا' سزائے موت دی ہے۔ (صبح الاعشاء" ص ۳۰۵' ج ۱۳) پر ہے کہ ایک شاعر کو سلطان صلاح الدین ایوبی نے بفتوانے علماء دین اس ایک شعر کے کہنے پر قتل کرا دیا تھا۔

وکان مبدا هذالدین من رجل
سعی فاصبح یدعی سیدالامم

جس کا ترجمہ یہ ہے: "کہ اس دین کا آغاز ایک ایسے سے ہے جس نے کوشش کی اور امتوں کا سردار بن گیا۔ اس شعر سے قرار دیا گیا کہ یہ نبوت کو کسبی کہتا ہے جو ریاضتوں سے حاصل ہو سکتی ہے' اس لیے اسے قتل کر دیا گیا"۔

ختم نبوت کی آیت:

ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین۔

"جس کا معنی یہ ہے کہ محمد ﷺ تم بالغوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں' لیکن رسول ہیں' اللہ کے اور پیغمبروں کے ختم کرنے والے ہیں"۔

اس آیت میں یہ فرمایا جا رہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ابوت کا علاقہ دائما دنیا سے منقطع ہے اور اس کے عوض رسالت اور نبوت کا علاقہ دائما ثابت ہے۔ گویا ساری جگہ نبوت اور رسالت محمد رسول اللہ ﷺ نے گھیر لی ہے۔ کوئی جگہ خالی نہ رہی۔ احادیث تواتر کو پہنچ گئی ہے کہ یہ عہدہ منقطع ہو گیا ہے۔ نبی کریم ﷺ اشخاص نبوت کے بھی خاتم ہیں اور آپ ﷺ کے تشریف لانے سے نبوت کا عہدہ بھی منقطع ہو گیا ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کا آنا علامت ہے' اس بات کی کہ انبیاء کے عدد میں کوئی باقی نہیں رہا اس لیے پہلے نبی کو لانا پڑا۔

مرزا کا قول کتاب ضمیمہ حقیقتہ الوحی ص۲۶۶ پر ہے اور چونکہ میں ظلی طور پر محمد ہوں ﷺ، پس اس طور سے خاتم النبیین کی مہر نہیں ٹوٹی کیونکہ محمد ﷺ کی نبوت محمد ﷺ تک ہی محدود رہی۔ یعنی بہرحال محمد ﷺ ہی نبی رہا نہ اور کوئی نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ میں آئینہ بن گیا ہوں۔ محمد الرسول اللہ کی تصویر مجھ میں اتر آئی ہے، اس سے مہر نبوت نہیں ٹوٹی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تمسخر و استہزا ہے، اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے۔ گویا مطلب یہ ہوا کہ مہر لگی رہی اور مال میں سے مال چرا لیا گیا۔ کبھی کہتا ہے کہ آپ خاتم النبیین ہیں، ان کی مہر لگانے سے اور ان کی منظوری سے اور شخص بھی نبی بن سکتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی دین سے تمسخر ہے اور استہزا ہے۔ ("حقیقتہ الوحی" ص۹۷) پر ہے۔ آپ کی پیروی سے نبوت بخشی ہے اور آپ کی توجہ روحانی نبی تراش ہے اور یہ قوت قدسیہ کسی اور نبی کو نہیں ملی۔

چند شبہات کے جوابات

علماء اسلام کا یہ قول ہے کہ اگر کسی کے کلمہ کفر میں ۹۹ احتمال کفر کے ہوں اور ایک احتمال اسلام کا ہو تو ۹۹ کو نظرانداز کیا جاوے۔ اس کی مراد یہ ہے، صرف ایک ہی کلمہ کسی کا پایا گیا ہو اور اس کے حالات معلوم نہ ہوں۔ اس وقت یہ صورت ہوگی اور اگر حالات معلوم ہوں اور وہ بیس سال عبادت کرے اور کلمہ کفر بولے وہ کافر ہے۔

تکفیر اہل قبلہ

۲۔ یہ مسئلہ جو مشہور ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں۔ اس کے معنی حسب تصریح علماء یہ ہیں کہ کل متواترات اور ضروریات دینی پر ایمان رکھتا ہو۔ گویا اہل قبلہ کا لفظ ایک عنوان ہے۔

("عالمگیریہ" ص۲۰۴، ج۲، "کتاب السیر" اور ردالمختار" پر ص۴۴۷، "شرح فقہ اکبر" ص۱۸۹)

میں نے شروع میں کہا تھا کہ اجماع کا منکر کافر ہے اور اجماع صحابہ کا قطعی ہے۔

وابن تیمیہ کی کتاب "اقامتہ الدلیل" ص ۱۳۰' جلد ۳ میں ہے' جس کا مطلب یہ ہے کہ اجماع صحابہ کا اتباع واجب ہے بلکہ وہ قوی ترجحتہ ہے اور دوسری حجتوں پر مقدم ہے۔ اسلام شناخت ہے مسلمانوں کی اور مسلمان شناخت ہیں اسلام کی۔ اگر اجماع کو درمیان سے اٹھا دیا جاوے تو دین گر گیا۔ ("بخاری" ص ۱۰۲۴' ج ۲' میں ہے۔ اس کتاب کے اسی صفحہ پر یہ حدیث ہے۔) فان لہ اصحاب الخ۔ کہ اس کی ذریت میں سے قوم نکلے گی جو ان کی نماز روزہ کے سامنے تمہارے یعنی صحابہ کے نماز روزہ ہیچ ہوں گے اور جھٹ سے نکل جاویں گے۔ دین سے جیسے تیر نکل جاتا ہے۔ شکار سے اور ایک اور حدیث ہے اگر میں نے ان کو پایا تو عاد و ثمود کی طرح انہیں قتل کر دوں گا۔ حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ ہمارا یہ قول کہ گناہ کار کی تکفیر نہیں ہونی چاہیے۔ تو گناہ سے وہ گناہ مراد ہے جو حد کفر تک نہیں پہنچا جو کلمات یا افعال کفر کے ہیں۔ ان سے ہر طرح سے تکفیر کی جائے۔ ایسے گناہ مثلاً زنا' شراب خوری سے تکفیر نہیں ہوگی کہ اگر کوئی شخص نماز کو دانستہ طور پر ترک کر دے وہ کافر نہیں' فاسق اور سخت عاصی ہے اور اگر تاویل کر جائے کہ اس سے کوئی اور چیز مراد ہے تو وہ قطعاً کافر ہے۔ نماز کی فرضیت کا منکر نہ ہو اور صرف تارک ہو تو وہ فاسق ہے اور اگر دانستہ ایک دفعہ قبلہ سے پھر کر نماز پڑھے تو وہ کافر ہے۔ تمام کافروں سے بدتر کافر ہے جن کا الاؤ ہو اسلام کے ساتھ جہنم کے کافروں سے کیونکہ اصل کافروں سے نفع ہوتا ہے اور دوسروں سے پونجی جاتی ہے۔

شیطان کا کفر

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ نہ خدا کی تکذیب کی نہ پیغمبر ﷺ کی' جیسے ابلیس نہ خدا کی تکذیب کی نہ آدمؑ کی۔

کافر' منافق اور زندیق میں فرق

جو اس دین محمدی کا انکار کرے وہ کافر ہے۔ جو اندر سے منکر ہو اور بظاہر مقر ہو وہ منافق ہے۔ اس کا حکم کافروں سے اشد ہے اور جو زبان کے اقرار کے بعد دین کے

اصول بدلائے، وہ زندیق ہے اور یہ دونوں قسموں سے شدید ہے۔ امام اعظم فرماتے ہیں: ("احکام الفرقان" ص ۵۴) من انکر شیاء من شرایع الاسلام۔ جس نے اسلامی امور میں سے کسی امر کا انکار کیا تو اس کے کلمہ لا الہ الا اللہ الخ کا کوئی اعتبار نہیں رہا۔

ایمان، کفر اور ارتداد کے معنی

اس وقت تک جو اجمالی طور کفر و اسلام کی حقیقت بیان کی گئی ہے، اس سے یہ معلوم ہوا کہ معنی ارتداد کے یہ ہیں کہ اسلام سے ایک مسلمان کلمہ کفر کہہ کر اور ضروریات و متواترات سے کسی چیز کا انکار کر کے خارج ہو جاوے اور ایمان یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ خدا تعالیٰ سے جس چیز کو لائے ہیں اور اس کا ثبوت بدیہات اسلام سے ہے۔ ہر مسلمان عام و خاص اس کو جانتے ہیں۔ اس کی تصدیق کرنا عبارت ذیل سے یہ دونوں مضمون ثابت ہیں۔ ("درمختار برحاشیہ شامی" ج ۳، ص ۲۸۴) باب المرتد هو الراجع عن دين الاسلام الى قوله مما علم عن مجيئه ضروره۔ یعنی مرتد وہ ہے جو پھر جائے دین اسلام سے اور رکن اس کا ایمان کے بعد زبان پر اجراء کلمۃ الکفر ہے اور ایمان تصدیق ہے۔ آنحضرت ﷺ کی ان تمام چیزوں میں جو وہ خدا کی طرف سے لائے ہیں اور ثبوت ان کا بدیہی ہے۔

("اشباہ النظائر" ص ۲۶۷) الايمان الى قوله ما ادخله فيه۔ یعنی ایمان تصدیق ہے۔ آنحضرت ﷺ کی جملہ ان چیزوں میں جو وہ لائے اور ثابت ہو گیا ہے پورے تواتر سے، کفر تکذیب ہے۔ آنحضرت ﷺ کی کسی ایک چیز کی دین میں جو ہدایت سے ثابت ہو، کافر نہیں ہو گا۔ کوئی اہل قبلہ مگر ساتھ انکار کرنے اس چیز کے جسے اس نے ایمان میں داخل کیا تھا۔

ضروریات دین کی تعریف

ضروریات دین وہ ہیں جسے خواص و عوام پہچانیں کہ یہ دین سے ہیں۔ جیسے اعتقاد

توحید و رسالت و خمس صلوات ویسے ہی اور چیزیں۔ ("شامی" ص ۲۴۷' ج ا' باب الامامت)

مرزائی توجیہات کے جوابات

جو لوگ ضروریات دین کے منکر ہو جاتے ہیں' وہ عموماً اپنے کفر کے چھپانے کے لیے مختلف تاویلیں اختیار کرتے ہیں۔ کبھی کہتے ہیں کہ اہل قبلہ ہیں اور اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں۔ کبھی کہتے ہیں کہ ہم ارکان اسلام نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ وغیرہ ادا کرتے ہیں اور تبلیغ اسلام میں سرتوڑ کوشش کر رہے ہیں۔ ہمیں کیسے خارج از اسلام کہا جاتا ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ بتصریح فقہا اگر ایک شخص کے کلام میں ۹۹ وجوہ کفر ہوں اور صرف ایک وجہ اسلام کی موجود ہو تو مفتی کا فرض ہے کہ اسی ایک وجہ کو اختیار کر کے اسے مسلمان کہے اور کفر کا حکم نہ لگائے' پھر ہمیں کیسے خارج از اسلام کہا جاتا ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ بتصریح فقہا جو شخص کلمہ کفر کسی تاویل کی بناء پر کہے اسے کافر نہیں کہا جاتا۔ ان چاروں شبہات کے جواب بالترتیب یہ ہیں:

ا- پہلی بات کہ اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں۔ یہ لاعلمی اور ناواقفیت پر مبنی ہے کیونکہ حسب تصریح و اتفاق علماء اہل قبلہ کے یہ معنی نہیں کہ جو قبلہ کی طرف منہ کرے وہ مسلمان ہے' چاہے سارے عقائد اسلامیہ کا منکر ہو۔ قرآن نے منافقین کو تمام کفار سے زیادہ بدتر کافر ٹھہرایا' حالانکہ وہ نہ صرف قبلہ کی طرف منہ کرتے' بلکہ تمام ظاہر احکام کو ادا کرتے تھے۔ قرآن کا ارشاد ہے: لیس البران تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب۔ اس مضمون کی تصریح کتب ذیل میں موجود ہے۔ ("شرح فقہ اکبر" ص ۱۷۹)

یعنی جان لے کہ اہل قبلہ سے وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے اتفاق کیا' ضروریات دین پر۔ جیسے حدوث عالم۔ حشر اجساد علم اللہ کا کلی و جزئی کے ساتھ اور ایسے دوسرے مسائل مہمہ۔ پس جس نے مداومت کی تمام عمر طاعات و عبادات پر باوجود اعتقاد قدم عالم کے اور نفی حشر کے اور جزئیات مادیات کے ساتھ علم الٰہی کی نفی کی۔ وہ اہل قبلہ میں

سے نہیں ہے اور یہ جو مسئلہ ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں' اس کی مراد یہ ہے کہ کافر نہیں ہوگا جب تک علامات کفر اور کوئی چیز موجبات کفر میں سے نہ پائی گئی ہو۔ تقریر شرح تحریر الاصول ص ۳۱۸' ج ۳' میں ہے۔ والمراد' قطعاً یعنی مراد مبتدع سے وہ ہے جو اپنی بدعت کی وجہ سے کافر نہیں اور ویسے ہی گنہگار اہل قبلہ سے وہ شخص مراد ہے جو ضروریات دین کے موافق ہے۔ جیسے حدوث عالم و حشر اجساد سوائے اس کے کہ اس سے کوئی چیز موجبات کفر سے صادر ہو' اس کتاب کے اسی صفحہ پر ہے۔ کافر نہ کہنا اہل قبلہ کا کسی گناہ سے تصریح کی ہے۔ اس کو ابو حنیفہؒ نے فقہ اکبر میں فرمایا ہے' ہم کافر نہیں کہتے کسی کو' کسی گناہ کی وجہ سے' اگرچہ وہ گناہ کبیرہ ہو بشرطیکہ اسے حلال نہ سمجھے۔ جیسے کہ منتقی حاکم شہید کی کتاب میں ہے۔

دوسرا شبہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ لوگ نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ اور تمام ارکان کے پابند ہیں اور تبلیغ اسلام میں مساعی ہیں۔ پھر ان کو کیسے کافر کہا جاتا ہے' اس کا "صحیح بخاری" کی حدیث میں ہے: "کتاب استتابۃ المعاندین والمرتدین" ص ۱۰۲۴' "باب قتال الخوارج" ص ۱۲۴' ج ۲ میں جواب ہے' جس کو میں اپنے بیان میں کہہ چکا ہوں۔

اس حدیث میں تصریح ہے کہ یہ قوم جس کے متعلق آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ دین اسلام سے صاف نکل جائیں گے اور ان کے قتل کرنے میں بڑا ثواب ہے۔ یہ لوگ نماز' روزہ کے پابند ہوں گے بلکہ ظاہری خشوع و خضوع کی حالت یہ ہوگی کہ مسلمان اپنی نماز روزہ کو ان کے مقابلہ پر ہیچ سمجھیں گے' لیکن اس کے باوجود جب بعض ضروریات دین کا انکار ان سے ثابت ہوا تو ان کی نماز روزہ ان کو کفر سے نہ بچا سکے۔

تیسرا شبہ یہ کہا جاتا ہے کہ فقہا نے ایسے شخص کو مسلمان کہا ہے جس کے کلام میں ۹۹ وجوہ کفر کے ہوں اور صرف ایک وجہ اسلام کی ہو تو جواب یہ ہے کہ اس کا منشاء بھی یہ ہے۔ بعض فقہا کے کلمات دیکھ لیے گئے اور ان کے معنی سمجھنے کی کوشش نہ کی گئی اور نہ وہ ان کے اقوال دیکھے جن میں تصریح ہے کہ یہ حکم عموم پر نہیں' بلکہ اس وقت ہے کہ جب قائل کا صرف ایک کلمہ مفتی کے سامنے آئے اور قائل کا دوسرا کوئی حال معلوم نہ ہو اور نہ اس کے کلام میں تصریح ہو۔ جس سے معنی کفریہ متعین ہو جائے تو

اس حالت میں مفتی کا فرض ہے کہ معاملہ تکفیر میں احتیاط کرے اور اگر کوئی ضعیف سے ضعیف احتمال ایسا نکل سکے۔ جس کی بناء پر یہ کلام اور کلمہ کفر ہونے سے بچ جائے تو اس احتمال کو اختیار کر کے اسے کافر نہ کہے۔ لیکن اگر ایک شخص کا کلمہ کفر اس کی سینکڑوں تحریرات میں بعنوانات والفاظ مختلف موجود ہو' جس کو دیکھ کر یقین ہو جائے کہ یہ شخص بھی معنی کفریہ مراد لیتا ہے یا وہ خود اپنے کلام میں معنی کفر کی تصریح کر دیتا ہے تو باجماع فقہا اسے مسلمان نہیں کہہ سکتے اور قطعی طور پر ایسے شخص کے لیے فتویٰ کفر لگایا جاوے گا۔ "فتاویٰ ہند" یہ کتاب "السیر اخر الباب التاسع "ص ۴۲۰ میں ہے۔ اذا کان۔ الی قولہ کذا فی بحر الرائق۔ یعنی جب مسئلہ میں کئی وجوہ موجب کفر ہوں اور ایک وجہ مانع کفر ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ اسی ایک وجہ کی طرف مائل ہو اور ایسا ہی ہے۔ خلاصہ بزار یہ ہیں مگر جب تصریح کر دے' ایسی مراد کی جو موجب کفر ہے تو اس وقت کوئی تاویل نفع نہ دے گی۔ ایسا ہی ہے بحرالرائق میں۔

شبہ چہارم یہ کہا جاتا ہے کہ جب کلمہ کفر کسی تاویل کے ساتھ موجب کفر کہا جائے تو کفر نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس میں بھی تصریح فقہا سے ناواقفیت کا اظہار ہے۔ فقہا اور متکلمین کی تصریحات موجود ہیں کہ تاویل اسی کلام اور اسی چیز میں مانع تکفیر ہو سکتی ہے جو ضروریات دین سے نہ ہو لیکن اگر کوئی ضروریات میں تاویل کرے اور اجماعی عقیدہ کے خلاف کوئی نئے معنی تراشے تو بلاشبہ اسے کافر کہا جائے گا۔ اسے قرآن مجید الحاد کہتا ہے اور حدیث نے اس کا نام زندیق رکھا ہے۔ زندیق اسے کہتے ہیں جو مذہبی لٹریچر بدلے' الفاظ کی حقیقت بدل دے۔

محمد بن ابوبکر حاکم مصر نے حضرت علیؓ کو لکھا کہ دو مسلمان زندیق ہو گئے ہیں۔ ادھر سے جواب دیا گیا کہ وہ توبہ کر لیں تو فبہ' ورنہ انہیں قتل کرو۔ رواہ الشافعی والبیہقی واخذ من کنزالعمال۔ زندیق فارسی لفظ ہے جس کو عربی میں لیا گیا۔ علماء کے نزدیک کتابوں میں اس کا نام باطنیت آتا ہے۔ یہ تینوں چیزیں ایک ہی معنی رکھتی ہیں اور کفر صریح ہیں۔ "معانی الاثار" ص۷۹' ج۲' "کتاب الحدود باب حد الخمر" میں امام طحاویؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ اہل شام کی ایک جماعت نے شراب پی اور آیت کریمہ لیس علی الذین

امنوا وعملوا الصالحات--- کی تحریف کرکے شراب کو حلال قرار دیا۔ اس وقت یزید بن ابی سفیان حاکم شام نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس واقعہ کی اطلاع دی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب میں لکھا کہ ان کو گرفتار کرکے یہاں بھیج دو۔ جب یہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے تو صحابہ اور تابعین سے اس معاملہ میں مشورہ ہوا اور یہ رائے قرار پائی یا امیرالمؤمنین' تری انهم قد کذبوا علی الله تعالی واشرعوا فی دینهم مالم یاذن به الله فاضرب اعناقهم۔ یعنی اللہ تعالیٰ پر انہوں نے افتراء کیا اور دین میں ایک ایسی بات جاری کی ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کی کوئی اجازت نہیں دی۔ لہٰذا ان کی گردنیں ماری جائیں۔ لوگوں نے یہ رائے پیش کی مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ ساکت تھے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ آپ کیا فرماتے ہیں' فرمایا' میں سمجھتا ہوں کہ آپ انہیں کہیں کہ اس سے توبہ کرو۔ اگر توبہ کریں تو ہر ایک کو ۸۰' ۸۰ کوڑے لگوایئے اور اگر توبہ نہ کریں تو ان کی گردنیں ماردی جاویں۔ کیونکہ یہ لوگ اللہ پر افترا کرتے ہیں اور دین میں ایسی بات جاری کرتے ہیں جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی۔ یہ واقعہ حافظ بن حجر نے "فتح الباری" ص ۳۲۴' میں بحوالہ مسند عبدالرزاق و مصنف بن ابی شیبہ نقل کیا ہے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ شرعی لفظ کو بحال رکھنا اور اس کی حقیقت کو بدل دینا اور معاملہ ہو متواترات کا' تو یہ کفر صریح ہوگا۔ ان لوگوں نے قرآن کی تکذیب نہ کی تھی بلکہ ایک بیجا تاویل کی تھی' جس پر قتل کردیئے گئے۔

وزیر محمد بن ابراہیم "یمانی ایثارالحق عن الخلق" کے ص۴۴۵' پر لکھتے ہیں:

مثل الی قوله عن سلفها۔ یعنی جیسے کفر زنادقہ اور ملحدوں کا انہوں نے کھیل اور تمسخر کیا' قرآن کی سب آیتوں کے ساتھ اور تاویل کی آیتوں کی۔ ان باطنی چیزوں کے ساتھ جس پر نہ لفظوں کی دلالت ہے' نہ نشان ہے اور نہ سلف صالحین کا اشارہ ہے۔ ان ملحدوں کی طرح وہ لوگ ہیں جو ان کے ہم صفت ہوں۔ شرع کے نشان مٹانے اور بدیہی علوم کے رد کرنے میں جس کو اگلی نسلوں سے پچھلی نسلوں نے لیا۔ یہاں تک میرے بیان سے اصولی طور پر کفر اور ایمان کی شرعی حقیقت اور یہ بات واضح ہوگئی کہ ایک مسلمان کسی قسم کے اقوال یا افعال کی وجہ سے کافر اور خارج از اسلام ہو

جاتا ہے۔

قادیانی کے کفر پر دنیائے اسلام کے علماء کے فتوے

اس کے بعد میں بیان کرتا ہوں کہ قادیانی مدعی نبوت نے کتنی ضروریات دین کا انکار کیا ہے جس کی وجہ سے وہ باجماع امت کافر و مرتد قرار دیا گیا اور ہندوستان کے تمام اسلامی فرقے اپنے شدید اختلاف مشرب کے باوجود ان کے اور ان کے متبعین کے کفر و ارتداد پر متفق ہیں۔ "القول الصحیح فی مکاید المسیح" میں مولوی محمد سہول صاحب سابق مدرس دارالعلوم دیوبند حال پرنسپل کالج شمس الہدے پٹنہ عظیم آباد نے ایک فتویٰ مرتب کیا ہے' جس پر تمام علماء کے دستخط ہیں' جس میں حضرت شیخ الہند" کی یہ عبارت ہے۔ مرزا علیہ ما یستحقہ کے عقائد و اقوال کا اور کفریہ ہونا ایسا بدیہی ہے کہ جس کا انکار کوئی منصف صاحب فہم نہیں کر سکتا۔ جن کی تفصیل جواب میں موجود ہے' مصر کا فتویٰ بھی اس کے ساتھ چھپا ہوا موجود ہے' شام کا بھی موجود ہے۔ شام کا فتویٰ جس کا نام خلاصۃ الروفی انتقاد مسیح الہند ہے جو مرقومہ محمد ہاشم الرشید الخطیب الحسینی القادری کا ہے۔ اس کی چند سطور کا مطلب یہ ہے' تیسری کلام وہ جو کہ میں نے رسالہ کے ص ۲' ۳ پر نقل کی ہے۔ وہ شہادت دیتی اور حکم کرتی ہے کہ تو کاذب ہے' نہیں داخل ہوا تو دائرہ اسلام میں اور ایسا ہی تیرا مسیح ہندی اور اس کے اتباع۔

آگے لکھتے ہیں کہ اسکندر رانی اور سب جرائد نے تمہارے رد کا اعلان کیا ہے۔ سارے مسلمان اس یقین پر ہیں کہ تم ملحد اور کافر ہو۔ دوسرا فتویٰ ہندوستان کا ہے' اس میں بھی تمام مشاہیر علماء ہند کے دستخط ہیں۔ یہ فتویٰ ۱۳۲۸ھ میں شائع ہوا ہے۔

مصری فتویٰ کا ترجمہ

جو انجمن تائید الاسلام گوجرانوالہ نے اپنے رسالہ "کفر مرزا" میں شائع کیا ہے' یہ ہے: کہ غلام احمد ہندی کی کتاب سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ خاتم الانبیاء ہیں۔ مگر غلام احمد نے کہا کہ میرا مقصود ختم نبوت سے ختم کمالات نبوت ہے جو سب سے

افضل رسل و انبیاء ہیں اور میرا عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ بجز اس کے جو آپ کی امت میں ہو اور پوری طرح سے آپ کا پیرو ہو' جس نے سارا فیض آپ کی روحانیت سے پایا ہو اور آپ کی روشنی سے روشنی پائی ہے تو وہاں پر مغائرت کا مقام نہیں رہتا' اور نہ کوئی دوسری نبوت ہے۔ یہ مقام حیرت نہیں بلکہ وہ خود احمد ہی ہے' جو دوسرے آئینہ میں ظاہر ہوا ہے۔ کوئی شخص اپنی صورت پر جس کو اللہ تعالیٰ آئینہ میں دکھاتا ہے اور ظاہر کرتا ہے' عبرت نہیں کرتا۔ پس جو شخص نبی سے ہو اور نبی کے اندر ہو تو وہ ہو بہو وہی ہے۔

یہ کلام اس بارے میں بالکل صاف ہے کہ غلام احمد آنحضرت ﷺ کے بعد اجراء نبوت کا عقیدہ رکھتا ہے۔ یعنی کہ آنحضرت ﷺ کے بعد وہ بھی نبی آپ کے اتباع سے ہوا ہے اور وہ صورت آنحضرت ﷺ سے ہے اور ہو بہو محمد ﷺ ہے' یہ صریح کفر ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وما کان محمد الخ کے صریح مخالف ہے۔ یہ ان بہت سے دعووں سے ایک ہے' جو کذب غلام احمد ہندی پر دلالت کرتے ہیں اور جن کو اس نے اپنی کتاب "مواہب الرحمٰن" میں تحریر کیا ہے۔ مغفور مصطفیٰ کامل پاشا رئیس حزب الوطن اور مالک اخبار اللواء نے اس کا رد لکھا ہے اور غلام احمد کو ضال اور مضل لکھا تھا۔ (کاتب فتویٰ مفتی مصر محمد نجیب ہیں)

دوسرے دستخط علامہ طنطاوی جوہری کے ہیں۔ میں نے اصل فتویٰ دیکھا ہوا ہے' ترجمہ درست ہے۔ یہ فتویٰ مصری علیحدہ طبع ہوا تھا اور میں محمد نجیب اور علامہ طنطاوی کو جانتا ہوں۔ رسالہ استنکاف الاسلام میں مفتی بھوپال کے دستخط اور مہر بھی ہے۔ انہوں نے اس سوال نکاح کے متعلق بھی اپنا فتویٰ دیا ہے۔

قادیانی کی کتابوں میں بہت سے متواترات دین کا انکار ہے

اگر قادیانی کے کتب کا استیعاب کیا جاوے تو بہت سے متواترات شرعیہ کا انکار اور خلاف صریح سے صریح طور پر اس کی کلام میں موجود ہے۔ جن میں سے اس وقت

چند چیزیں پیش کی جاتی ہیں' جو ہمارے اور ساری امت کے نزدیک موجبات کفر سے ہیں:

(الف) ختم نبوت کا انکار اور اس کے اجماعی معنے کی تحریف۔

(ب) دعویٰ نبوت اور اس کی تصریح کہ ایسی نبوت مراد ہے۔ جیسی کہ پہلے انبیاء کی ہے۔

(ج) وحی کا دعویٰ اور اپنی وحی کا قرآن کی طرح واجب الایمان قرار دینا۔

(د) عیسیٰ کی توہین۔

(ر) آنحضرت ﷺ کی توہین۔

(ہ) تمام امت محمدیہ کی تکفیر بجز چند اپنے مریدوں کے سارے مسلمانوں کو دائرہ اسلام سے خارج سمجھنا پچاس کروڑ مسلمانوں کو اولاد زنا قرار دینا۔ ان سب چیزوں کو اپنے آخر بیان میں خود قادیانی کی کتب سے بیان کروں گا۔ اس سے پہلے ہر ایک نمبر کے متعلق یہ بتلا دینا چاہتا ہوں کہ یہ سب چیزیں متواترات اور ضروریات دین کے خلاف ہیں' اجماعاً کفر ہیں۔

امر اول---- ختم نبوت کا انکار

آیت: ما کان محمد ابا احد-الخ

ا- امر اول' ختم نبوت کا انکار کفر ہے۔ خداوند کی مشیت میں یہ مقرر تھا کہ انبیاء کی عمارت نبی کریم ﷺ پر ختم کر دی جائے اور جتنے کمال ہیں' آنحضرت ﷺ پر ختم ہو جائیں۔ اس کے بعد سلسلہ پیغمبری باقی رکھنا مشیت ایزدی سے نہیں ہے۔ اسی مشیت کے ماتحت آنحضرت ﷺ کی اولاد نرینہ باقی نہ رہی---- اسی مقصود سے فرمان ہے' قرآن مجید کا کہ نبی کریم ﷺ کی ابوت مستقبل کے لیے ہے اور خاتم النبیین کا علاقہ ماضی کے لیے ہے۔ پہلی کتب میں بھی آپ پر سلسلہ نبوت ختم کیا گیا اور توریت میں بلفظ عبرانی یہ آیت ہے:

فابی مقرنج کاموخ- یاقیم یخ- الا وتسمایمون

نبی من قربک نعما افیمک کمشلک مقیم لک الھک الیہ تسمعون۔

جس کا ترجمہ یہ ہے' "پیغمبر ایک رسول' ایک نبی' ایک تیرے قرابت داروں میں سے' تیرے بھائیوں میں سے تجھ جیسا قائم کرے گا۔ تیرے لیے خدا تیرا اس کی اطاعت کرنی ہو گی"۔

انجیل میں بلفظ عبرانی یوں ہے:

یحوہ مینائی وزادم مساعیر ھومنع تودبارات۔

اردو ترجمہ یوں ہے: "خدا میناسے آیا' طلوع اس کا سامیر پر ہوا' اور التوا اس کا فاران پر ہوا"۔

نبوت موسوی اور عیسوی اور محمدی کی طرف اشارہ ہے اور ان کو کمال تک پہنچا کر سلسلہ کو ختم کر دیا ہے۔ یہ عبارتیں کتاب "الملل والنحل" پر ہیں۔

ختم نبوت کا عقیدہ' قرآن' حدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے

اس کے متعلق اتنا کہتا ہوں کہ ختم نبوت کا عقیدہ بایں معنی کہ آنحضرت ﷺ کی نبوت کے بعد کسی کو عہدہ نبوت نہ دیا جاوے گا۔ بغیر کسی تاویل و تخصیص کے' ان اجماعی عقائد میں سے ہے جو اسلام کے اصول و عقائد میں شمار کیے گئے ہیں اور آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک سے لے کر آج تک نسلا" بعد نسل ہر مسلمان جس کو اسلام سے کچھ بھی تعلق ہے۔ اس پر ایمان رکھتا ہے کیونکہ یہ مسئلہ قرآن مجید کے بہت سے آیات سے اور احادیث متواتر المعنی سے جس کا عدد دو سو سے بھی زائد ہے اور قطعی اجماع امت سے روز روشن کی طرح ثابت ہے۔ جس کا منکر قطعا کافر مانا گیا ہے اور کوئی تاویل و تخصیص اس میں قبول نہیں کی گئی۔

منجملہ ان آیات کے صرف ایک آیت پر اکتفا کرتا ہوں۔ ما کان محمد۔ الخ اس آیت میں ختم نبوت کا ثبوت بایں معنی کہ آنحضرت ﷺ کی نبوت کے بعد کسی کو عہدہ نبوت ہرگز نہیں دیا جاوے گا۔

باجماع صحابہ و تابعین اور اتفاق مفسرین ثابت ہے اور اس پر اجماع ہے۔ اس میں کسی تاویل و تخصیص کا احتمال نہیں اور جو شخص اس میں کسی قسم کی تاویل و تخصیص نکالے وہ ضروریات دین میں تاویل کرنے کی وجہ سے منکر ضروریات دین سمجھا جائے گا۔

ختم نبوت پر چند ائمتہ المفسرین والحدیث کے اقوال

اس کے ثبوت کے لیے چند آئمتہ المفسرین و حدیث کے اقوال پیش کرتا ہوں۔
حافظ ابن کثیر جلد ہشتم ص۸۹ پر لکھتے ہیں:

فھذہ الایہ نص تا ---- رضی اللہ تعالی عنھم

یعنی یہ آیت اس میں نص ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ جب کوئی نبی نہیں تو پھر رسول بطریق اولیٰ نہیں' کیونکہ مقام نبوت سے مقام رسالت خاص ہے' ہر رسول نبی ہے اور ہر نبی رسول نہیں۔

اس کے موافق متواتر حدیثیں صحابہؓ کی جماعت کی روایت سے وارد ہوئی ہیں۔ امام موصوف کے اس کلام سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ختم نبوت کو ثابت کرنے کی حدیثیں متواتر ہیں جس کا بہت بڑا حصہ امام موصوف نے نقل فرما کر لکھا ہے۔

فمن رحمہ اللہ الی قولہ عند اولی الالباب- (ج۸' ص۹۱)

یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت اپنے بندوں پر ہے کہ اس نے محمد مصطفیٰ ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا اور ختم نبوت اور رسالت سے مشرف کیا اور آپ نے دین حنیف کامل کر دیا۔ خبر دی ہے' اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اور نبی نے اپنی احادیث متواترہ میں کہ کوئی نبی نہیں ہے۔ بعد آنحضرت ﷺ کے تاکہ جان لو کہ جس نے دعویٰ کیا اس عہدہ کا بعد خاتم الانبیاء کے وہ جھوٹا ہے' مفتری ہے' دجال ہے' گمراہ ہے' گمراہ کرنے والا ہے۔ اگرچہ کتنے حیلے اور شعبدے ایجاد کرے اور کتنے سحر اور طلسمات نیرنگیاں دکھائے یہ سب محال اور گمراہی ہے۔ اسی آیتہ کی تفسیر میں شیخ محمود الوسی' مفتی بغداد تحریر فرماتے

ہیں۔ "تفسیر روح المعانی" ج ۷، ص ۶۰ پر ہے۔ والمراد اے قولہ بالنبوہ۔ یعنی نبی کریم ﷺ کے خاتم الانبیاء کی مراد یہ ہے کہ بعد آنحضرت ﷺ کے کوئی اور شخص اس عہدہ سے سرفراز نہ ہوگا۔ آگے لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کے نزول کا عقیدہ اس کے مخالف نہیں جو کہ امت کا مجمع علیہ اور اتنی احادیث سے ثابت ہے جو غالباً تواتر معنوی کی حد تک پہنچتی ہیں اور جس پر قرآن ناطق ہے اور اس کا عقیدہ رکھنا واجب ہے۔ حتیٰ کہ اس کے منکر کو کافر شمار کیا گیا ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ کے نبوۃ سے آراستہ ہونے سے قبل عیسیٰؑ اس دنیا میں صفت نبوت سے متصف تھے۔

قاضی عیاض شفا لکھتے ہیں: ص ۳۶۲

باب ما ھو من مقالات الکفر اجمعت الامہ۔ اے قولہ سمعا یعنی امت کا اجماع ہے کہ یہ کلام اپنے ظاہر پر ہے اور اس کا ظاہری مفہوم مراد ہے۔ سوی کسی تاویل کے اور تخصیص کے کوئی شک نہیں۔ ان طوائف کے کفر و الحاد میں جو اوپر بیان ہوئے از روی اجماع امت اور نصوص کے احادیث کے ذخیرہ میں سے صرف ایک حدیث پر اکتفا کرتا ہوں۔ بخاری کتاب "حدیث الانبیاء" ص ۴۹۱ میں ہے۔ عن النبی علیہ السلام کان بنو اسرائیل۔ اے آخرہ یعنی آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بنو اسرائیل کی نگہبانی انبیاء کرتے تھے جب ایک نبی فوت ہو جائے تو دوسرا نبی آجاتا تھا مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے۔ ہاں خلفاء ہوں گے اور بہت ہوں گے۔ عرض کی گئی، اس پر کیا حکم کرتے ہیں۔ فرمایا، اطاعت کرو اول کی، انہیں ان کا حق ادا کرو، خدا ان سے پوچھ لے گا۔ اس رعیت کے متعلق جو ان کے حوالہ کی گئی۔ اس کو مسلم نے "کتاب الامارۃ" میں لکھا ہے۔ اس کے بعد اجماع امت اور چند اقوال بزرگان ملت کے پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتا ہوں اور سب سے پہلا اجماع جو اسلام میں منعقد ہوا تھا اس پر نبوت کو بغیر اس تحقیق کے کہ اس کی تاویل کیا ہے اور کیسی نبوت کا دعویٰ کرتا ہے، مرتد اور کافر قرار دیا گیا اور سزا اس کی قتل ہے۔ صحابہؓ کے اجماع سے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مسیلمہ کذاب مدعی نبوت پر جہاد کیا گیا، اسے قتل کر دیا گیا۔ عبارت اس حدیث کی بالفاظ ذیل ہے جو کہ ایک صفحہ تک چلی جاتی ہے اور ملا علی قاری شرح میں لکھتے ہیں۔ ج ۴، ص ۵۰۶ تا ج ۴، ص ۵۰۹۔ باب ما

ھو من مقالات الکفر وکذالک۔ اے قولہ بلا مرتبہ یعنی جو شخص آنحضرت ﷺ کے ساتھ کسی کی نبوت کا دعویٰ کرے جیسے مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی کے متبعین یا آنحضرت ﷺ کے بعد نبوت کا دعویٰ کیا جیسے عیسیٰ ابن اسحاق اصفہانی کے متبعین یا نبوت کا اکتساب ریاضت سے جائز رکھا' بلاشبہ کافر ہیں۔ خفاجی نے شرح شفاء میں اس کے قریب قریب لکھا ہے' ابن حزم "کتاب الفصل" میں لکھتے ہیں' ج ۴' ص ۱۸۰' باب ذکرالعزائم الموجبہ----- الی قولہ--- فی آخرالزمان۔ یعنی کیسے کوئی شخص جائز رکھ سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی زمین میں ثابت کرے سوا اس کے جس کو خود آنحضرت ﷺ نے استثناء کیا ہے۔ متواتر احادیث میں یعنی نزول عیسیٰ بن مریمؑ کا اسی کتاب کے ج ۳' ص ۲۴۹ پر ہے۔ ادان اے قولہ علیہ۔ یعنی یا یہ کہ آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی ہو' سوائے عیسیٰ بن مریمؑ کے' کیونکہ دو آدمیوں کا بھی اس شخص کے کفر میں خلاف نہیں' یہاں تک یہ ثابت ہوگیا کہ ختم نبوت اپنے مشہور معنی کے ساتھ قرآن و حدیث و نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اور اسلام کا اجماعی عقیدہ ہے' کہ اس کا منکر یا مؤول یا محرف کافر ہے۔

امر دوم----- ادعائے وحی نبوت

امر دوم' ادعائے وحی نبوت: اب امر دوم ب کے متعلق ادعائے نبوت کفر ہے۔ میں دلائل بیان کرتا ہوں۔ اس امر کے اثبات کے لیے وہ تمام آیات اور احادیث اور اجماع اور اقوال سلف کافی دلائل ہیں جو بحث الف میں پیش کرچکا ہوں۔ مزید برآں چند عبارات اور بھی پیش کی جاتی ہیں۔ ملا علی قاری کلمات الکفر کے بحث میں فرماتے ہیں' "شرح فقہ اکبر" ص ۱۹۰' ودعوی نبوت اے قولہ کفر بالاجماع۔ یعنی آنحضرت ﷺ کے بعد دعویٰ نبوت کفر ہے۔ "اجماعا عالمگیر" ص ۲۱۱' ج ۴ میں ہے۔ اذالم یعرف اے قولہ کذا فی التیمیہ۔ یعنی جب کوئی شخص آنحضرت ﷺ کو آخری نبی نہ جانے وہ مسلمان نہیں۔ اسی طرح "تمیمۃ الدھر" میں ہے۔

میں اس کے تحت حسب ذیل دلائل پیش کرنا چاہتا ہوں۔ وحی لازم نبوت ہے' یعنی جو اس کا مدعی ہو' اگرچہ بظاہر نبوت کا مدعی نہ ہو مگر وہ فی الحقیقت مدعی نبوت ہے اور کافر ہے۔ جیسا کہ بحوالہ "شرح شفاء" گزر چکا ہے جس کے بعض الفاظ یہ ہیں:

وکذالک من ادعی منھم انہ یوحی الیہ وان لم یدع النبوہ۔ یعنی جس نے صرف وحی کا دعویٰ کیا' وہ کافر ہے' اگرچہ دعویٰ نبوت نہ کرے۔

امر سوم---- کشف والہام ووحی کے معانی

"نسیم الریاض" ص ۵۰۸' ج ۴---- کشف یہ ہے کہ کوئی پیرایہ آنکھوں کو دکھایا گیا جس کی مراد کشف والہام وحی کشف والا خود سمجھے اور اگر کوئی مضمون دل میں ڈال کر سمجھایا گیا تو وہ الہام ہے۔ خدا نے اگر کوئی کلام بذریعہ فرشتہ بھیجا وہ وحی ہے۔ کشف والہام ظنی ہیں اور وحی قطعی ہے۔ بنی نوع انسان میں وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے۔ غیروں کے لیے کشف والہام یا لغوی وحی ہو سکتی ہے' نہ شرعی۔

امر چہارم و پنجم---- حضرت عیسیٰؑ اور آنحضرت ﷺ کی توہین

موجبات کفر قادیانی میں سے امر چہارم حضرت عیسیٰؑ کی توہین ہے اور امر پنجم آنحضرت ﷺ کی توہین ہے۔ توہین دو طرح پر ہے' ایک صریح' دوسری تعریفی۔ تعریفی اسے کہتے ہیں کہ دوسرے کا حوالہ دے کر نقل کیا اور غرض پہنانی یہ ہو کہ اس شخص کے نقائص لوگوں میں پھیل جائیں۔ گویا کام اپنا کرتا ہے اور دوسرے کے کندھے پر ڈالتا ہے' یہ بھی کفر صریح ہے' مگر میں توہین کی صریح مثالیں پیش کروں گا۔ بعض توہینوں کو مستند کرتا ہے۔ قرآن سے یعنی قرآن ان کی سند میں پیش کرکے اس سے تفسیر قرآن کرتا ہے اور کسی کے متعلق کہتا ہے کہ حق بات یہ ہے' یعنی اس پر اپنا فیصلہ دیتا ہے۔ اب میں سندات پیش کرتا ہوں کہ توہین انبیاء علیہم السلام کفر ہے۔ ابتدائے بیان میں آ چکا ہے کہ بنص قرآن نبی کا کلام سن کر سر پھیر لینا بھی کفر قرار دیا گیا ہے۔ واذا

قیل لھم تعالوا یستغفرلکم۔ رسول اللہ یعنی جب انہیں کہا جاتا ہے کہ آؤ رسول اللہ ﷺ تمہاری بخشش کی دعا کریں تو وہ سر پھیر لیتے ہیں اور تو ان کو اعراض و کبر کرتا ہوا دیکھے گا اور بحکم آیۃ کریمہ لانفرق بین احد من رسلہ الخ۔ یہ حکم تمام انبیاء کو عام شامل ہے۔ اس لیے فتاویٰ کی مشہور کتاب "درمختار" اور "شامی" "باب المرتد" ص ۴۹۰' ج ۳ میں ہے' ومن شک فی عذابہ و کفرہ کفر۔ یعنی جو شخص کسی نبی کے سزا کہنے کی وجہ سے کافر ہوا ہو' یعنی وہ قتل کیا جائے گا حد کے طور پر اور اس کی توبہ دنیا میں قبول نہیں کی جائے گی اور جو ان کے عذاب میں شک کرے' وہ بھی کافر ہے۔ "حافظ ابن تیمیہ الصارم المسلول" ص ۲۴۳ میں لکھتے ہیں:

فعلم ان سب الرسل والطعن فیھم مینوع جمیع انواع الکفر وجماع جمیع الضلالات وکل کفر مفرع منہ۔

یعنی جانا گیا کہ نبیوں کا سب اور طعن کرنا ان پر سرچشمہ ہے۔ جمیع انواع کفر کا اور مجموعہ ہے۔ جملہ گراہیوں کا اور ہر کفر اسی کی شاخ ہے۔ قاضی عیاض نے "شفا" میں اس بحث پر چند فصلیں لکھیں ہیں جن میں ثابت کیا ہے کہ کسی نبی کی ادنیٰ توہین بھی کفر ہے۔ "شفا" ص ۳۲۰' الباب الاول فی سب النبی ﷺ الی اضر الباب۔ اسی کتاب کے ص ۲۸۲ پر توہین انبیاء کرنے والے کے قتل کے متعلق لکھا ہے' الدلیل الساوس ---- تا ---- فقتلوا۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ چھٹی دلیل اقوال ہیں۔ صحابہ کے وہ نص ہیں۔ ایسے شخص کے قتل میں جیسے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول جس نے ناسزا کہا' خدایا کسی پیغمبر کو اس کو قتل کردو' اسی کتاب کے ص ۵۲۷ پر ہے کہ قال امام احمد ---- تا ---- کالصریح۔ ترجمہ یہ ہے کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جس نے ناسزا کہا' نبی کریم کو یا تنقیص کی (مسلمان ہو یہ شخص یا کافر ہو) سزا اس کی قتل ہے۔ ہمارے علماء نے کہا ہے' اشارہ کرنا یعنی تعریض کرنا خدا کی اور رسول ﷺ کے سب کا ارتداد ہے اور موجب قتل ہے۔ جیسے صراحتاً ساری امت حاضرہ کی تکفیر کرنے والا بھی کافر ہے۔

مرزا نے پچاس کروڑ مسلمانوں کو کافر کہا ہے

قادیانی مدعی نبوت نے اپنے چند مریدوں کے سوا پچاس کروڑ مسلمانوں کو کافر کہا ہے اور سب کو اولاد الزنی کہا' یہ امر بھی موجب کفر ہے۔

مرتد کا شرعی حکم

قرآن شریف میں ہر قسم کے کفار کے نکاح کے متعلق یہ صاف فیصلہ موجود ہے۔ لاھن حل لھم ولاھم یحلون لھن۔ "درمختار" اور "شامی" ص۳۰۱' ج۳ میں ہے۔ و یبطل منه اتفاقا مایعمقد الملہ وہی خمس النکاح والذبیحہ والصید والشہادہ والارث۔ یعنی باطل ہے۔ .سب ارتداد ہردو چیز جس کی بناء ملت پر ہو۔ وہ پانچ چیزیں ہیں۔ نکاح' ذبح شکار شہادت ارث یعنی ارتداد سے یہ----- چیزیں منقطع ہو جائیں گی۔ اسی کتاب کے جلد ثانی باب نکاح الکافر میں ہے۔ وارتداد احدھما تافسخ عاجل بلا قضا۔ یعنی ارتداد احد الزوجین سے فوراً نکاح فسخ ہو جاتا ہے اور قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔

حوالہ جات از کتب قادیانی دربارۂ توہین انبیاء۔

اب توہین انبیاء کے قول قادیانی کی کتابوں سے نقل کیے جاتے ہیں۔ "نزول المسیح" ص۹۹ میں ہے۔

انبیاء گرچہ بودہ اند بسے من .عرفان نہ کمترم زکسے
آنچہ داد است ہر نبی راجام داد آن جام رامرا بتمام
کم نیم زان ہمہ بروئے یقین ہر کہ گوید دروغ ہست و لعین

انبیاء میں باہمی فضیلت کا باب فرق مراتب کا ہے اور جو پیغمبر افضل ہے' وہ کسی قرینہ سے ظاہر ہو جاوے گا کہ وہ دوسرے سے افضل ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس کو اپنی امت تک یہ پہنچایا ہے' مگر اس احتیاط سے کہ اس میں فوقیت مقصود نہیں۔ ایک نبی

کو ایسی فضیلت دینا اگرچہ وہ اس پیغمبر میں واقعی ہو، جس میں کسی دوسرے نبی کی توہین لازم آتی ہو تو کفر صریح ہے۔ "ازالہ اوہام" ص۶۹ پر مرزا لکھتا ہے۔

اینک منم کہ حسب بشارت آمدم عیسی کجا است تابنہد پابمبرم

قرآن کریم میں یہود و نصاریٰ کے عقائد کی بیخ کنی کی گئی ہے مگر ایک حرف بھی حضرت موسیٰ اور عیسیٰ کی ہتک کا اشارتہ یا کنایتہ ذکر نہیں کیا۔ "دافع البلا" ص۲۰ میں ہے 'ابن مریم کے ذکر کو چھوڑ کر اس سے بہتر غلام احمد ہے۔ یہ باتیں شاعرانہ نہیں بلکہ واقعی ہیں۔ اگر تجربہ کی رو سے خدا کی تائید سے مسیح بن مریم سے بڑھ کر نہ ہو تو میں جھوٹا ہوں۔ حاشیہ ضمیمہ انجام آتھم ص۵ پر ہے 'مگر میرے نزدیک آپ کی یہ حرکات جائے افسوس نہیں' کیونکہ آپ تو گالیاں دیتے تھے اور یہودی ہاتھ سے کسر نکال لیا کرتے تھے۔ ص۶ میں ہے' عیسائیوں نے آپ کے بہت سے معجزات لکھے ہیں مگر حق بات یہ ہے کہ آپ سے کوئی معجزہ نہیں ہوا' اس میں صریح عیسیٰ کی توہین ٹپکتی ہے۔ حق بات کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مرزا صاحب کے اپنے فیصلہ کے الفاظ ہیں۔

لفظ یسوع عبرانی میں ایشوع بمعنی نجات دہندہ کے ہے۔ اسی سے تعریب کر کے عیسیٰ بنایا گیا۔ یہ تعریب قرآن نے نہیں کی بلکہ نزول قرآن سے پہلے عرب کے نصاریٰ عیسیٰ کو عیسیٰ ہی بولتے تھے۔ مرزا کے نزدیک یسوع و عیسیٰ ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ "توضیح المرام" ص ۳ پر ہے' دوسرے مسیح ابن مریم جس کو عیسیٰ و یسوع بھی کہتے ہیں۔ الخ معلوم ہوا کہ مرزا نے حضرت عیسیٰ کی توہین کی اور توہین کی ایک تیسری قسم لزومی ہے جس کا معنی یہ ہے کہ عبارت اس لیے نہیں لائی گئی کہ توہین ہو مگر وہ عبارت اس وقت تک صادق نہ ہو جب تک اس سے توہین ثابت نہ ہو۔ مرزا نے اسی قسم کے ماتحت آنحضرت ﷺ کی توہین کرتے ہوئے کہا ہے۔ "تحفہ گولڑویہ" ص۴۰ پر جناب رسول کریم ﷺ کے معجزات کی تعداد تین ہزار لکھی ہے اور اپنے معجزات کی تعداد براہین احمدیہ حصہ پنجم ص۵۶ پر دس لاکھ لکھی ہے اور اس ضمن میں کتاب "اعجاز احمدی" ص۷۱ پر ہے کہ خسف القمر المنیر وان لی خسف القمران المیزان اتنکر۔ یعنی نبی کریم ﷺ کے لیے صرف چاند کو گرہن لگا مگر میرے

لیے تو چاند اور سورج دونوں کو گرہن لگا۔ کیا تجھے انکار ہے' یہ خاص توہین لزومی ہے۔

ادعائے نبوت تشریعی

مرزا کہتا ہے:

۱- سچا خدا وہی ہے جس نے قادیان میں اپنا رسول بھیجا۔ ("دافع البلا" ص ۱۱)

۲- اور مجھے بتلایا گیا تھا کہ تیری خبر قرآن و حدیث میں موجود ہے اور تو ہی اس آیتہ کا مصداق ہے کہ ھوالذی ارسل رسولہ بالھدی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ- "اعجاز احمدی" ص ۷

۳- اور اگر کہو صاحب الشریعت افتراء کر کے ہلاک ہوتا ہے' نہ ہر ایک مفتری تو اول یہ دعویٰ بے دلیل ہے۔ خدا نے افتراء کے ساتھ شریعت کی کوئی قید نہیں لگائی۔ ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا چیز ہے جس نے اپنی وحی کے ذریعے چند امر و نہی بیان کیے اور اپنی امت کے لیے ایک قانون مقرر کیا۔ وہی صاحب الشریعت ہو گیا۔ پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں' کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی اربعین ج ۴' ص ۶-۷

۴- ہاں اگر یہ اعتراض ہو کہ اس جگہ وہ معجزات کہاں ہیں تو میں صرف یہی جواب نہیں دوں گا کہ میں معجزات دکھلا سکتا ہوں بلکہ خدا تعالیٰ کے فضل و کرم سے میرا جواب یہ ہے کہ اس نے میرا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے اس قدر معجزات دکھائے ہیں کہ بہت ہی کم نبی ایسے آئے ہیں جنہوں نے اس قدر معجزات دکھائے ہیں۔ ("تتمہ حقیقتہ الوحی" ص ۱۳۶)

۵- اب ظاہر ہے کہ ان الہامات میں میری نسبت بار بار بیان کیا گیا ہے کہ خدا کا فرستادہ خدا کا مامور خدا کا امین اور خدا کی طرف سے آیا ہے جو کچھ کہتا ہے' اس پر ایمان لاؤ اور اس کا دشمن جہنمی ہے۔ "انجام آتھم" ص ۶۲' (دشمن سے مراد وہ شخص ہے جو اسے نہ مانے)

۶- میں صرف پنجاب کے لیے مبعوث نہیں ہوا بلکہ جہاں تک دنیا کی آبادی ہے ان سب کی اصلاح کے لیے مامور ہوں۔ ("حاشیہ حقیقت الوحی" ص ۱۹۲)

۷۔ تا تم سمجھو کہ قادیان اسی لیے محفوظ رکھی گئی کہ خدا کا رسول اور فرستادہ قادیان میں تھا۔ ("دافع البلا" ص ۵)

۸۔ خدا نے اس امت میں مسیح موعود بھیجا جو اس پہلے مسیح سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے اور اس نے اس دوسرے مسیح کا نام غلام احمد رکھا۔ ("دافع البلا" ص ۱۳)

حضرت عیسیٰ کی توہین کے متعلق ایک اور صریح عبارت

۹۔ پھر جب کہ خدا نے اور اس کے رسول ﷺ نے اور تمام نبیوں نے آخری زمانہ کے مسیح کو ان کارناموں کی وجہ سے افضل قرار دیا ہے تو پھر یہ وسوسہ شیطانی ہے کہ کہا جائے کہ کیوں تم مسیح ابن مریم سے اپنے تئیں افضل قرار دیتے ہو۔ ("حقیقتہ الوحی" ص ۱۵۵)

تکفیر امت حاضرہ کے بارے میں مرزا صاحب کے حسب ذیل اقوال ہیں:

ہاں چونکہ شریعت کی بنیاد ظاہر پر ہے' اس لیے ہم منکر کو مومن نہیں کہہ سکتے اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ مواخذہ سے بری ہے اور کافر منکر ہی کو کہتے ہیں۔ کیونکہ کافر کا لفظ مومن کے مقابل پر ہے اور کفر دو قسم پر ہے۔ اول یہ کہ ایک شخص اسلام ہی سے انکار کرتا ہے اور آنحضرت ﷺ کو خدا کا رسول نہیں جانتا' دوسرے یہ کفر کہ مسیح موعود کو نہیں مانتا اور اس کو باوجود اتمام حجت کے جھوٹا جانتا ہے جس کے ماننے اور سچا جاننے کے بارے میں خدا اور رسول ﷺ نے تاکید کی ہے اور پہلے نبیوں کی کتابوں میں بھی تاکید پائی جاتی ہے۔ پس اس لیے کہ وہ خدا اور رسول ﷺ کے فرمان کا منکر ہے۔ کافر ہے اور اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ دونوں قسم کفر کے ایک ہی قسم میں داخل ہیں۔ ("حقیقتہ الوحی" ص ۱۷۹)

"آئینہ کمالات اسلام" ص ۵۴۷ و ۵۴۸ تلک کتب ینظر الیہا کل مسلم بعین المودہ والمحبہ و ینتفع من معارفہا و یقبلنی ویصدق دعوتی الا ذریتہ البغایا الذین ختم اللہ

علی قلوبھم فھم لا یقبلون۔ جس کا ترجمہ یہ ہے: "یہ میری کتابیں ہیں' ہر ایک مسلمان ان کو محبت اور مودت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور اس کے معارف سے نفع پاتا ہے اور مجھے قبول کرتا ہے اور میرے دعویٰ کی تصدیق کرتا ہے۔ مگر وہ لوگ جو زانیہ عورتوں کی نسل ہیں جن کے دلوں پر اللہ تعالیٰ نے مہر کردی ہے' وہ قبول نہیں کرتے۔

مرزا کا ادعائے وحی اور قرآن کی برابری کا دعویٰ

مرزا کہتا ہے:

۱۔ میں خدا تعالیٰ کی تیس برس کی متواتر وحی کو کیونکر رد کر سکتا ہوں۔ میں اس کی اس پاک وحی پر ایسے ہی ایمان لاتا ہوں' جیسے کہ ان تمام خدا کی وحیوں پر ایمان لاتا ہوں' جو مجھ سے پہلے ہو چکی ہیں۔ ("حقیقتہ الوحی" ص ۱۵۰)

۲۔ مگر میں خدا تعالیٰ کی قسم کھا کے کہتا ہوں کہ میں ان الہامات پر اس طرح ایمان لاتا ہوں' جیساکہ قرآن شریف پر اور خدا کی دوسری کتابوں پر اور جس طرح میں قرآن شریف کو خدا کا کلام جانتا ہوں' اسی طرح اس کلام کو بھی جو میرے پر نازل ہوتا ہے' خدا کا کلام یقین کرتا ہوں۔ ("حقیقتہ الوحی" ص ۲۱۱)

۳۔ پھر اس کتاب میں اس مکالمہ کے قریب ہی یہ وحی اللہ موجود ہے۔ محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار رحماء بینھم۔ اس وحی الٰہی میں میرا نام محمد رکھا گیا اور رسول بھی۔ ("ضمیمہ حقیقتہ النبوۃ "ایک غلطی کا ازالہ' ص ۲۶۲)

۴۔ اور میں جیساکہ قرآن شریف کی آیات پر ایمان رکھتا ہوں' ایسا ہی بغیر فرق ایک ذرہ کے خدا کی اس کھلی وحی پر ایمان لاتا ہوں' جو مجھے ہوئی جس کی سچائی اس کی متواتر نشانیوں سے مجھ کو کھل گئی ہے اور میں بیت اللہ میں کھڑے ہو کر یہ قسم کھا سکتا ہوں کہ وہ پاک ہے' وحی جو میرے پر نازل ہوتی ہے وہ اسی خدا کا کلام ہے جس نے حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہم السلام و حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر اپنا کلام نازل کیا

تھا۔ میرے لیے زمین نے بھی گواہی دی اور آسمان نے بھی۔ اس طرح پر میرے لیے آسمان بھی بولا اور زمین بھی کہ میں خلیفتہ اللہ ہوں' مگر پیشگوئیوں کے مطابق ضرور تھا کہ انکار ہی کیا جاتا۔ (ایک غلطی کا ازالہ منقول از "ضمیمہ حقیقتہ النبوۃ" ص ۲۶۴)

سب نبی کے متعلق شیخین کا حکم

میں آج حضرت صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فتویٰ سب نبی کے متعلق پیش کرتا ہوں:

حافظ ابن تیمیہ الصارم المسلول ص ۱۹۵ میں حرب کی ایک روایت امام حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے سامنے لایا گیا جس نے سب کی تھی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فاروق اعظمؓ نے اسے سزائے موت دی۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد ثم قال عمر من سب اللہ تعالی و سب احدا من الانبیاء فاقتلوہ۔ "جس نے ناسزا کہا' خدا کو یا کسی پیغمبر کو' اسے سزائے موت دی جائے"۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا حکم

کسی عورت نے بحرین میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کہا ہے' وہاں کے حکم مہاجرین امیر نے اسے کوئی سزا دی تھی۔ صدیق اکبرؓ کا حکم پہنچا کہ پہلے مجھے اطلاع ہوتی تو میں سب نبی کی یہ سزا نہ دیتا بلکہ اس کی سزا قتل ہے۔ لفظ صدیق اکبرؓ کے یہ ہیں۔ فلولا سبقنی لامرتک بقتلها لان حد الانبیاء لیس مثبه الحدود فمن ذلک من مسلم فهو مرتد ادمعامد فهو محارب غادر۔ خلاصہ' ترجمہ یہ ہے: "اگر تو پہلے کچھ نہ کر چکا ہوتا' میں امر کرتا اس عورت کے قتل کا کیونکہ انبیاء کے سب کی حد اور حدوں کے مشابہ نہیں' جو کوئی مسلمان ایسا کرے' وہ مرتد ہے اور جو کوئی ذمی ایسا کرے وہ جنگ کرنے والا ہے' ہم سے اور غدر کرنے والا ہے"۔

یہ جو خلفاء کے احکام ہیں' اس مسئلہ پر کل امت محمدیہ کا اجماع بلافصل ہے۔ حافظ ابن تیمیہ نے اس مسئلہ (سب نبی) پر ایک کتاب لکھی ہے' جو "صارم مسلول" کے نام سے موسوم ہے۔ دوسری کتاب "سیف مسلول" ہے جو شیخ تقی الدین سبکی کی تصنیف ہے۔ یہ دونوں آٹھویں صدی کے حافظ حدیث ہیں۔

مرزا کتاب "دافع البلا" کے آخری صفحہ پر لکھتا ہے کہ لیکن مسیح کی راستبازی اپنے زمانہ میں دوسرے راستبازوں سے بڑھ کر ثابت نہیں ہوتی بلکہ یحییٰ نبی کو اس پر ایک فضیلت ہے' کیونکہ وہ شراب نہیں پیتا تھا اور کبھی نہیں سنا گیا کہ کسی فاحشہ عورت نے آکر کمائی کے مال سے اس کے سر پر عطر ملا تھا یا اپنے ہاتھوں اور سر کے بالوں سے اس کے بدن کو چھوا تھا یا کوئی بے تعلق جوان عورت اس کی خدمت کرتی تھی' اس وجہ سے خدا نے قرآن میں یحییٰ کا نام حصور رکھا۔ (حصور اسے کہتے ہیں' جو تعلقات زنانہ شوئی نہ کر سکے' مگر مسیح کا یہ نام نہ رکھا کیونکہ ایسے قصے اس نام کا رکھنے سے مانع تھے۔)

کتاب "نزول المسیح" ص ۱۰۰ پر ایک شعر مرزا صاحب کا بالفاظ ذیل ہے:

زندہ شد ہر نبی بہ آمدنم ہر رسول نہاں پیراہنم

مرزا اور علماء کے نقل میں فرق

علماء نے جب تورات اور انجیل محرف سے کوئی چیز محرف نقل کی ہے' نتیجہ یہ نکالا ہے کہ یہ کتابیں تحریف شدہ ہیں اور مرزا صاحب یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ عیسیٰؑ نالائق تھے۔ علماء کے طریق میں اور مرزا صاحب کے طریق میں کفر و اسلام کا فرق ہے۔

کل جو عبارۃ "حقیقتہ الوحی" ص ۱۷۹ سے پڑھی گئی ہے اس سے ثابت ہوا تھا کہ قادیانی صاحب اپنے منکرین کو کافر کہتا ہے۔ یہی مضمون "حاشیہ اربعین" ص ۴' ص ۷ میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ اب دیکھو' خدا نے میری وحی اور میری تعلیم اور میری بیعت کو نوح کی کشتی قرار دیا ہے اور تمام انسانوں کے لیے مدار نجات ٹھہرایا ہے جس کی آنکھیں ہوں' دیکھے اور جس کے کان ہوں سنے اور "تریاق القلوب" ص ۳۲۵ میں ہے۔

یہ نقطہ یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اپنے دعوئ کے انکار کرنے والے کو کافر کہنا یہ صرف ان نبیوں کی شان ہے جو خدا تعالیٰ کی طرف سے شریعت اور احکام جدیدہ لاتے ہیں' لیکن صاحب الشریعت کے سوا جس قدر ملہم اور محدث ہیں۔ گو وہ کیسی ہی جناب الٰہی میں اعلیٰ شان رکھتے ہوں اور خلعت و مکالمہ الہیہ سے سرفراز ہوں' ان کے انکار سے کوئی کافر نہیں بن جاتا۔ "تریاق القلوب" کی عبارت مذکور کو پہلی عبارتوں کے ساتھ جمع کرنے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قادیانی صاحب فقط نبوت ہی کے مدعی نہیں بلکہ شریعت جدیدہ کے بھی مدعی ہیں۔ جیساکہ اربعین ج ۴' ص ۷ کی عبارۃ سے بھی یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے۔ اصول یہ باندھاکہ جو صاحب شریعت ہو اس کا انکار کفر ہے اور پھر ساری امت حاضر کو (جو اس کی منکر ہو) اس کو کافر کہاکہ گویا دعوئ شریعت جدیدہ کیا اور پھر اس پر بس نہیں کی بلکہ تصریح کردی کہ شریعت امر و نہی کا نام ہے اور وہ میری وحی میں موجود ہے' لیکن محض مسلمانوں کو مغالطہ دینے کے لیے چند الفاظ ظلی و بروزی وغیرہ گھڑے ہوئے ہیں' جن کی آڑ میں دین کی تحریف کرتا ہے۔ اس لیے میں ان الفاظ کی حقیقت خود مرزا صاحب کے کلام سے واضح کردینا چاہتا ہوں۔

بروزی' ظلی و مجازی نبوت کی اصلیت

"تریاق القلوب حاشیہ" ص ۳۷۷ میں خود قادیانی صاحب کا کلام ہے۔ غرض جیساکہ صوفیوں کے نزدیک مانا گیا ہے کہ مراتب وجود دوریہ ہیں۔ اسی طرح ابراہیم علیہ السلام نے اپنی خو اور طبیعت اور دلی مشابہت کے لحاظ سے قریباً اڑھائی ہزار برس اپنی وفات کے بعد پھر عبداللہ بن عبدالمطلب کے گھر میں جنم لیا اور محمد ﷺ کے نام سے پکارا گیا۔

یہ ہے حقیقت مرزا صاحب کے نزدیک بروزی ظلی اور مجازی کی جنم کا عقیدہ اسلام میں کفر ہے اور یہ ہندوؤں کا عقیدہ ہے۔

اور کتاب "قول فیصل" ص ۶ میں بحوالہ اخبار الحکم ۲۴ اپریل ۱۹۰۲ء پر مرزا کا قول اس طرح ہے۔ کمالات متفرقہ جو تمام دیگر انبیاء میں پائے جاتے ہیں' وہ سب

حضرت رسول کریم ﷺ میں ان سے بڑھ کر موجود تھے اور اب وہ سارے کمالات حضرت رسول کریم ﷺ سے ظلی طور پر ہم کو عطا کیے گئے۔ پہلے تمام انبیاء ظل تھے۔ نبی کریم ﷺ کی خاص خاص صفات میں اب ہم ان تمام صفات میں نبی کریم ﷺ کے ظل ہیں۔

ان عبارات سے نتائج ذیل برآمد ہوتے ہیں:

(الف) مرزا نے جو اپنے آپ کو ظلی و بروزی نبی کہہ کر دنیا کو یہ دھوکہ دینا چاہا ہے کہ اس کی نبوت نبوت محمدیہ ﷺ سے علیحدہ کوئی چیز نہیں اور اس سے مہر نبوت نہیں ٹوٹتی۔ یہ بالکل لغو اور بے ہودہ خیال ہے۔ اگر یہ صحیح ہو تو مرزا کے اس قول مذکوریہ سے یہ لازم آتا ہے کہ سرور عالم ﷺ (معاذ اللہ) کوئی چیز نہیں تھے' بلکہ ان کا تشریف لانا بعینہ حضرت ابراہیمؑ کا تشریف لانا ہے۔ گویا ابراہیمؑ اصل رہے اور آئینہ رسول اللہ ﷺ ہوئے اور چونکہ ظل اور صاحب ظل میں مرزا کے نزدیک عینیت ہے اور اس وجہ سے وہ اپنے آپ کو عین محمد ﷺ کہتے ہیں تو جب محمد ﷺ بروز ابراہیمؑ ہوئے تو عین ابراہیمؑ ہوئے۔ اس سے صاف لازم آتا ہے کہ معاذاللہ رسول اللہ ﷺ کا کوئی وجود بالاستقلال نہیں اور نہ آپ کی نبوت کوئی مستقل نبوت ہے' جو صریح کفر ہے۔

(ب) جب رسول اللہ ﷺ ابراہیمؑ کے بروز ہوئے اور خاتم النبیین آپ ہوئے تو اس سے معلوم ہوا کہ خاتم بروز اور ظل ہوتا ہے اور اس طرح سے مرزا صاحب آنحضرت ﷺ کے بروز ہوئے تو خاتم النبیین مرزا صاحب ہوئے نہ آنحضرت ﷺ۔

(ج) الحکم کی عبارت مذکورہ سے یہ ثابت ہوا کہ جملہ انبیاء سابقین رسول اللہ ﷺ کی ایک ایک صفت میں ظل ہیں اور تمام کمالات رسالت رسول کریم ﷺ میں پائے جاتے ہیں۔ جب رسول اللہ ﷺ حضرت ابراہیمؑ کے بروز ہوئے تو جملہ کمالات نبوت اگر مجتمع ہوں گے تو حضرت ابراہیمؑ میں ہوں گے' نہ کہ آنحضرت ﷺ میں۔ یہ صریح توہین ہے۔ سرور عالم ﷺ کی کفر صریح ہے۔ اس کے علاوہ یہ مضمون بھی فی نفسہ ہی باطل اور بے معنی ہے کہ آنحضرت ﷺ حضرت ابراہیمؑ کے بروز

ہوں اور حضرت ابراہیمؑ آنحضرت ﷺ کے بروز ہوں۔ جو کھلا ہوا دور ہے اس کے بعد میں ظل اور بروز کی تحقیق کتب فلسفہ سے پیش کرتا ہوں۔ جس سے قادیانی صاحب کا کید اور فریب پورا واضح ہو جائے گا۔ فلسفہ یونان نے بروز اسے کہا ہے کہ ایک روح دوسری ذی روح میں حلول کرے، یعنی ایک بدن میں دو روحیں ہو جائیں۔ تناسخ اسے کہتے ہیں کہ روح ڈھانچے بدلتی رہے۔ مسخ اسے کہتے ہیں کہ ایک نوع دوسری نوع میں تبدیل ہو، نسخ اسے کہتے ہیں کہ ایک حیوان نباتات میں تبدیل ہو، فسخ اسے کہتے ہیں کہ حیوان جماد بن جائے۔ یہ پانچوں اصطلاحیں آسمانی دینوں میں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔

قادیانی صاحب کا اقرار ختم نبوت بالمعنی المعروف

"حمامتہ البشریٰ" ص۷۹ میں ہے۔ وما کان لی ان ادعی النبوہ واخرج من الاسلام والحق بقوم کافرین۔ (منقول از "ضیمہ النبوۃ فی الاسلام" ج ۱۳' ص ۵۹)

"ازالتہ الاوہام" حصہ دوم ص ۲۱۶ پر لکھا ہے:

مسیح کیونکر آ سکتا' وہ رسول تھا اور خاتم النبیین کی دیوار روئیں۔ اس کو آنے سے روکتی ہے۔

"ازالتہ الاوہام" حصہ دوم ص ۲۴۱ پر لکھا ہے:

یہ ظاہر ہے کہ یہ بات مستلزم محال ہے کہ خاتم النبیین کے بعد پھر جبرائیل کی وحی رسالت کے ساتھ زمین پر آمد ورفت شروع ہو جائے۔ ایک نئی کتاب اللہ کو مضمون قرآن شریف سے توراد رکھتی ہو' پیدا ہو جائے اور جو امر مستلزم محال ہو' وہ محال ہوتا ہے۔ فتدبر۔

"ازالتہ الاوہام" حصہ دوم' ص ۳۱۰ پر لکھا ہے:

قرآن کریم بعد خاتم النبیین کے کسی رسول کا آنا جائز نہیں رکھتا' خواہ وہ نیا رسول ہو یا پرانا کیونکہ رسول کو علم دین بتوسط جبرائیل ملتا ہے اور باب نزول جبرائیل بہ پیرا نہ وحی رسالت مسدود ہے۔ یہ بات خود ممتنع ہے کہ دنیا میں رسول تو آوے اور سلسلہ وحی رسالت نہ ہو۔ مضمون اختلاف بیان مرزا صاحب میں پیش کیا گیا ہے جو انہوں نے ابتداء ہی سے زندقہ اور الحاد کا ارادہ کیا ہوا تھا۔

مسلمانوں کا عقیدہ ختم نبوت کے متعلق

آیت کریمہ' ما کان محمد ابا احد من رجال لکم ولکن

رسول اللہ و خاتم النبیین- یہ آیت اس واسطے آئی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی نسل نرینہ ہماری مشیت میں مقدر نہیں کیونکہ آپ کے بعد آج سے تا آخر دنیا نبوت کی اسامی آپ کے وجود ذی جود سے پر ہے۔ آپ مستقبل کے لیے تا آخر دنیا رسول ہیں اور جملہ انبیاء سابقین کے خاتم ہیں۔ اس عقیدہ کے موافق کوئی دو سو احادیث نبی کریم ﷺ سے وارد ہوئی ہیں۔ نسبی سلسلہ کے بدلہ میں اس نبوۃ سلسلہ کو عوض میں رکھ لو۔ ایک رسالہ دیوبند کے مفتی مولانا محمد شفیعؒ کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ جس میں یہ تمام احادیث مذکور ہیں اور اس عقیدہ پر امت محمدیہ کی ابتداء سے لے کر آج تک اجماع بلا فصل رہا ہے اور جس طرح قرآن امت تک پہنچا ہے۔ اسی طرح یہ عقیدہ بھی پہنچا ہے اور اس وقت سے لے کر اب تک یہ بھی اجماع چلا آیا ہے کہ اس آیت میں کوئی تاویل نہیں ہے اور اس عقیدہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ خلفاء اور سلاطین اسلام نے اس وقت سے لے کر اب تک مدعیان نبوۃ کو سزائے موت دی اور اسے کافر و مرتد سمجھا۔ اصلی کافر کے وجود کو برداشت کیا اور ایسے مرتد کے وجود کو برداشت نہیں کیا اور خود مرزا کا (جب تک مسلمان تھا) یہی عقیدہ رہا۔

نبوت اور ولایت کا فرق

نبوت ایک اصلی صفت نبی کی ذات کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ نہ وہ کسب سے حاصل ہوتی ہے اور نہ وہ کبھی سلب ہوتی ہے۔

سلب نبوت کا عقیدہ یہود کا عقیدہ ہے

یہ عقیدہ یہود کا ہے کہ نبوت سلب بھی ہو سکتی ہے۔ ("ضمیمۃ النبوت فی الاسلام" ص ۲۸۴' پر ہے۔ اگر نبوت کسبی ہو تو سلب بھی ہو سکتی ہوگی' یہ عقیدہ اسلام کا نہیں۔ ولایت ایسی چیز ہے کہ کسب سے حاصل ہو اور زائل بھی ہو جائے۔ یہ صفت جو نبی کی ذات کے ساتھ قائم و دائم باقی ہے' احکام شرح کی تبلیغ اس وقت کے وقتی ثمرات اور مواقع میں سے ہے۔ کسی محدود وقت میں اگر اس نے ضروری احکام نہ پہنچائے تو وہ نبی

بحال خود نبی برحق ہے۔ صفت نبوت جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے' وہ کسی طرح زائل نہیں ہوتی۔ تبلیغ ایک کارگزاری تھی' پیغمبر کی کہ حاجت پر دائر ہوگی۔ عیسیٰ کا آنا بعینہ ایسا ہے جیسے گذشتہ زمانہ میں یعقوب مصر میں چلے گئے تھے اور وہاں بطور رعایت کچھ دن گزارے۔

صوفیائے کرام کا مطلب

صوفیائے کرام نے نبوت کو بمعنی لغوی لے کر منقسم بنایا اور اس کی تفسیر خدا سے اطلاع پانا دوسرے کو اطلاع دینا کی۔ اس کے نیچے انبیاء علیہ السلام اور اولیاء کرام کو داخل کیا اور نبوت کو دو قسم کر دیا۔

۱- نبوت شرعی

۲- نبوت غیر شرعی

شرعی کے نیچے انبیاء اور رسل دونوں درج کر دیئے اور اب ان کے لیے نبوت غیر شرعی اولیاء کے کشف اور الہام کے لیے نکھر گئی اور مخصوص ہوگئی۔ صوفیائے کرام کی تصریح ہے کہ کشف کے ذریعہ مستحب کا درجہ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ صرف اسرار معارف' مکاشف اس کا دائرہ ہیں۔ اگر کوئی دعویٰ کرے کہ مجھ پر مستحب کا حکم آیا' پس اگر یہ پہلے سے شریعت محمدی میں موجود ہے تو فبہا اور اگر موجود نہیں اور پھر دعویٰ کرتا ہے۔ اضافہ کا تو وہ گردن زدنی ہے اور یہ تصریح فرماتے ہیں کہ ہمارا کشف دوسرے پر حجت نہیں۔ ہمارا کشف ہمارے لیے ہے۔ کتاب "الیواقیت والجواہر" کے ص۱۷۹ پر حسب ذیل الفاظ ہیں۔ فقد بان لک ---- الخ یعنی پس روشن ہوگیا تیرے لیے کہ دروازے اوامر اور نواہی دین کے بند کر دیئے گئے ہیں۔ جس نے دعویٰ کیا امر و نہی کا بعد محمد ﷺ کے۔ پس وہ مدعی اس شریعت کا ہوا جو اس کی طرف بھیجی گئی ہے' برابر ہے کہ وہ موافق ہو' ہماری شریعت کے یا مخالف ہو۔ پس اگر یہ مدعی عاقل بالغ ہے تو ہم اس کی گردن مار دیں گے اور اگر عاقل بالغ نہیں' اس سے اعراض کریں گے۔

صوفیاء کے شطحیات

صوفیائے کرام کے ہاں ایک بات ہے جس کو شطحیات کہتے ہیں اور خود فتوحات میں اس کا باب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ان پر حالات گزرتے ہیں اور ان حالات میں کوئی کلمات ان سے نکل جاتے ہیں جو ہمارے ظاہر قواعد پر چسپاں نہیں ہوتے اور بسااوقات غلط راستہ لینے کا سبب ہو جاتے ہیں۔ صوفیاء کی تصریح ہے کہ ان سے کوئی عمل پیرا نہ ہو اور تصریح کرتے ہیں کہ جن پر یہ احوال نہ گزرے ہوں۔ وہ ہماری کتابوں کا مطالعہ نہ کرے۔ مجملاً ہم یہ سمجھتے ہیں جو شخص کسی حال کا مالک ہوتا ہے۔ دوسرا خالی شخص اس سے ضرور الجھ جائے گا' لیکن دین میں کسی زیادتی کمی کا صوفیا میں سے کوئی بھی قائل نہیں اور ایسے مدعی کو بالاتفاق کافر کہتے ہیں۔

ہم نے اولیاء اللہ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کی طہارت اور تقویٰ اور تقدس کی خبریں سن کر اور ان کے شواہد افعال و اعمال اور اخلاق سے تائید پا کر ان کو ولی مقبول تسلیم کر لیا ہے۔ ان قرائن اور نشانیوں سے جو خارج مبحوث عنہ ہیں' یعنی انہی شطحیات سے ان کی ولایت کو ثابت نہیں کرتے' بلکہ ولایت ان کی خارج سے پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے جو طریقہ ثبوت کا ہے' اس کے بعد کہ ہم نے کسی کی ولایت تسلیم کی اور ہم اس تسلیم میں صواب پر تھے تو اس کے بعد اگر کوئی کلمہ مغائیریا موہم ہمارے سامنے پڑتا ہے تو ہم اس کی کوشش کرتے ہیں کہ اس کی توجیہ کریں اور محمل نکالیں کہ ٹھکانا اس کا کیا ہے۔ شطحیات کو ہی پہلے پیش کرنا اور اس پر ولایت کا گھمگٹا جمانا نافہم اور جاہل کا کام ہے۔ کسی شخص کی راست بازی اگر جداگانہ تجارب سے۔ اور جو طریقہ راست بازی ثابت کرنے کا ہے' ثابت ہوئی ہو تو پھر اگر کہیں کوئی کلمہ موہم اور مغالطہ میں ڈالنے والا اس کا سامنے آگیا تو منصف طبیعتوں کے ذہن اس کی توجیہہ کریں گے اور محمل نکالیں گے۔

یہ عاقل کا کام نہیں ہے کہ راست بازی کسی کی ثابت ہونے سے پیشتر وہی کلمات مغالطہ پیش کر کے الثبوت مقولوں پر قیاس کرے اور کہے کہ فلاں نے ایسا کہا' فلاں نے ایسا لکھا' اس کا جواب مختصراً یہ ہو گا کہ فلاں کی راست بازی جداگانہ۔ اگر ہمیں کسی

طریقہ اور دلیل سے معلوم ہے تو ہم محتاج توجیہہ ہوں گے اور اگر زیر بحث یہی کلمات ہیں اور اس سے بہتر کچھ سامان خیر کا ہے ہی نہیں تو ہم یہ کھوئی پونجی اس کے منہ پر ماریں گے۔

خلاصہ بیان

میرے کل بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ قادیانی مدعی نبوت حسب تصریحات قرآن و حدیث اور باجماع امت کافر مرتد ہے اور جو شخص ان کے عقائد باطلہ اور دعویٰ نبوت و وحی پر مطلع ہونے کے باوجود ان کو کافر نہ سمجھے۔ ان کی نبوت کو تسلیم کرے یا مسیح موعود مانے' وہ بھی اسی کے حکم میں ہے۔

اور حکم یہ ہے کہ ان کا نکاح کسی مسلمان مرد و عورت کے ساتھ جائز نہیں اور اگر بعد نکاح کے کوئی شخص ایسا عقیدہ اختیار کرے تو فوراً نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ قضاءِ قاضی اور عدت کی بھی (اور اگر غیر مدخولہ ہو) ضرورت شرعاً نہیں رہتی اور اس کے بعد اگر زن و شوہر کے تعلقات باقی رکھے گئے تو جو اولاد ہوگی وہ اولاد زنا ہوگی' نسب ثابت نہ ہوگا۔ جیسا کہ بحوالہ شامی گزر چکا ہے اور موجبات کفر مرزا صاحب اور اس کے متبعین کے لیے میرے بیان میں چھ وجوہ آئی ہیں۔

(اول) ختم نبوت کا انکار اور اس کے اجماعی معنیٰ کی تحریف اور جس مذہب میں سلسلۂ نبوت منقطع ہو اس کو لعنتی اور شیطانی مذہب قرار دینا۔

(دوم) دعویٰ نبوت مطلقہ و تشریعیہ۔

(سوم) دعویٰ وحی اور اپنے وحی کو قرآن کے برابر قرار دینا۔

(چہارم) حضرت عیسیٰؑ کی توہین۔

(پنجم) آنحضرت ﷺ کی توہین۔

(ششم) ساری امت محمدیہ کو بغیر اپنے متبعین کے کافر کہنا۔

یہ اصول ہیں جن کے تحت میں اور بھی بہت سے ایسے فروع موجود ہیں جو مستقل موجبات کفر ہو سکتے ہیں۔

ضروری گزارشات

قادیانی کتابوں کے دیکھنے والوں پر یہ بات پوری طرح روشن ہو جاتی ہے کہ ان کی ساری تصانیف میں صرف چند ہی مسائل کا تکرار اور دور ہے۔ ایک مسئلہ اور ایک ہی مضمون کو بیسیوں کتابوں میں مختلف عنوانوں سے ذکر کیا ہے اور پھر سب اقوال میں بہت تفاوت اور تعارض پایا جاتا ہے۔ اور خود مرزا صاحب نے ایسی پریشان خیالی کی ہے اور بالقصد ایسی روش اختیار کی ہے جس سے نتیجہ گڑ بڑ رہے اور ان کے لیے بوقت ضرورت کے مخلص اور مفر باقی رہے۔ یہی میں ذکر کر آیا ہوں کہ زنادقہ نے ہمیشہ یہی راستہ اختیار کیا ہے۔ کہیں ختم نبوت کے عقیدہ کو اپنے مشہور اور اجماعی معنی کے ساتھ قطعی اور اجماعی عقیدہ کہتے ہیں' اور کہیں ایسا عقیدہ بتلانے والے مذہب کو لعنتی اور شیطانی مذہب قرار دیتے ہیں۔ کہیں عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کو تمام امت محمدیہ کے عقیدہ کے موافق متواترات دین میں داخل کر کے اس پر اجماع ہونا نقل کرتے ہیں اور کہیں اس عقیدہ کو مشرکانہ عقیدہ بتلاتے ہیں۔

اس کا سبب پورے غور کرنے سے دو چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ مرزائے قادیانی چونکہ مادر زاد کافر نہ تھے۔ ابتدا تمام اسلامی عقائد پر نشوونما ہوا' انہیں کے پابند تھے' وہی لکھے۔ پھر تدریجاً ان سے الگ ہونا شروع ہوا۔ یہاں تک کے آخری اقوال میں بہت سی ضروریات دین سے قطعاً مخالف ہو گئے۔ دوسرے یہ کہ اپنے باطل اور جھوٹے دعووں کو رواج دینے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی 'کہ اسلامی عقائد کے الفاظ وہی قائم رکھے جو قرآن و حدیث میں مذکور ہیں' اور عام و خاص مسلمان کی زبانوں پر جاری ہیں۔ لیکن ان کے حقائق کو ایسا بدلا جس سے بالکل ان عقائد کا انکار ہو گیا۔ جس کے متعلق پہلے بیان میں آ چکا ہے کہ ایسا کرنا کفر صریح ہے' اور اس قسم کے کفر کا نام قرآن نے الحاد رکھا ہے اور حدیث نے زندقہ اور عام مصنفین نے باطنیہ کے نام سے اس کو پکارا ہے۔ اس لیے اب قادیانی صاحب کی کتابوں سے ایسے اقوال پیش کرنا' جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بعض عقائد میں اہل السنت والجماعت کے ساتھ شریک ہیں۔ ان کے اقوال و افعال کفریہ کا کفارہ نہیں بن سکتے۔ جب تک اس کی تصریح نہ ہو ان عقائد

کی مراد بھی وہی ہے جو جمہور امت نے سمجھی اور پھر اس کی تصریح نہ ہو کہ جو عقائد کفریہ انہوں نے اختیار کیے تھے' ان سے توبہ کر چکے ہیں اور جب تک توبہ تصریح نہ ہو' چند عقائد اسلام کے الفاظ کتابوں میں لکھ کر کفر سے نہیں بچ سکتا۔ کیوں کہ زندیق تو اسی کو کہا جاتا ہے' جو عقائد اسلام ظاہر کرے اور قرآن و حدیث کے اتباع کا دعویٰ کرے۔ لیکن ان کی ایسی تاویل و تحریف کر دے جس سے ان کے حقائق بدل جائیں۔ اس لیے جب تک اس کی تصریح نہ دکھائی جائے کہ' قادیانی صاحب ختم نبوت اور انقطاع وحی کا اسی معنی کے اعتبار سے قائل ہے جس معنی سے صحابہ و تابعین اور تمام امت محمدیہ قائل ہے۔

اس وقت تک ان کی کسی ایسی عبارت کا مقابلہ میں پیش کرنا مفید نہیں ہو سکتا جس میں خاتم النبیین کے الفاظ کا اقرار کیا ہو۔ اسی طرح حشر اجساد کا نزول مسیح وغیرہ عقائد کے الفاظ کا کسی جگہ اقرار کر لینا' یا لکھ دینا بغیر تصریح مذکور کے ہرگز مفید نہیں ہو گا۔ خواہ وہ عبارت تصنیف میں مقدم ہو یا موخر۔ اسی طرح مسئلہ توہین ہے کہ جب ایک جگہ توہین کے کلمات ثابت ہو گئے' تو ہزار جگہ اگر کلمات مدحیہ لکھے ہوں اور ثنا خوانی بھی کی ہو تو وہ اس کو اس کفر سے نجات نہیں دلا سکتے۔ جیسا کہ تمام دنیا اور دین کے قواعد مسلمہ اس پر شاہد ہیں کہ اگر ایک شخص تمام عمر کسی کی اتباع اور طاعت گزاری اور مدح و ثنا کرتا ہے' لیکن کبھی کبھی اس کی سخت ترین توہین بھی کیا کرتا ہے تو کوئی انسان اس کو مطیع اور معتقد واقعی نہیں کہہ سکتا۔

مرزا آخر عمر تک دعویٰ وحی و نبوت پر قائم رہا ہے

الغرض اول تو یہ بات ہو چکی ہے کہ مرزا اپنی آخری عمر تک دعویٰ نبوت و وحی پر قائم رہا اور اپنے کفریات سے کوئی توبہ نہیں کی۔ جیسا کہ ان کے آخری خط اور عقائد کفریہ سے واضح ہوتا ہے' جو موت سے تین دن پہلے اخبار عام لاہور کے ایڈیٹر کے نام لکھا ہے' اور اگر یہ بھی ثابت نہ ہوتا تو کلمات کفریہ لکھنے اور کہنے کے بعد اس وقت تک اس کو مسلمان نہیں کہہ سکتے جب تک وہ ان عقائد سے توبہ کا اعلان نہ کرے اور توبہ کا

اعلان جہاں تک ہم نے کوشش کی ان کی کسی کتاب یا تحریر میں نہیں پایا گیا۔ اس لیے تکفیر کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے۔

علاوہ ازیں اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ مرزا صاحب نے دعویٰ نبوت وغیرہ سے توبہ کر لی تھی۔ جب بھی ہمارا مدعا علیہ چونکہ ان کو عام انبیاء کی طرح نبی اور رسول ماننے کی تصریح اپنے کلام میں کرتا ہے' اس لیے اس کے کفر اور ارتداد میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔ لہٰذا از روئے عقائد اسلام و مسائل فقیہہ اجماعیہ اس کا نکاح جو مسلمان عورت کے ساتھ ہوا تھا' قطعاً فسخ ہو چکا۔

وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ وسید انبیائہ محمد والہ واصحابہ اجمعین۔

مرزا قادیانی
اور
اُس کے پیروکار کافر کیوں؟

مولانا
احمد رضا خان
بریلویؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہ والصلاۃ والسلام علیٰ من لا نبی بعدہ وعلیٰ الہٖ وصحبہ المکرمین عندہ رَبِّ اِنّی اعوذ بک من ھمزت الشیٰطین واعوذ بک رب ان یحضرون۔ اللہ عزوجل دینِ حق پر استقامت عطا فرمائے اور ہر ضلال و وبال و نکال سے بچائے۔ قادیانی مرزا کو اپنے آپ کو مسیح و مثلِ مسیح کہنا تو شہرۂ آفاق ہے۔ اور بحکم آنکہ ع

عیب وے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو

فقیر کو بھی اس دعوے سے اتفاق ہے۔ مرزا کے مسیح و مثلِ مسیح ہونے میں اصلاً شک نہیں مگر لا واللہ نہ مسیح کلمۃ اللہ علیہ صلوات اللہ بلکہ مسیح دجال علیہ اللعن والنکال پہلے اس ادعائے کاذب کی نسبت سہارنپور سے سوال آیا تھا جس کا ایک مبسوط جواب ولدِ اعز فاضل نوجوان مولوی حامد رضا خان محمد حفظہ اللہ تعالیٰ نے لکھا اور بنام تاریخی الصارم الربانی علیٰ اسراف القادیانی مسمّی کیا یہ رسالہ حامیِ سنن ماحیِ فتن ندوہ شکن ندوی فگن مکرمنا قاضی عبدالوحید صاحب حنفی فردوسی صین عن الفتن نے اپنے رسالہ مبارکہ تحفہ حنفیہ میں کہ عظیم آباد سے ماہوار شائع ہوتا ہے طبع فرمادیا بحمد اللہ تعالیٰ اس شہر میں مرزا کا فتنہ نہ آیا اور عزوجل قادر ہے کہ کبھی نہ لائے اس کی تحریرات یہاں نہیں ملتیں مجیب مفتم نے جو اقوال ملعونہ اس کی کتابوں سے بہ نشان صفحات نقل کیے مثیل مسیح ہونے کے ادعا کو شناعت ونجاست میں اُن سے کچھ نسبت نہیں اُن میں صاف صاف انکار ضروریاتِ دین اور بوجوہ کثیرہ کفر وارتداد مبین ہے۔ فقیر اُن میں سے بعض

کی اجمالی تفصیل کرے۔

کفر اوّل مرزا کا ایک رسالہ ہے جس کا نام ازالۂ اوہام ہے اس کے صفحہ ۶۷۳ پر لکھتا ہے میں احمد ہوں جو آیت مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد میں مراد ہے۔ آیہ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ سیدنا مسیح ربانی عیسٰی بن مریم روح اللہ علیہما الصلوٰۃ والسلام نے بنی اسرائیل سے فرمایا کہ مجھے اللہ عزوجل نے تمہاری طرف رسول بنا کر بھیجا ہے توریت کی تصدیق کرتا اور اُس رسول کی خوشخبری سناتا ہوا جو میرے بعد تشریف لانے والا ہے جس کا نام پاک احمد ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم ازالہ کے قول ملعون مذکور میں صراحۃً ادعا ہوا کہ وہ رسولِ پاک جن کی جلوہ افروزی کا مژدہ حضرت مسیح لائے معاذ اللہ مرزا قادیانی ہے۔

کفر دوم توضیح مرام طبع ثانی ص ۹ پر لکھتا ہے کہ میں محدث ہوں اور محدثؔ بھی ایک معنی سے نبی ہوتا ہے۔

ؔ لا الٰہ الّا اللہ لقد کذب عدو اللہ ایھا المسلمون۔ سیدا لمحدثین امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں کہ انہیں کے واسطے حدیث محدثین آئی انہیں کے صدقے میں ہم نے اُس پر اطلاع پائی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا قد کان فیما مضی قبلکم من الامم اناس محدثون فان یکن فی اُمتی منھم احد فانہ عمر بن الخطاب اگلی امتوں میں کچھ لوگ محدث ہوتے تھے یعنی فراست صادقہ والہام حق والے اگر میری امت میں ان میں سے کوئی ہوگا تو وہ ضرور عمر ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ رواہ احمد والبخاری عن ابی ھریرۃ واحمد ومسلم والترمذی والنسائی عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے نبوت کے کوئی معنی نہ پائے صرف ارشاد آیا لو کان بعدی نبی لکان عمر بن الخطاب

کفر سوم دافع البلا مطبوعہ ریاض ہند ص ۹ پر لکھتا ہے: سچا خدا وہی ہے جس نے قادیان میں اپنا رسول بھیجا۔

کفر چہارم مجیب پنجم نے نقل کیا ونیز میگوید کہ خدا تعالیٰ نے براہین احمدیہ میں اس عاجز کا نام امتی بھی رکھا ہے اور نبی بھی۔ ان اقوال خبیثہ میں اولاً کلام الٰہی کے معنی میں صریح تحریف کی کہ معاذ اللہ آیہ کریمہ میں شخص مراد ہے نہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ ثانیاً نبی اللہ و رسول اللہ و کلمۃ اللہ عیسیٰ روح اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر افترا کیا کہ وہ اس کی بشارت دینے کو اپنا تشریف لانا بیان فرماتے تھے۔ ثالثاً اللہ عزوجل پر افترا کیا کہ اس نے عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس شخص کی بشارت دینے کے لیے بھیجا۔ اور اللہ عزوجل فرماتا ہے۔

إنَّ الذین یفترون علی اللہ الکذب لا یُفلحون ۝

(بیشک جو لوگ اللہ عزوجل پر جھوٹ بہتان اٹھاتے ہیں فلاح نہ پائیں گے)

اور فرماتا ہے:

انما یفتری الکذب الذین لا یؤمنون ۝

(ایسے افترا وہی باندھتے ہیں جو بے ایمان کافر ہیں)

رابعاً اپنی گھڑی ہوئی کتاب براہین غلامیہ کو اللہ عزوجل کا کلام ٹھہرایا کہ خدائے تعالیٰ نے براہین احمدیہ میں یوں فرمایا ہے اور اللہ عزوجل فرماتا ہے

اگر میرے بعد کوئی نبی ہو سکتا تو عمر ہوتا رواہ احمد والترمذی والحکم عن عقبہ بن عامر والطبرانی فی الکبیر عن عصمۃ بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما مگر پنجاب کا محدث حادث کہ حقیقۃً نہ محدث ہے نہ محدَث ہے۔ یہ ضرور ایک معنی پر مبنی ہو گیا الا لعنۃ اللہ علی الکذبین والعیاذ باللہ رب العٰلمین ۝

فویل للذین یکتبون الکتب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہٖ ثمنًا قلیلًا فویل لھم مما کتبت ایدیھم وویل لھم لھم مما یکسبون ۝

(خرابی ہے ان کے لیے جو اپنے ہاتھوں کتاب لکھیں پھر کہہ دیں یہ اللہ کے پاس سے ہے تاکہ اس کے بدلے کچھ ذلیل قیمت حاصل کریں سو خرابی ہے ان کے لیے ان کے ہاتھوں کے لکھے سے اور خرابی ہے اُن کے لیے اس کمائی سے)

ان سب سے قطع نظر ان کلمات ملعونہ میں صراحۃً اپنے لیے نبوت ورسالت کا ادعائے قبیح ہے اور وہ باجماع قطعی کفر صریح ہے فقیر نے رسالہ جزاء اللہ عدوہ بابائہ ختم النبوت خاص اسی مسئلے میں لکھا اور اس میں آیت قرآن عظیم اور ایک سو دس حدیثوں اور تیس نصوں کو جلوہ دیا اور ثابت کیا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خاتم النبیین ماننا اُن کے زمانہ میں خواہ ان کے بعد کسی نبی جدید کو بعثت کو یقیناً قطعاً محال و باطل جاننا فرض اجل وجزء ایقان ہے۔ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین نص قطعی قرآن ہے اس کا منکر نہ منکر بلکہ شک کرنے والا نہ شاک کہ ادنیٰ ضعیف احتمال خفیف سے توہم خلاف رکھنے والا قطعاً اجماعاً کافر ملعون مخلد فی النیران ہے نہ ایسا کہ وہی کافر ہو بلکہ جو اس کے اس عقیدۂ ملعونہ پر مطلع ہو کر اسے کافر نہ جانے وہ بھی کافر ہونے میں شک و تردد کو راہ دے وہ بھی کافر بین الکفر جلی الکفران ہے۔ قول دوم وسوم میں شاید وہ یا اس کے اذناب آجکل کے بعض شیاطین سے سیکھ کر تاویل کی آڑ لیں کہ یہاں نبی ورسول سے معنی لغوی مراد ہیں یعنی خبردار یا خبردہندہ اور فرستادہ مگر یہ ہوس ہے اولاً صریح لفظ میں تاویل نہیں سنی جاتی۔ فتاویٰ خلاصہ وفصول عمادیہ وجامع الفصولین وفتاویٰ ہندیہ وغیرہا میں ہے واللفظ للعمادی قال قال انا رسول اللہ او قال بالفارسیۃ من پیغمبرم یرید بہ من پیغام می برم یکفر یعنی اگر کوئی اپنے

آپ کو اللہ کا رسول کہیے یا کہے میں پیغمبر ہوں اور مراد یہ لے کہ میں کسی کا پیغام پہنچانے والا ایلچی ہوں کافر ہو جائے گا۔ امام قاضی عیاض کتاب الشفا فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں فرماتے ہیں قال احمد بن ابی سلیمٰن صاحب سحنون رحمھما اللہ تعالیٰ فی رجل قیل لہ لا وحق رسول اللہ قال فعل اللہ برسول اللہ کذا وکذا وذکر کلاما قبیحا فقیل لہ ما تقول یا عدو اللہ فی حق رسول اللہ قال فعل اللہ برسول اللہ کذا وکذا وذکر کلاما قبیحا فقیل لہ ما تقول یا عدو اللہ فی حق رسول اللہ فقال اشد من کلامہ الاول ثم قال انما اردت برسول اللہ العقرب فقال ابن ابی سلیمٰن للذی سألہ اشہد علیہ وانا شریکک یرید فی قتلہ وثواب ذلک قال حبیب بن الربیع لان ادعاء التاویل فی لفظ صراح لا یقبل

یعنی امام احمد بن ابی سلیمان تلمیذ ورفیق امام سحنون رحمہما اللہ تعالیٰ سے ایک مرد کی نسبت کسی نے پوچھا کہ اُس سے کہا گیا تھا رسول اللہ کے حق کی قسم اس نے کہا اللہ رسول اللہ کے ساتھ ایسا ایسا کرے اور ایک بد کلام ذکر کیا کہا گیا اے دشمن خدا تو رسول اللہ کے بارے میں کیا بکتا ہے تو اس سے بھی سخت تر لفظ بکا پھر بولا میں نے تو رسول اللہ سے بچھو مراد لیا تھا۔ امام ابن ابی سلیمٰن نے مستفتی سے فرمایا تم اس پر گواہ ہو جاؤ اور اُسے سزائے موت دلانے اور اس پر جو ثواب ملے گا اس میں میں تمہارا شریک ہوں یعنی تم حاکم شرع کے حضور اس پر شہادت دو اور میں بھی سعی کروں گا کہ ہم تم دونوں بحکم حاکم اسے سزائے موت دلانے کا ثواب عظیم پائیں۔ امام حبیب بن ربیع نے فرمایا یہ اس لیے کہ کھلے لفظ میں تاویل کا دعوٰی مسموع نہیں ہوتا۔ مولانا علی قاری شرح شفا میں فرماتے ہیں :۔

ثم قال انما اردت برسول اللہ العقرب فانہ ارسل من عند

الحق وسلط علی الخلق تاویلا للرسالة العرفیة بالارادة اللغویة وھو مردود عند القواعد الشرعیه

(یعنی وہ جو اس مردک نے کہا کہ میں نے بچھو مراد لیا اس میں اس نے رسالت عرفی کو معنی لغوی کی طرف ڈھالا کہ بچھو کو بھی خدا ہی نے بھیجا اور خلق پر مسلط کیا ہے اور ایسی تاویل قواعد شرع کے نزدیک مردود ہے)

علامہ شہاب خفاجی نسیم الریاض میں فرماتے ہیں:

ھذا حقیقة معنی الارسال وھذا مما لاشك فی معناہ وانکارہ مکابرة لکنہ لایقبل من قائلہ ادعاؤہ انہ مرادہ لبعدہ غایة البعد وصرف اللفظ عن ظاھرہ لایقبل کما لو قال لو انت طالق وقال اردت محلولة غیر مربوطة لا یلتفت لمثلہ ویعد ھذیانا اھ ملتقطا

یعنی یہ لغوی معنی جن کی طرف اُس نے ڈھالا ضرور بلا شک حقیقی معنی ہیں اس کا انکار ہٹ دھرمی ہے با ایں ہمہ قائل کا یہ ادعا مقبول نہیں کہ اس نے یہ معنی لغوی مراد لیے تھے اس لیے کہ یہ تاویل نہایت دُور ازکار ہے۔ اور لفظ کا اُس کے معنی ظاہر سے پھیرنا مسموع نہیں ہوتا جیسے کوئی اپنی عورت کو کہے تو طالق ہے۔ اور کہے میں نے تو یہ مراد لیا تھا کہ تو کھلی ہوئی ہے بندھی نہیں (کہ لغت میں طالق کشادہ کو کہتے ہیں) تو ایسی تاویل کی طرف التفات نہ ہوگا اور اُسے ہذیان سمجھا جائے گا

ثانیاً وہ بالیقین ان الفاظ کو اپنے لیے مدح وفضل جانتا ہے نہ ایک ایسی عام بات کہ ؎

دندان تو جملہ در دہانند
چشمان تو زیر ابروانند

کوئی عاقل بلکہ نیم پاگل بھی ایسی بات کو جو ہر انسان ہر بھنگی چمار بلکہ ہر

جانور بلکہ ہر کافر مرتد میں موجود ہو محل مدح میں ذکر نہ کرے گا نہ اس میں اپنے لیے فضل و شرف جانے لگا بھلا کہیں براہین غلامیہ میں یہ بھی لکھا کہ سچا خدا وہی ہے جس نے مرزا کی ناک میں دو نتھنے رکھے۔ مرزا کے کان میں ڈو گھونگے بنائے یا خدا نے براہین احمدیہ میں لکھا ہے کہ اس عاجز کی ناک ہونٹوں سے اوپر اور بھوؤں کے نیچے ہے کیا ایسی بات لکھنے والا پورا مجنون پکا پاگل نہ کہلایا جائے گا اور شک نہیں کہ وہ معنی لغوی یعنی کسی چیز کی خبر رکھنا یا دینا یا بھیجا ہوا ہونا ان مثالوں سے بھی زیادہ عام ہیں بہت جانوروں کے ناک، کان، بھویں اصلاً نہیں ہوتیں مگر خدا کے بھیجے ہوئے وہ بھی ہیں اللہ نے انھیں عدم سے وجود نر کی پیٹھ سے مادہ کے پیٹ سے دنیا کے میدان میں بھیجا جس طرح اس مردک خبیث نے بچھو کو رسول بمعنی لغوی بنالیا۔

مولوی معنوی قدس سرہ القوی مثنوی شریف میں فرماتے ہیں:

کل یوم ھو فی شان بخوان
مرد را بے کار و بے شغلے مداں
کمترین کارش کہ آں رب احد
روز سہ لشکر روانہ میکند
لشکرے ز اصلاب سوئے امہات
تا بروید در رحمہا شان نبات
لشکرے از ارحام سوئے خاکداں
تا ز نر و مادہ پر گردد جہاں
لشکرے از خاکداں سوئے اجل
تا بہ بیند ہر کسے حسن عمل

حق عزوجل فرماتا ہے:

فارسلنا علیھم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
(ہم نے فرعونیوں پر بھیجے طوفان اور ٹڈیاں اور جوئیں اور مینڈکیں اور خون)
کیا مرزا ایسی ہی رسالت پر فخر رکھتا ہے جیسے ٹڈی اور مینڈک اور جوں اور
کُتّے اور سُوّر سب کو شامل ماننے لگا۔ ہر جانور بلکہ ہر حجر و شجر بہت علوم
سے خبردار رہے۔ اور ایک دوسرے کو خبر دینا بھی صحاح احادیث سے ثابت
حضرت مولوی قدس سرہ المعنوی اُن کی طرف سے فرماتے ہیں:

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم
با شما نامحرماں ما خامشیم

اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وان من شیئ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم
(کوئی چیز ایسی نہیں جو اللہ کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح نہ کرتی ہو مگر ان کی تسبیح تمہاری سمجھ میں نہیں آتی)

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مامن شیئ الا یعلم انی رسول اللہ الا کفرۃ الجن والانس
(کوئی چیز ایسی نہیں جو مجھے اللہ کا رسول نہ جانتی ہو سوا کافر جنّ اور آدمیوں کے)
رواہ الطبرانی فی الکبیر عن یعلی بن مرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وصححہ خاتم الحفاظ۔

حق سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے:

فمکث غیر بعید فقال احطت بما لم تحط بہ وجئتك من سبأ بنبأ یقین ٥ (کچھ دیر ٹھہر کر ہُدہُد بارگاہِ سلیمانی میں حاضر ہُوا اور عرض کی مجھے ایک بات وہ معلوم ہوئی ہے جس پر حضور کو اطلاع نہیں اور میں خدمتِ عالی میں ملک سبا سے ایک یقینی خبر لے کر حاضر ہُوا ہوں)

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم فرماتے ہیں:

مامن صباح والارواح الا وبقاع الارض ينادی بعضها بعضا یاجارة هل مربك اليوم عبد صالح صلی علیك او ذكر الله فان قالت نعم رأت ان لها بذلك فضلا

(کوئی صبح اور کوئی شام ایسی نہیں ہوتی کہ زمین کے ٹکڑے ایک دوسرے کو پکار کر نہ کہتے ہوں کہ اے ہمسائے آج تیری طرف کوئی نیک بندہ ہو کر نکلا جس نے تجھ پر نماز پڑھی یا ذکر الٰہی کیا اگر وہ ٹکڑا جواب دیتا ہے کہ ہاں تو وہ پوچھنے والا ٹکڑا اعتقاد کرتا ہے کہ اسے مجھ پر فضیلت ہے)

رواہ الطبرانی فی الاوسط وابونعیم فی الحلیة عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ تو خبر رکھنا خبر دینا سب کچھ ثابت ہے کیا مرزا ہر اینٹ پتھر ہر بت پرست کافر ہر ریچھ، بندر، سؤر، کتے، سؤر کو بھی اپنی طرح نبی و رسول کہے گا ہرگز نہیں تو صاف روشن ہوا کہ معنی لغوی ہرگز مراد نہیں بلکہ یقیناً وہی شرعی وعرفی رسالت و نبوت مقصود اور کفر و ارتداد یقینی قطعی موجود۔ وبعبارۃ اخرٰی معنی چار ہی قسم ہیں لغوی۔ شرعی، عرفی عام یا خاص۔ یہاں عرف عام تو بعینہٖ وہی معنی شرعی ہے جس پر کفر قطعاً حاصل اور ارادۂ لغوی کا ادعا یقیناً باطل اب یہی رہا کہ فریب دہی عوام کو یوں کہہ دے کہ میں نے اپنی خاص اصطلاح میں نبی و رسول کے معنی اور رکھے ہیں جن میں مجھے سگ و خوک سے امتیاز بھی ہے اور حضرات انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے وصف نبوت میں اشتراک بھی نہیں۔ مگر حاشا یہ ایسا باطل ادعا اصلاً شرعاً عقلاً عرفاً کسی طرح بادِ دشتر سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا ایسی جگہ لغت و شرع و عرف عام سب سے الگ اپنی نئی اصلاح کا مدعی ہونا قابل قبول ہو تو کبھی کسی کافر کی کسی سخت سے بات پر گرفت نہ ہو سکے کوئی مجرم کسی معظم کی کیسی ہی شدید توہین کر کے مجرم نہ ٹھہر سکے کہ ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنی کسی اصطلاحِ خاص کا دعویٰ کر دے جس میں کفر و توہین کچھ نہ ہو۔ کیا زید کہہ سکتا ہے خدا دو ہیں۔ جب اس پر اعتراض ہو کہہ دے میری اصطلاح

میں ایک کو دو کہتے ہیں۔ کیا عمرو جنگل میں سوئر کو بھاگتا دیکھ کر کہہ سکتا ہے وہ قادیانی بھاگا جاتا ہے جب کوئی مرزائی گرفت چاہے کہہ دے میری مراد وہ نہیں جو آپ سمجھے میری اصطلاح میں ہر بھگوڑے یا جنگلی کو قادیانی کہتے ہیں۔ اگر کہیئے کوئی مناسبت بھی تو جواب دے کہ اصطلاح میں مناسبت شرط نہیں۔ لامشاحۃ فی الاصطلاح آخر سب جگہ منقول ہی ہونا کیا ضرور لفظ مرتجل بھی ہوتا ہے جس میں معنی اول سے مناسبت اصلا منظور نہیں معہذا قادی بمعنی جلدی کنندہ ہے یا جنگل سے آنے والا قاموس میں ہے قدت قادیۃ جاء قوم قد اقحموا من البادیۃ والفرس قدیانا اسرع قادیان اس کی جمع اور قادیانی اس کی طرف منسوب یعنی جلدی کرنے والوں میں یا جنگل سے آنے والوں کا ایک اس مناسبت سے میری اصطلاح میں ہر بھگوڑے جنگلی کا نام قادیانی ہوا کیا زید کی وہ تقریر کسی مسلمان یا عمرو کی یہ توجیہ کسی مرزائی کو مقبول ہو سکتی ہے حاشا وکلا کوئی عاقل ایسی بناوٹوں کو نہ مانے گا بلکہ اسی پر کیا موقوف یوں اصطلاح خاص کا ادعا مسموع ہو جائے تو دین و دنیا کے تمام کارخانے درہم و برہم ہوں عورتیں شوہروں کے پاس سے نکل کر جس سے چاہیں نکاح کر لیں کہ ہم نے تو ایجاب و قبول نہ کیا تھا اجازت لیتے وقت ہاں کہا تھا ہماری اصطلاح (ہاں) بمعنی (نہوں) یعنی کلمہ زجر و انکار ہے۔ لوگ بیع نامے لکھ کر رجسٹری کرا کر جائدادیں چھین لیں کہ ہم نے تو بیع نہ کی تھی بیچنا لکھا تھا ہماری اصطلاح میں عاریت یا اجارے کو بیچنا کہتے ہیں الی غیر ذلک من فسادات لا تحصی تو ایسی جھوٹی تاویل والا خود اپنے معاملات میں مسے نہ مانے گا کیا مسلمانوں کو زن و مال اللہ و رسول[1] سے زیادہ پیارے ہیں کہ جورو اور جائداد کے باب میں تاویل نہ سنیں اور اللہ و رسول کے معاملے میں ایسی ناپاک بناوٹیں قبول کر لیں۔ لا الٰہ

---

[1] جل جلالہ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ

الا اللہ مسلمان ہرگز ایسے مردود بہانوں پر التفات بھی نہ کریں گے انھیں اللہ ورسول اپنی جان اور تمام جہان سے زیادہ عزیز ہیں و للہ الحمد جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خود ان کا رب جل وعلا قرآن عظیم میں ایسے بیہودہ عذروں کا دربار جلا چکا ہے فرماتا ہے۔

قل لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم

اُن سے کہہ دو بہانے نہ بناؤ بے شک تم کافر ہو چکے ایمان کے بعد والعیاذ باللہ رب العلمین

ثالثاً کفر چہارم میں اُمتی و نبی کا مقابلہ صاف اُسی معنی شرعی و عرفی کی تعیین کر رہا ہے

رابعاً کفر اول میں تو کسی چھوٹے ادعائے تاویل کی بھی گنجائش نہیں آیت میں قطعاً معنی شرعی ہی مراد ہیں نہ لغوی نہ اس شخص کی کوئی اصطلاح خاص اور اسی کہ اس نے اپنے نفس کے لیے مانا تو قطعاً یقیناً بمعنی شرعی ہی اپنے نبی اللہ و رسول اللہ ہونے کا مدعی اور ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین کا منکر اور باجماع قطعی جمیع اُمت مرحومہ مرتد و کافر ہوا سچ فرمایا سچے خدا کے سچے رسول سچے خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کہ عنقریب میرے بعد آئیں گے ثلثون دجالون کذابون کلھم یزعم انہ نبی تیس دجال کذاب کہ ہر ایک اپنے کو نبی کہے گا وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں! امنت امنت صلی اللہ تعالیٰ علیک وسلم اسی لیے فقیر نے عرض کیا تھا۔ کہ مرزا ضرور مثیل مسیح ہے صدق بلکہ مسیح دجال کا کہ ایسے مدعیوں کو یہ لقب خود بارگاہِ رسالت سے عطا ہوا ہے والعیاذ باللہ رب العلمین

دافع البلا صفحہ ۱۲ پر حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اپنی برتری کا اظہار کیا ہے۔

کفر ششم اسی رسالہ کے صفحہ ۷ پر لکھا ہے

ابنِ مریم کے ذکر کو چھوڑ دو
اس سے بہتر غلام احمد ہے

کفر ہفتم اشتہار معیار الاخیار میں لکھا ہے میں بعض نبیوں سے افضل ہوں۔ یہ ادعا بھی باجماع قطعی کفر وارتداد یقینی ہیں۔ فقیر نے اپنے فتوے مسمی بہ رد الرفضۃ [۲۰][۱۳] میں شفا شریف امام قاضی عیاض وروضۂ امام نووی وارشاد الساری امام قسطلانی وشرح عقائد نسفی وشرح مقاصد امام تفتازانی واعلام ابن حجر مکی ومنح الروض علامہ قاری وطریقۂ محمدیہ علامہ برکوی وحدیقہ ندیہ مولی نابلسی وغیرہا کتب کثیرہ کے نصوص سے ثابت کیا ہے کہ باجماع مسلمین کوئی ولی کوئی غوث کوئی صدیق بھی کسی نبی سے افضل نہیں ہوسکتا جو ایسا کہے قطعاً اجماعاً کافر ملحد ہے از انجملہ شرح صحیح بخاری شریف میں ہے:

النبی افضل من الولی وھو امر مقطوع بہ والقائل بخلافہ کافر لانہ معلوم من الشرع بالضرورۃ

(یعنی ہر نبی ہر ولی سے افضل ہے اور یہ امر یقینی ہے اور اس کے خلاف کہنے والا کافر ہے کہ یہ ضروریات دین سے ہے)

کفر ہفتم میں اسے ایک لطیف تاویل کی گنجائش تھی کہ یہ لفظ (نبیوں) بتقدیم نون نہیں بلکہ (بنیوں) بتقدیم با ہے۔ یعنی بھنگی درگنار کہ خود اُن کے تو لال گرو کا بھائی ہوں اُن سے تو افضل ہوا ہی چاہوں میں تو بعض بنیوں سے بھی افضل ہوں کہ انہوں نے صرف آٹے دال میں ڈنڈی ماری اور یہاں وہ ہتھ پھیری کی کہ بیسیوں کا دین ہی اُڑ گیا۔ مگر افسوس کہ دیگر تصریحات نے اس تاویل کی جگہ نہ رکھی۔

کفر ہشتم ازالہ صفحہ ۳۰۹ پر حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معجزات کو جن کا ذکر خداوند تعالیٰ بطور احسان فرماتا ہے

مسمریزم لکھ کر کہتا ہے اگر میں اس قسم کے معجزات کو مکروہ نہ جانتا تو ابن مریم سے کم نہ رہتا۔ یہ کفر متعدد کفروں کا خمیرہ ہے معجزات کو مسمریزم کہنا ایک کفر کہ اس تقدیر پر وہ معجزہ نہ ہوئے بلکہ معاذ اللہ ایک کسبی کرشمے ٹھہرے۔ اگلے کافروں نے بھی ایسا ہی کہا تھا حق عزوجل فرماتا ہے:

اذ قال اللہ یعیسی بن مریم اذکر نعمتی علیک وعلی والدتک اذ ایدتک بروح القدس تکلم الناس فی المھد وکھلا واذ علمتک الکتب والحکمۃ والتورٰىۃ والانجیل واذ تخلق من الطین کھیئۃ الطیر باذنی فتنفخ فیھا فتکون طیرا باذنی وتبریٔ الاکمہ والابرص باذنی واذ تخرج الموتی باذنی واذ کففت بنی اسرائیل عنک اذ جئتھم بالبینت فقال الذین کفروا منھم ان ھذا الا سحر مبین ٥

جب فرمایا اللہ سبحانہ نے اے مریم کے بیٹے یاد کر میری نعمتیں اپنے اوپر اور اپنی ماں پر جب میں نے پاک روح سے تجھے قوت بخشی لوگوں سے باتیں کرتا پالنے میں اور پکی عمر کا ہو کر اور جب میں نے تجھے سکھایا لکھنا اور علم کی تحقیق باتیں اور توریت وانجیل اور جب تو بناتا مٹی سے پرند کی سی شکل میری پروانگی سے پھر تو اس میں پھونکتا تو وہ پرند ہو جاتی میرے حکم سے اور تو چنگا کرتا مادرزاد اندھے اور سفید داغ والے کو میری اجازت سے اور جب تو قبروں سے جیتا نکالتا مُردے کو میرے اذن سے اور جب میں نے یہود کو تجھ سے روکا جب تو ان کے پاس یہ روشن معجزے لے کر آیا تو ان میں کے کافر بولے یہ تو نہیں مگر کھلا جادو۔

مسمریزم بتایا یا جادو کہا بات ایک ہی ہوئی یعنی الٰہی معجزے نہیں کسبی ڈھکوسلے ہیں ایسے ہی منکروں کے خیال ضلال کو حضرت مسیح کلمۃ اللہ صلی اللہ تعالٰی علٰی سیدہ وعلیہ وسلم نے بار بار بتاکید رد فرمادیا تھا اپنے معجزات مذکورہ ارشاد کرنے سے پہلے فرمایا:

انی قد جئتکم بآیۃ من ربکم انی اخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر الآیۃ

میں تمہارے پاس رب کی طرف سے معجزے لایا کہ میں مٹی سے پرند بناتا اور پھونک مار کر اُسے جلاتا اور اندھے اور بدن بگڑے کو شفا دیتا اور خدا کے حکم سے مُردے جلاتا اور جو کچھ گھر سے کھا کر آؤ اور جو کچھ گھر میں اٹھا رکھو وہ سب تمہیں بتاتا ہوں اور اس کے بعد فرمایا:

ان فی ذلك لآیۃ لکم ان کنتم مومنین

بے شک ان میں تمہارے لیے بڑی نشانی ہے اگر تم ایمان لاؤ

پھر مکرر فرمایا:

جئتکم بآیۃ من ربکم فاتقوا اللہ و اطیعون ٥

(میں تمہارے رب کے پاس سے معجزہ لایا ہوں تو خدا سے ڈرو اور میرا حکم مانو)

مگر جو عیسیٰ کے رب کی نہ ماننے وہ عیسیٰ کی کیوں ماننے لگا یہاں تو اسے صاف گنجائش ہے کہ اپنی بڑائی سبھی کرتے ہیں۔ ع

کس نگوید کہ دوغ من ترش است

پھر ان معجزات کو مکروہ جاننا دُوسرا کفر یہ کہ کراہت اگر اس بناء پر ہے کہ وہ فی نفسہ مذموم کام تھے جب تو کفر ظاہر ہے قال اللہ تعالیٰ تلك الرسل فضلنا بعضھم علی بعض یہ رسول ہیں کہ ہم نے ان میں ایک کو دوسرے پر فضیلت دی اور اُسی فضیلت کے بیان میں ارشاد ہوا۔

وآتینا عیسی بن مریم البینٰت وایدنٰہ بروح القدس

اور ہم نے عیسیٰ بن مریم کو معجزے دیئے اور جبریل سے اس کی تائید فرمائی۔

اور اگر اس بناء پر ہے کہ وہ کام اگرچہ فضیلت کے تھے مگر میرے منصب اعلیٰ کے لائق نہیں تو یہ وہی نبی پر اپنی تفضیل ہے ہر طرح کفر و ارتداد قطعی سے مفر نہیں، پھر ان کلمات شیطانیہ میں مسیح کلمۃ اللہ صلی اللہ تعالیٰ علی سیدہ وعلیہ وسلم کی تحقیر تیسرا

کفر ہے اور ایسی ہی تکفیر اس کلام ملعون کفر ششم میں تھی اور سب سے بڑھ کر اس کفر ہفتم میں ہے کہ ازالہ ص ۱۶۱ پر حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی نسبت لکھا بوجہ مسمریزم کے عمل کرنے کے تنویر باطن اور توحید اور دینی استقامت میں کم درجے پر بلکہ قریب ناکام رہے انا للہ وانّا الیہ راجعون الا لعنۃ اللہ علیٰ اعداء انبیاء اللہ وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ انبیائہ وبارک وسلم ہر نبی کی تحقیر مطلقاً کفر قطعی ہے جس کی تفصیل سے شفا شریف و شروح شفا و سیف مسلول امام تقی الملّۃ والدین سبکی و روضۂ امام نووی و وجیز امام کردری و اعلام امام ابن حجر مکی وغیرہا تصانیف ائمہ کرام کے دفتر گونج رہے ہیں نہ کہ[2] نبی بھی کون نبی مرسل نہ کہ مرسل[3] بھی کیسا مرسل اولوالعزم نہ کہ تحقیر[4] بھی کتنی کہ مسمریزم کے سبب نور باطن نہ نور باطن[5] بلکہ دینی استقامت نہ دینی استقامت بلکہ نفس توحید میں نہ[6] کم درجہ بلکہ قریب ناکام رہے اس ملعون قول لعن اللہ قائلہ وقابلہ نے اولوالعزمی و رسالت و نبوت درکنار اس عبد اللہ و کلمۃ اللہ و روح اللہ علیہ صلوات اللہ وسلام و تحیات اللہ کے نفس ایمان میں کلام کر دیا اس کا جواب ہمارے ہاتھ میں کیا ہے ۱۲ اس کے کہ اِنّ الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا والاٰخرۃ واعد لھم عذابا مھینا ہ بیشک جو لوگ ایذا دیتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کو ان پر اللہ نے لعنت کی دنیا و آخرت میں اور ان کے لیے تیار کر رکھا ہے ذلت کا عذاب۔

کفر دہم ازالہ صفحہ ۶۲۹ پر لکھتا ہے ایک زمانے میں چار سو نبیوں کی پیشگوئی غلط[1] ہوئی اور وہ جھوٹے یہ صراحۃً انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسّلام کی تکذیب ہے۔ عام اقوام کفار لعنھم اللہ کا کفر حضرت عزّ جلالہ نے یوں ہی تو بیان فرمایا: کذبت قوم

---

[1] یہ اس کی پیش بندی ہے کہ یہ کذاب اپنی بڑھیں ہمیشہ پیشین گوئیاں ہانکتا رہتا ہے اور بہ غیبت الٰہی وہ آئے دن جھوٹی پڑا کرتی ہیں۔ تو یہاں یہ بتانا چاہتا ہے کہ پیشگوئی غلط پڑنی کچھ شان نبوت کے خلاف نہیں معاذ اللہ اگلے انبیاء میں بھی ایسا ہوتا ہے۔ اینہم برعلم ۱۲۔

نوح ن المرسلین o کذبت عاد ن المرسلین o کذبت ثمود ن المرسلین o
کذبت قوم لوط ن المرسلین o کذب اصحٰب الئیکۃ المرسلین
ائمہ کرام فرماتے ہیں جو نبی پر اس کی لائی ہوئی بات میں کذب جائز ہی نہ مانے اگرچہ وقوع نہ جانے باجماع کافر ہے نہ کہ معاذ اللہ چار سو انبیاء کا اپنے اخبار بالغیب میں کہ وہ ضرور اللہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے واقع میں جھوٹا ہو جانا شفا شریف میں ہے:

من دان بالوحدانیہ وصحۃ النبوۃ ونبوۃ نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولکن جوز علی الانبیاء الکذب فیما اتوابہ ادعی فی ذلک المصلحۃ بزعمۃ اولم یدعھا فھو کافر باجماع۔

یعنی جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت نبوت کی حقانیت ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت کا اعتقاد رکھتا ہو بااین ہمہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اُن کی باتوں میں کذب جائز مانے خواہ بزعم خود اس میں کسی مصلحت کا ادعا کرے یا نہ کرے ہر طرح بالاتفاق کافر ہے ظالم نے چار سو کہہ کر گمان کیا کہ اُس نے باقی انبیاء کو تکذیب سے بچالیا حالانکہ یہی آیتیں جو ابھی تلاوت کی گئی ہیں شہادت دے رہی ہیں کہ اس نے آدم نبی اللہ سے محمد رسول اللہ تک تمام انبیائے کرام علیہم افضل الصلوٰۃ والسلام کو کاذب کہہ دیا کہ ایک رسول کی تکذیب تمام مرسلین کی تکذیب ہے۔ دیکھو قوم نوح و ہود وصالح و لوط وشعیب علیہم الصلوٰۃ والسلام نے اپنے ایک ہی ایک نبی کی تکذیب کی تھی مگر قرآن نے فرمایا۔ قوم نوح نے سب رسولوں کی تکذیب کی۔ عاد نے کل پیغمبروں کو جھٹلایا۔ ثمود نے جمیع انبیاء کو کاذب کہا۔ قوم لوط نے تمام رسل کو جھوٹا بتایا۔ ایکہ والوں نے سارے نبیوں کو دروغ گو کہا یونہی واللہ اس قائل نے نہ صرف چار سو بلکہ جملہ انبیاء و مرسلین کو کذاب مانا۔ فلعن اللہ من کذب احدا من انبیائہ و صلی اللہ تعالٰی علی انبیائہ ورسلہ والمومنین بھم اجمعین وجعلنا منھم وحشرنا فیھم وادخلنا معھم دار النعیم

بجاھھم عندہ و برحمتہ بھم و رحمتھم بنا انہ ارحم الراحمین والحمد للہ رب العلمین ۔طبرانی معجم کبیر میں دبر حنفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

انی اشھد عدد تراب الدنیا ان مسیلمۃ کذاب۔

بیشک میں ذرۂ خاک تمام دنیا کی برابر گواہیاں دیتا ہوں کہ مسیلمہ (جس نے زمانہ اقدس میں ادعائے نبوت کیا تھا) کذاب ہے۔ دانا اشھد صدقت یارسول اللہ اور محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ عالم پناہ کا یہ ادنیٰ کتا بعدد دانہائے ریگ وستارہائے آسمان گواہی دیتا ہے اور میرے ساتھ تمام ملائکہ سموات والارض وحاملان عرش گواہ ہیں اور خود عرش عظیم کا مالک ہے وکفی باللہ شھیدا کہ ان اقوال مذکورہ کا قائل بیباک کافر مرتد کذاب ناپاک ہے ۔اگر یہ[1] اقوال مرزا کی تحریروں میں اسی طرح ہیں تو واللہ واللہ وہ یقیناً کافر اور جو اس کے ان اقوال یا ان کے امثال پر مطلع ہو کر اُسے کافر نہ کہے وہ بھی کافر ندوۂ مخذولہ اور اس کے اراکین کہ صرف توتے کی طرح کلمہ گوئی پر مدار اسلام رکھتے اور تمام بد دینوں گمراہوں کو حق پر جانتے خدا کو سب سے یکساں راضی مانتے سب مسلمانوں پر مذہب سے لا دعوے دینا لازم کرتے ہیں جیسا کہ ندوہ کی رو داد اوّل و دوم و رسالہ اتفاق وغیرہا میں مصرح ہے ان اقوال پر بھی اپنا دُہی قاعدہ ملعونہ مجرد کلمہ گوئی نیچریت کا اعلیٰ نمونہ جاری رکھیں اس کی تکفیر میں چون وچرا کریں تو وہ بھی کافر وہ اراکین بھی کفار مرزا کے پیرو اگرچہ خود ان اقوال اخبث الابوال کے معتقد بھی نہ ہوں مگر جب کہ صریح کفر وہ کھلے ارتداد دیکھتے سُنتے پھر مرزا کو امام و پیشوا و مقبول خدا کہتے ہیں قطعاً یقیناً سب مرتد ہیں۔سب مستحق نار۔

---

[1] یہ اقوال دوسرے کے منقول تھے اس فتوے کے بعد مرزا کی بعض نئی تحریریں خود نظر سے گزریں جن میں قطعی کفر بھرے ہیں۔ بلاشبہ وہ یقیناً کافر مرتد ہے ١٢

شفا شریف میں ہے

نکفر من لم یکفر من دان بغیر ملۃ المسلمین من الملل او وقف فیھم او شک۔

یعنی ہم ہر اس شخص کو کافر کہتے ہیں جو کافر کو کافر نہ کہے یا اس کی تکفیر میں توقف کرے یا شک رکھے۔

شفا شریف نیز بزازیہ و درر و غرر و فتاوٰی خیریہ و درمختار و مجمع الانہر وغیرہ میں ہے:

من شک فی کفرہ و عذابہ فقد کفر

جو اس کے کفر و عذاب میں شک کرے یقیناً خود کافر ہے۔

اور جو شخص باوصف کلمہ گوئی و ادعائے اسلام کفر کرے وہ کافروں کی سب سے بدتر قسم مرتد کے حکم میں ہے۔ ہدایہ و درمختار و عالمگیری و غرر و ملتقی الابحر و مجمع الانہر وغیرہا میں ہے:

صاحب الھوی ان کان یکفر فھو بمنزلۃ المرتد

فتاوی ظہیریہ و طریقہ محمدیہ و حدیقہ ندیہ و برجندی شرح نقایہ و فتاوٰی ہندیہ میں ہے:

ھٰؤلاء القوم خارجون عن ملۃ الاسلام واحکامھم احکام المرتدین

یہ لوگ دین اسلام سے خارج ہیں اور ان کے احکام بعینہ مرتدین کے احکام ہیں۔ اور شوہر کے کفر کرتے ہی عورت نکاح سے فوراً نکل جاتی ہے۔ اب اگر بے اسلام لائے اپنے اُس قول و مذہب سے بغیر توبہ کیے یا بعد اسلام و توبہ عورت سے بغیر نکاح جدید کیے اُس سے قربت کرے زنائے محض ہو جو اولاد ہو یقیناً ولد الزنا ہو یہ احکام سب ظاہر اور تمام کتب میں دائر و سائر ہیں فی الدر المختار عن غنیۃ ذوی الاحکام

مایکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح واولادہ اولاد زنا اور عورت کا کل مہر اس کے ذمے عائد ہونے میں بھی شک نہیں جب کہ خلوت صحیحہ

ہو چکی ہو کہ ارتداد کسی دین کو ساقط نہیں کرتا۔ فی التنویر وارث کسب اسلامہ وارثہ المسلم بعد قضاء دین اسلامہ وکسب ردتہ فیئ بعد قضاء دین ردتہ اھ معجل تو فی الحال آپ ہی واجب الادا ہے رہا موجل وہ ہنوز اپنی اجل پر رہے گا مگر یہ کہ مرتد بحال ارتداد ہی مرجائے یا دار الحرب کو چلا جائے اور حاکم شرع حکم فرمادے کہ وہ دار الحرب سے ملتحق ہو گیا اس وقت مؤجل بھی فی الحال واجب الادا ہو جائے گا اگرچہ اجل موعود میں دس بیس برس باقی ہوں۔ فی الدر ان حکم القاضی بلحاقہ حل دینہ فی رد المختار لانہ باللحاق صار من اھل الحرب وھم اموات فی حق احکام الاسلام فصار کالموت الا انہ لایستقر لحاقہ الا بالقضاء لاحتمال العود واذا تقرر موتہ تثبت الاحکام المتعلقۃ بہ کما ذکرنہر اولاد صغار ضرور اس کے قبضے سے نکال لی جائے گی۔ حذرا علی دینہم الاتری انہم صرحوا بنزع الولد من الام الشفیقۃ المسلمۃ ان کانت فاسقۃ والولد یعقل یخشی علیہ التخلق بسیرھا الذمیمۃ فما ظنک بالاب المرتد والعیاذ باللہ تعالٰی قال فی رد المختار الفاجرۃ بمنزلۃ الکتابیۃ فان الولد یبقی عندھا الی ان یعقل الادیان کما سیاتی خوفا علیہ من تعلمہ منہا ما تفعلہ فکذا الفاجرۃ الخ وانت العلم ان الولد لایحضنہ الاب الا بعد ما بلغ سبعا او تسعا وذلک عمر العقل قطعا فیحرم الدفع الیہ ویجب النزع منہ وانما اخرجنا الی ھذا ان الملک لیس بید الاسلام والا السلطان[1] این یبقی لمرتد حتی یبحث عن حضانتہ۔

---

[1] فان سلطان الاسلام مامور بقتلہ لا یجوز لہ انفاذہ بعد ثلثۃ ایام ۱۲ منہ

الا ترى الى قولهم لاحضانة لمرتدة لانها تضرب وتحبس
كا اليوم فانى تتفرغ للحضانة فاذا كان هذا فى المحبوس
فماظنك بالمقتول ولكن انا للّٰہ وانا الیہ راجعون ولاحول
ولاقوۃ الا باللّٰہ العلی العظیم مگران کے نفس پامال ہیں بدعوے ولایت
اس کے تصرفات موقوف رہیں گے اگر پھر اسلام لے آیا اور اس مذہب ملعون
سے توبہ کی تو وہ تصرف سب صحیح ہو جائیں گے اور اگر مرتد ہی مرگیا یا دارالحرب
چلا گیا اور حکم لحوق ہو گیا تو باطل ہو جائیں گے ۔ فی الدر المختار یبطل منہ
اتفاقا ما یعتمد المساواۃ وھو المفاوضۃ او ولایۃ متعدیۃ
وھو التصرف علی ولدہ الصغیر ان اسلم نفذ وان ھلک
او لحق بدار الحرب وحکم بلحاقہ بطل اھ مختصرا نسأل
اللہ الثبات علی الایمان وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وعلیہ
التکلان ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ
تعالیٰ علی سیدنا ومولٰنا وآلہ وصحبہ اجمعین آمین
واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ

محمدی سنی حنفی قادری عبدالمصطفیٰ احمد رضا خاں	عبدہ المذنب احمد رضا خان البریلوی عفی عنہ بمحمدن المصطفیٰ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	وصی احمد محمد ناصر دین

قادیانیت

عقیدۂ ختمِ نبوت، ناموسِ رسول اور وحدتِ امت کے خلاف ایک ہولناک سازش

علامہ محمد اقبالؒ

○

ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص بعد اسلام اگر یہ دعویٰ کرے.... کہ مجھے الہام وغیرہ ہوتا ہے اور میری جماعت میں داخل نہ ہونے والا کافر ہے تو وہ شخص کاذب ہے اور واجب القتل، مسیلمہ کذاب کو اسی بناء پر قتل کیا گیا حالانکہ جیساکہ طبری لکھتا ہے وہ حضور رسالتماب (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) کی نبوت کا مصداق تھا اور اس کی اذان میں حضور رسالتماب (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) کی نبوت کی تصدیق تھی۔

○

محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد کسی ایسے الہام کا امکان ہی نہیں ہے جس سے انکار کفر کو مستلزم ہو۔ جو شخص ایسے الہام کا دعویٰ کرتا ہے وہ اسلام سے غداری کرتا ہے۔ قادیانیوں کا اعتقاد ہے کہ تحریک احمدیت کا بانی ایسے الہام کا حامل تھا لہٰذا وہ تمام عالم اسلام کو کافر قرار دیتے ہیں۔ خود بانی احمدیت کا استدلال جو قرون وسطیٰ کے متکلمین کے لیے زیبا ہو سکتا ہے، یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا نبی نہ پیدا ہو سکے تو پیغمبر اسلام کی روحانیت نامکمل رہ جائے گی۔ وہ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں کہ پیغمبر اسلام کی روحانیت میں پیغمبر خیز قوت تھی خود اپنی نبوت کو پیش کرتا ہے۔ لیکن آپ اس سے پھر دریافت کریں کہ محمد (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) کی روحانیت ایک سے زیادہ نبی پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا جواب نفی میں ہے۔ یہ خیال اس بات کے برابر ہے کہ --- محمد --- (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) آخری نبی نہیں، میں آخری نبی ہوں۔

○

یہ ظاہر ہے کہ اسلام جو تمام جماعتوں کو ایک رسی میں پرونے کا دعویٰ رکھتا ہے ایسی تحریک

کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھ سکتا جو اس کی موجودہ وحدت کے لیے خطرہ ہو اور مستقبل میں انسانی سوسائٹی کے لیے مزید افتراق کا باعث بنے۔

O

حکومت، قادیانیوں کو (مسلمانوں سے) ایک الگ جماعت تسلیم کرلے۔ یہ قادیانیوں کی پالیسی کے عین مطابق ہوگا اور مسلمان ان سے ویسی ہی رواداری سے کام لے گا جیسی وہ باقی مذاہب کے معاملے میں اختیار کرتا ہے۔

O

اس قسم کے معاملات میں جو لوگ رواداری کا نام لیتے ہیں وہ لفظ رواداری کے استعمال میں غیر محتاط ہیں ...... رواداری کی روح ذہن انسانی کے مختلف نقاط نظر سے پیدا ہوتی ہے۔ گبن کہتا ہے کہ ایک رواداری فلسفی کی ہوتی ہے جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں طور پر صحیح ہیں' ایک رواداری مورخ کی ہے جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں طور پر غلط ہیں' ایک رواداری مدبر کی ہے جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں طور پر مفید ہیں' ایک رواداری ایسے شخص کی ہے جو ہر قسم کے فکر و عمل کے طریقوں کو روا رکھتا ہے کیونکہ وہ ہر قسم کے فکر و عمل سے بے تعلق ہوتا ہے' ایک رواداری کمزور آدمی کی ہے جو محض کمزوری کی وجہ سے ہر قسم کی ذلت کو جو اس کی محبوب اشیاء یا اشخاص پر کی جاتی ہے' برداشت کرلیتا ہے' یہ ایک بدیہی بات ہے کہ اس قسم کی رواداری اخلاقی قدر سے معرا ہوتی ہے۔ اس کے برعکس اس سے اس شخص کے روحانی افلاس کا اظہار ہوتا ہے جو ایسی رواداری کا مرتکب ہوتا ہے۔ حقیقی رواداری عقلی اور روحانی وسعت سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ رواداری ایسے شخص کی ہوتی ہے جو روحانی حیثیت سے قوی ہوتا ہے اور اپنے مذہب کی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہوئے دوسرے مذہب کو روا رکھتا ہے اور ان کی قدر کرسکتا ہے۔ ایک سچا مسلمان ہی اس قسم کی رواداری کی صلاحیت رکھتا ہے۔

O

نام نہاد تعلیم یافتہ مسلمانوں نے ختم نبوت کے تمدنی پہلو پر کبھی غور نہیں کیا اور مغربیت کی ہوا

نے انہیں حفظ نفس کے جذبہ سے بھی عاری کر دیا ہے۔ بعض ایسے ہی نام نہاد تعلیم یافتہ مسلمانوں نے اپنے مسلمان بھائیوں کو رواداری کا مشورہ دیا ہے۔ اگر سر ہربرٹ ایمرسن مسلمانوں کو رواداری کا مشورہ دیں تو میں انہیں معذور سمجھتا ہوں کیونکہ موجودہ زمانے کے فرنگی کے لیے جس نے بالکل مختلف تمدن میں پرورش پائی ہو اس کے لیے اتنی گہری نظر پیدا کرنی دشوار ہے کہ وہ ایک مختلف تمدن' رکھنے والی جماعت کے اہم مسائل کو سمجھ سکے۔

○

اسلامی ایران میں موبدانہ اثر کے ماتحت ملحدانہ تحریکیں اٹھیں اور انہوں نے بروز' حلول اور ظل وغیرہ اصطلاحات وضع کیں تاکہ تناسخ کے اس تصور کو چھپا سکیں۔ ان اصطلاحات کا وضع کرنا اس لیے لازم تھا کہ وہ مسلم قلوب کو ناگوار نہ گزریں۔ حتیٰ کہ مسیح موعود کی اصطلاح بھی اسلامی نہیں بلکہ اجنبی ہے اور اس کا آغاز بھی اسی موبدانہ تصور میں ملتا ہے۔ یہ اصطلاح ہمیں اسلام کے دور اول کی تاریخ اور مذہبی ادب میں نہیں ملتی۔

○

اس سے قبل اسلامی موبدیت نے حال ہی میں جن دو صورتوں میں جنم لیا ہے' میرے نزدیک ان میں بہائیت' قادیانیت سے کہیں زیادہ مخلص ہے۔ کیونکہ وہ کھلے طور پر اسلام سے باغی ہے لیکن موخرالذکر اسلام کی چند نہایت اہم صورتوں کو ظاہری طور پر قائم رکھتی ہے لیکن باطنی طور پر اسلام کی روح اور مقاصد کے لیے مہلک ہے۔ اس کا حاسد خدا کا تصور کہ جس کے پاس دشمنوں کے لیے لاتعداد زلزلے اور بیماریاں ہوں۔ اس کا نبی کے متعلق نجومی کا تخیل اور اس کا روح مسیح کے تسلسل کا عقیدہ وغیرہ یہ تمام چیزیں اپنے اندر یہودیت کے اتنے عناصر رکھتی ہیں گویا یہ تحریک ہی یہودیت کی طرف رجوع ہے۔

○

اس پالیسی نے ہندوستان ایسے ملک پر بدقسمتی سے بہت برا اثر ڈالا ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے' یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ مسلم جماعت کا استحکام اس سے کہیں کم ہے جتنا حضرت مسیحؑ کے زمانے میں یہودی جماعت کا رومن کے ماتحت تھا۔ ہندوستان میں کوئی مذہبی سٹہ باز اپنی

اغراض کی خاطر ایک نئی جماعت کھڑی کر سکتا ہے اور یہ لبرل حکومت اصل جماعت کی وحدت کی ذرا بھر پروا نہیں کرتی بشرطیکہ یہ مدعی اسے اپنی اطاعت اور وفاداری کا یقین دلائے اور اس کے پیرو حکومت کے محصول ادا کرتے رہیں۔

○

ایک اور چیز بھی حکومت کی خاص توجہ کی محتاج ہے۔ ہندوستان میں مذہبی مدعیوں کی حوصلہ افزائی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ مذہب سے بالعموم بیزار ہونے لگتے ہیں اور بالآخر مذہب کے اہم عنصر کو اپنی زندگی سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔ ہندوستانی دماغ ایسی صورت میں مذہب کی جگہ کوئی اور بدل پیدا کرے گا' جس کی شکل روس کی دہری مادیت سے ملتی جلتی ہو گی۔

○

ہندوستان میں کوئی مذہبی سٹے باز اپنی اغراض کی خاطر ایک نئی جماعت کھڑی کر سکتا ہے اور یہ لبرل حکومت اصل جماعت کی وحدت کی ذرہ بھر پروا نہیں کرتی بشرطیکہ یہ مدعی اسے اپنی اطاعت اور وفاداری کا یقین دلا دے اور اس کے پیرو حکومت کے محصول ادا کرتے رہیں۔

○

تحریک کے دو گروہوں کے باہمی نزاعات اس امر پر شاہد ہیں کہ خود ان لوگوں کو جو بانی تحریک کے ساتھ ذاتی رابطے رکھتے تھے' معلوم نہ تھا کہ تحریک آگے چل کر کس راستہ پر پڑ جائے گی۔ ذاتی طور پر میں اس تحریک سے اس وقت بیزار ہوا تھا جب ایک نئی نبوت ---- بانی اسلام کی نبوت سے اعلیٰ تر نبوت ---- کا دعویٰ کیا گیا۔ اور تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیا گیا۔ بعد میں یہ بیزاری بغاوت کی حد تک پہنچ گئی جب میں نے تحریک کے ایک رکن کو اپنے کانوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق نازیبا کلمات کہتے سنا۔ درخت جڑ سے نہیں پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ اگر میرے موجودہ رویہ میں کوئی تناقص ہے تو یہ بھی ایک زندہ اور سوچنے والے انسان کا حق ہے کہ وہ اپنی رائے بدل سکے۔ بقول ایمرسن صرف پتھر اپنے آپ کو نہیں جھٹلا سکتے۔

○

میں اپنے ذہن میں اس امر کے متعلق کوئی شبہ نہیں پاتا کہ احمدی، اسلام اور ہندوستان دونوں کے غدار ہیں۔ حضرت علامہ کا اصل خط چونکہ انگریزی میں ہیں اس لیے ہم اس مقام پر ان کی انگریزی عبارت بھی نقل کیے دیتے ہیں تاکہ قارئین حضرت علامہ کے مافی الضمیر کا صحیح صحیح اندازہ کر سکیں۔

"I have no doubt in my mind that the Ahmadis are traitors both to Islam and to India." (Thoughts and Reflections of Iqbal. Page 306. By Syed Adbul Wahid)

"اسٹیٹسمین" کے جواب میں

میرے بیان مطبوعہ ۱۴ مئی پر آپ نے تنقیدی اداریہ لکھا، اس کے لیے میں آپ کا ممنون ہوں۔ جو سوال آپ نے اپنے مضمون میں اٹھایا ہے وہ فی الواقعہ بہت اہم ہے اور مجھے مسرت ہے کہ آپ نے اس سوال کی اہمیت کو محسوس کیا ہے۔ میں نے اپنے بیان میں اسے نظرانداز کر دیا تھا کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ قادیانیوں کی تفریق کی پالیسی کے پیش نظر جو انہوں نے مذہبی اور معاشرتی معاملات میں ایک نئی نبوت کا اعلان کر کے اختیار کی ہے خود حکومت کا فرض ہے کہ وہ قادیانیوں اور مسلمانوں کے بنیادی اختلافات کا لحاظ رکھتے ہوئے آئینی اقدام اٹھائے اور اس کا انتظار نہ کرے کہ مسلمان کب مطالبہ کرتے ہیں اور مجھے اس احساس میں حکومت کے سکھوں کے متعلق رویہ سے اور بھی تقویت ملی۔ سکھ ۱۹۱۹ء تک آئینی طور پر علیحدہ سیاسی جماعت تصور نہیں کیے جاتے تھے لیکن اس کے بعد علیحدہ جماعت تسلیم کر لیے گئے حالانکہ انہوں نے کوئی مطالبہ نہیں کیا تھا بلکہ لاہور ہائی کورٹ نے فیصلہ کیا تھا کہ سکھ ہندو ہیں۔

اب چونکہ آپ نے یہ سوال کیا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے متعلق جو

برطانوی اور مسلم دونوں زاویہ نگاہ سے نہایت اہم ہے چند معروضات پیش کروں۔ آپ چاہتے ہیں کہ یہ واضح کروں کہ حکومت جب کسی جماعت کے مذہبی اختلافات کو تسلیم کرتی ہے تو میں اسے کس حد تک گوارا کر سکتا ہوں۔ سو عرض ہے کہ:

اولاً اسلام لازماً دینی جماعت ہے جس کے حدود مقرر ہیں۔ یعنی وحدت الوہیت پر ایمان' انبیاء پر ایمان اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم رسالت پر ایمان۔ دراصل یہ آخری یقین ہی وہ حقیقت ہے جو مسلم اور غیر مسلم کے درمیان وجہ امتیاز ہے کہ فرد یا گروہ ملت اسلامیہ میں شامل ہے یا نہیں؟ مثلاً برہمو خدا پر یقین رکھتے ہیں اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خدا کا پیغمبر مانتے ہیں لیکن انہیں ملت اسلامیہ میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ قادیانیوں کی طرح وہ انبیاء کے ذریعہ وحی کے تسلسل پر ایمان رکھتے ہیں اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کو نہیں مانتے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی اسلامی فرقہ اس حد فاصل کو عبور کرنے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ ایران میں بہائیوں نے ختم نبوت کے اصول کو صریحاً جھٹلایا لیکن ساتھ ہی انہوں نے یہ بھی تسلیم کیا کہ وہ الگ جماعت ہیں اور مسلمانوں میں شامل نہیں ہیں۔ ہمارا ایمان ہے کہ اسلام بحیثیت دین کے خدا کی طرف سے ظاہر ہوا لیکن اسلام بحیثیت سوسائٹی یا ملت کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا مرہون منت ہے۔ میری رائے میں قادیانیوں کے سامنے صرف دو راہیں ہیں' بہائیوں کی تقلید کریں اور ختم نبوت کے اصول کو صریحاً جھٹلا دیں یا پھر ختم نبوت کی تاویلوں کو چھوڑ کر اس اصول کو اس کے پورے مفہوم کے ساتھ قبول کر لیں۔ ان کی جدید تاویلیں محض اس غرض سے ہیں کہ ان کا شمار حلقہ اسلام میں ہو تاکہ انہیں سیاسی فوائد پہنچ سکیں۔

ثانیاً ہمیں قادیانیوں کی حکمت عملی اور دنیائے اسلام سے متعلق ان کے رویہ کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ بانی تحریک نے ملت اسلامیہ کو سڑے ہوئے دودھ سے تشبیہ دی تھی اور اپنی جماعت کو تازہ دودھ سے اور اپنے مقلدین کو ملت اسلامیہ سے میل جول رکھنے سے اجتناب کا حکم دیا تھا۔ علاوہ بریں ان کا بنیادی اصولوں سے انکار اپنی جماعت کا نیا نام (احمدی)' مسلمانوں کی قیام نماز سے قطع تعلق' نکاح وغیرہ کے معاملات میں مسلمانوں

سے بائیکاٹ اور سب سے بڑھ کر یہ اعلان کہ دنیائے اسلام کافر ہے' یہ تمام امور قادیانیوں کی علیحدگی پر دال ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اسلام سے اس سے کہیں دور ہیں' جتنے سکھ' ہندوؤں سے کیونکہ سکھ ہندوؤں سے باہمی شادیاں کرتے ہیں اگرچہ وہ ہندوؤں میں پوجا نہیں کرتے۔

ثالثاً اس امر کو سمجھنے کے لیے کسی خاص ذہانت یا غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے کہ جب قادیانی مذہبی اور معاشرتی معاملات میں علیحدگی کی پالیسی اختیار کرتے ہیں پھر وہ سیاسی طور پر مسلمانوں میں شامل رہنے کے لیے کیوں مضطرب ہیں؟ علاوہ سرکاری ملازمتوں کے فوائد کے ان کی موجودہ آبادی جو ۵۶۰۰۰ (چھپن ہزار) ہے انہیں کسی اسمبلی میں ایک نشست بھی نہیں دلا سکتی اور اس لیے انہیں سیاسی اقلیت کی حیثیت بھی نہیں مل سکتی۔ یہ واقعہ اس امر کا ثبوت ہے کہ قادیانیوں نے اپنی جداگانہ سیاسی حیثیت کا مطالبہ نہیں کیا کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ مجالس قانون ساز میں ان کی نمائندگی نہیں ہو سکتی۔ نئے دستور میں ایسی اقلیتوں کے تحفظ کا علیحدہ علیحدہ لحاظ رکھا گیا ہے لیکن میرے خیال میں قادیانی حکومت سے کبھی علیحدگی کا مطالبہ کرنے میں پہل نہیں کریں گے۔ ملت اسلامیہ کو اس مطالبہ کا پورا حق حاصل ہے کہ قادیانیوں کو علیحدہ کر دیا جائے۔ اگر حکومت نے یہ مطالبہ تسلیم نہ کیا تو مسلمانوں کو شک گزرے گا کہ حکومت اس نئے مذہب کی علیحدگی میں دیر کر رہی ہے کیونکہ وہ ابھی اس قابل نہیں کہ چوتھی جماعت کی حیثیت سے مسلمانوں کی برائے نام اکثریت کو ضرب پہنچا سکے۔

حکومت نے ۱۹۱۹ء میں سکھوں کی طرف سے علیحدگی کے مطالبہ کا انتظار نہ کیا اب وہ قادیانیوں سے ایسے مطالبہ کے لیے کیوں انتظار کر رہی ہے؟

○

یہ بات بھی بدیہی ہے کہ قادیانی بھی مسلمانان ہند کے سیاسی نفوذ کی ترقی سے ان کا یہ مقصد یقیناً فوت ہو جائے گا کہ پیغمبر عرب کی امت سے ہندوستانی پیغمبر کی ایک نئی امت تیار کریں۔ حیرت کی بات ہے کہ میری یہ کوشش کہ مسلمانان ہند کو اس امر سے متنبہ کروں کہ

ہندوستان کی تاریخ میں جس دور سے وہ گزر رہے ہیں' اس میں ان کا اندرونی استحکام کس قدر ضروری ہے اور ان انتشار انگیز قوتوں سے محترز رہنا کس قدر ناگزیر ہے جو اسلامی تحریکات کے بھیس میں پیش ہوتی ہیں' پنڈت جی کو یہ موقع دیتی ہے کہ ایسی تحریکوں سے ہمدردی کریں۔

○

جب میں بانی احمدیت کی نفسیات کا مطالعہ ان کے دعوئ نبوت کی روشنی میں کرتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دعوئ کے ثبوت میں پیغمبر اسلام کی تخلیقی قوت کو صرف ایک نبی یعنی تحریک احمدیت کے بانی کی پیدائش تک محدود کر کے پیغمبر اسلام کے آخری نبی ہونے سے انکار کر دیتا ہے۔ اس طرح یہ نیا پیغمبر چپکے سے اپنے روحانی مورث کی ختم نبوت پر متصرف ہو جاتا ہے۔

○

پس میرے خیال میں وہ تمام ایکٹر جنہوں نے احمدیت کے ڈرامہ میں حصہ لیا ہے' زوال اور انحطاط کے ہاتھوں میں محض سادہ لوح کٹ پتلی بنے ہوئے تھے۔ ایران میں بھی اس قسم کا ایک ڈرامہ کھیلا گیا تھا لیکن اس میں نہ وہ سیاسی اور مذہبی امور پیدا ہوئے اور نہ ہو سکتے تھے جو احمدیت نے اسلام کے لیے ہندوستان میں پیدا کیے ہیں۔

قادیانی اعتراضات
اور مولانا عبدالشکور لکھنوی ؒ
کے جوابات

مولانا
عبدالشکور لکھنوی ؒ

○

پہلا اعتراض: قرآن مجید ظاہر کرتا ہے کہ ہر رسول پر اسی قوم کی زبان میں وحی آئی ہے جس کی طرف وہ بھیجا گیا ہے' اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن عربی زبان میں اس لیے نازل ہوا ہے تاکہ مخاطب لوگ اس کو سمجھ سکیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم صرف عرب ہی کے لیے آئے تھے' اس لیے یہ دعویٰ کیوں کیا جاتا ہے کہ قرآن ساری دنیا کے لیے آیا ہے؟

ج: قرآن مجید میں مذکورہ مضمون صرف ان نبیوں کی بابت آیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے آئے تھے کیونکہ آپ' سے پہلے کسی نبی کی نبوت ساری دنیا کے لیے نہیں ہوئی تھی۔ چنانچہ ہر نبی صرف ایک خاص قوم کے لیے ہوتا تھا اور اسی قوم کی زبان میں ان پر وحی اترتی تھی۔ اس قضیہ کو الٹ کر یہ نتیجہ نکالنا کہ جس نبی کی جو زبان ہو اس کی نبوت اسی قوم کے ساتھ مخصوص ہے' غلط ہے۔ قرآن عربی زبان میں اس لیے آیا ہے کہ سب سے پہلے اس کی روشنی عرب میں پھیلے اور پھر اس کے ذریعہ ساری دنیا منور ہو' چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد باری ہوتا ہے:

لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا۔ (سورۃ البقرۃ' ۱۴۳)

"اے اہل عرب تم سب لوگوں کے سامنے گواہی دینے والے بنو اور رسول تمہارے سامنے گواہی دینے والے بنیں"۔

یہاں قرآن یہ صاف تصریح کر رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کی ہدایت ساری دنیا کے لیے ہے' چنانچہ اس سلسلہ میں حسب ذیل آیتیں مزید اس کی شاہد ہیں:

قل یایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا......
فامنوا بالله ورسوله النبی الامی۔ (سورۃ الاعراف)

"اے نبی کہہ دیجئے کہ میں تم سب کی طرف اللہ کا رسولؐ ہوں۔ پس ایمان لاؤ' اللہ پر اور اس کے رسولؐ نبی امی پر"

وما ارسلناك الا كافه للناس بشيرا ونذيرا (سورۃ سباء' ۲۸)

"اے نبی ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے لیے خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے"۔

واوحى الى هذا القران لانذركم به ومن بلغ (سورۃ الانعام' ۱۹)

"یہ قرآن مجھ پر وحی کیا گیا تاکہ میں تم کو اس کے ذریعہ سے ڈراؤں اور نیز ان تمام لوگوں کو (ڈراؤں) جن تک یہ قرآن پہنچ جائے"۔

تبارك الذى نزل الفرقان على عبده يكون للعلمين نذيرا (سورۃ الفرقان' ۱)

"برکت والا ہے وہ خدا جس نے اپنے بندوں پر قرآن اتارا تاکہ وہ تمام دنیا کے لیے ڈرانے والا ہے"

لہٰذا جب قرآن مجید کی یہ واضح تصریح ہے تو اس کے خلاف آیت کا مطلب لینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ کسی کلام سے کوئی ایسا مفہوم استنباط کرنا جو اس کلام کے دوسرے حصہ کی تصریح کے خلاف ہو' یہ عقلاً بھی جائز نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض: قرآن دوسرے مذاہب کے خدائی آغاز کو تسلیم کرتا ہے اور توریت کو نور وہدایت کہتا ہے' اس لیے ایسی حالت میں اگر یہ وحیاں کامل تھیں تو کیوں منسوخ ہوئیں اور اگر کامل نہیں تھیں تو وہ لوگ کیوں کامل چیز سے محروم کیے گئے؟

ج: قرآن شریف نے بے شک یہ بیان کیا ہے کہ ہر قوم اور ہر ملک میں نبی آئے اور ہدایت اتری ہے مگر یہ کہیں نہیں بیان کیا گیا کہ دنیا کے موجودہ مذاہب بعینہ وہی ہیں جن کی تعلیم ان کے نبیوں نے دی تھی جبکہ اس کے برعکس یہ تصریح ضرور اکثر آیتوں میں ہے کہ انبیاء کی تعلیمات اور ان کی خدائی کتابوں میں ان نبیوں کے بعد بہت کچھ تحریف و ترمیم کر

دی گئی ہے۔ اس تحریف و ترمیم کا ثبوت تاریخی واقعات اور دوسرے دلائل سے بھی ہم کو ملتا ہے، لہٰذا یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگلی شریعتوں کے منسوخ ہونے کے دو اسباب ہیں، ایک یہ کہ وہ شریعتیں اصلی حالت پر باقی نہیں رہی تھیں اور ان میں بہت کچھ تحریفات کر دی گئی تھیں۔ دوسرے یہ کہ قرآن مجید دین کامل لے کر آیا ہے جبکہ اگلی شریعتیں بہ نسبت شریعت محمدیہ کے دین کامل لے کر نہیں آئی تھیں، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے:

الیوم اکملت لکم دینکم۔ (سورہ المائدہ، ۴)

"آج میں نے تمہارا دین تمہارے لیے کامل کر دیا"۔

لہٰذا اگلی شریعتوں کی بہ نسبت شریعت محمدیہ کا مکمل ہونا اور مذکورہ بالا دوسری شریعتوں کے مسائل دیکھنے سے بھی بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔

اب یہ کہنا کہ اگلی قومیں کیوں ایسے دین کامل سے محروم کی گئیں، یہ ایک بے جا اعتراض ہے۔ نظام عالم ہم کو بتلا رہا ہے کہ قانون قدرت یہی ہے کہ ترقی بتدریج ہوتی ہے، چنانچہ جب انسان پیدا ہوتا ہے تو وہ اس وقت کمزور ہوتا ہے کیونکہ بولنا، چلنا، پھرنا اور تمام وہ قوتیں جو انسان سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ بتدریج اس میں پیدا ہوتی ہیں اور ترقی کرتی ہیں۔ لہٰذا اس پر یہ اعتراض کرنا کہ پہلے ہی سب قوتیں انسان کو کیوں نہ مل گئیں اور بچے اس کمال سے کیوں محروم کیے گئے قانون فطرت پر اعتراض کرنا ہے۔

تیسرا اعتراض: بہائی لوگ کہتے ہیں کہ پیغمبری ختم نہیں ہوئی ہے، خدا نے حضرت آدمؑ سے وعدہ کیا تھا کہ ہم وقتاً فوقتاً پیغمبر بھیجتے رہیں گے، اس لیے بنی آدم میں ہمیشہ نبوت کا سلسلہ قائم رہنا چاہیے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا عقیدہ غلط ہے۔

ج: بہائی لوگوں کا، یا ان سے سیکھ کر مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے پیروؤں کا یہ کہنا کہ نبوت ختم نہیں ہوئی ہے، قرآن اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔ قرآن واضح طور پر کہتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی ہے۔

ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین۔ (سورۃ الاحزاب، ۴)

"محمد صلی اللہ علیہ وسلم کسی مرد کے باپ نہیں ہیں بلکہ اللہ کے رسول اور خاتم الانبیاء ہیں"۔

قرآن مجید کی وہ آیات جن کا حوالہ اعتراض میں ہے' ان کا مطلب وہ نہیں ہے جو بہائی اور مرزائی بیان کرتے ہیں۔ بلکہ ان کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ خدا کی طرف سے نبی آئیں گی اور رہدایت آئے گی' کسی لفظ سے اشارتاً بھی یہ نہیں نکلتا کہ نبوت کبھی ختم نہیں ہوگی۔ یہ بات دوسرے اعتراض کے جواب میں بیان ہو چکی ہے کہ اگلی شریعتیں کیوں منسوخ ہوئی ہیں۔ چونکہ منسوخیت کی وہ وجہ شریعت محمدیہ میں نہیں ہے' اس لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا ختم ہو جانا عقل کے بھی موافق ہے۔ اگلی شریعتیں دین کامل نہیں تھیں اور شریعت محمدیہ دین کامل ہے۔ اگلی شریعتوں میں تحریف ہوگئی تھی لیکن شریعت محمدیہ کے محفوظ رہنے کا خود خدا تعالیٰ ذمہ دار ہے۔

انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحفظون -(سورۃ الحجر' ۹)

"یہ نصیحت ہم نے اتاری ہے اور ہم خود (ہی) اس کے محافظ ہیں"۔

شریعت محمدیہ کا محفوظ رہنا ان سلسلہ اسانید کے علاوہ جو اہل اسلام کے پاس ہیں' تاریخی واقعات اور غیر مسلم اصحاب کی شہادت سے بھی بخوبی ظاہر ہے۔

چوتھا اعتراض: قرآن کسی خاص پیغمبر کی پیروی میں نجات کو منحصر نہیں کرتا' جیسا کہ دوسرے پارے کی آیت سے ظاہر ہے۔ لہٰذا صرف دین اسلام ہی قبول کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

ج: کسی خاص پیغمبر کی پیروی میں نجات کا منحصر نہ ہونا صرف خواجہ کمال الدین ہی کا قول ہے ورنہ قرآن کی بہت سی آیتوں میں بیان ہوا ہے کہ نجات دین اسلام میں منحصر ہے۔

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ -(سورۃ آل عمران' ۸۵)

"جو شخص اسلام کے سوا کوئی دوسرا دین اختیار کرے گا' تو وہ ہرگز اس سے قبول نہ کیا جائے گا"۔

دوسرے پارے کی وہ آیت جس کا حوالہ لائق معترض نے دیا ہے' اس کا مطلب انہوں نے صحیح بیان نہیں کیا ہے۔ اس آیت کا منشاء صرف اس قدر ہے کہ قرآن نجات کو کسی قوم کے ساتھ مخصوص نہیں بتاتا۔ جیسا کہ یہودیوں کا قول تھا: الذین امنوا اور نصاریٰ صابئین وغیرہ الفاظ مذہبی حیثیت سے متجاوز ہو کر قومیت کے معنی میں مستعمل

ہونے لگے تھے' لفظ "عرب" قومیت کے معنی میں مخصوص ہے مگر "تمدن عرب" کا مصنف مذہبی معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ یعنی مسلمانوں کو خواہ کسی بھی قوم کے ہیں' وہ "عرب" کہتا ہے' اس لیے قرآن نے بتایا کہ جو شخص اسلام قبول کرے' خواہ وہ کسی قوم کا ہو' نجات کا حقدار ہے۔ اگر آیت کے وہ معنی لیے جائیں جو خواجہ کمال الدین کہتے ہیں تو معاذاللہ یہ ایک مہمل کلام ہو جاتا۔ اس لیے کہ الذین امنوا کے ساتھ من امن کا لفظ کسی طرح نہیں لگ سکتا۔ یعنی ایمان والوں کے لیے یہ شرط لگانا کہ وہ ایمان لائیں' بے معنی ہے۔

دو اہم نکات

اس فرقہ کو احمدی کہنا گناہ ہے

مولانا لکھنوی فرماتے ہیں کہ مرزا کے ماننے والے اپنے کو "احمدی" لکھتے اور کہتے ہیں اور اکثر مسلمان بھی اپنی نادانی اور کم علمی کی بناء پر انہیں "احمدی" کہہ دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کو احمدی کہنے میں تین گناہ ہیں:

اول: احمدی کہنا گویا اس افترا کی تصدیق کرنا ہے جو وہ اپنی کتابوں میں لکھ گیا ہے کہ آیہ کریمہ:

ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد۔ (سورۃ الصف' ٦)

"اور میں بشارت سناتا ہوں کہ ایک پیغمبر جو میرے بعد آئیں گے' ان کا نام احمدؐ ہوگا"۔

دوم: "احمدی" کہنے میں اس امر کا شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ نسبت سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک "احمد" کی طرف ہے' جبکہ ایسا بالکل نہیں ہے۔

سوم: آج سے بہت پہلے لفظ "احمدی" امام ربانی مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کے متوسلین کا مخصوص لقب رہ چکا ہے' چنانچہ اس سلسلہ کے اکابر بطور شعار یہ لفظ اپنے نام کے ساتھ استعمال کیا کرتے تھے' جیسے (شاہ) غلام علی احمدی اور (شاہ) احمد سعید

احمدی وغیرہ' ان حضرات کی مہروں میں یہ نسبت اسی طرح کندہ تھی' اس لیے قادیانیوں کو احمدی کہنا گویا اکابر امت کے لیے ایک امتیازی لقب کا غصب کرنا ہے۔ ("صولت محمدیہ" ص ۲۰)

فرقہ غلمدیہ

اس فرقہ کا ایک مشہور نام مرزائی ہے۔ لیکن یہ لوگ اس نام سے چڑتے ہیں' حضرت مولانا سید محمد علی مونگیری" اس فرقہ کو "جدید عیسائی" کہا کرتے تھے' کیونکہ ان کا مقتدیٰ اپنے عیسیٰ ہونے کا مدعی تھا' لیکن حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی" اس فرقہ کو "غلمدی" کہا کرتے تھے۔ غلام احمد نام میں دو جز ہیں اور دونوں کی طرف نسبت اس نام میں آگئی ہے۔ عربی قاعدہ کے مطابق بھی یہ طریق نسبت کثیر الاستعمال ہے جیسے عبد شمس سے عبشمی' عبدالدار سے عبدری اور عبدالقیس سے عبقسی وغیرہ۔ علمی حلقوں میں یہ نام بہت مقبول ہوا تھا۔ حضرت مونگیری" نے بھی اس نام کو بہت پسند کیا تھا' چنانچہ ان کے متوسلین اس نام کو برابر اپنی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تحریروں میں استعمال کیا کرتے تھے۔

اعتراض یہ ہے:

۱- حضرت عیسیٰ" کی بعثت بنی اسرائیل کی طرف ہوئی تھی اور حضور" کی بعثت سارے عالم کی طرف' اب اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ حضرت عیسیٰ" ہی مسیح موعود بن کر آئیں گے؟ اور کیا یہ عقیدہ حضور" کی اس خصوصیت (سارے عالم کے لیے نبی ہونا) کو نہیں توڑتا؟

۲- اگر ختم نبوت کا مطلب یہ ہے کہ حضور" کے بعد کوئی نبی نہ آئے' تو حضرت عیسیٰ" کا آنا کیا ختم نبوت کے منافی نہ ہو گا؟

۳- اس اعتبار سے خاتم النبیین' حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہوئے کیونکہ ان کے بعد کوئی نبی نہ آئے گا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین نہ ہوں گے' کیونکہ ان کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام آئیں گے۔ (دیکھیے ""نزول المسیح" ص ۵۳' از قاضی محمد نذیر)

اس اعتراض کا بہت ہی آسان اور سیدھا و سادہ جواب ہے' جو اعتراض کی تینوں شقوں کو شامل ہے' جواب یہ ہے کہ حضورؐ کے بعد کوئی نبی نہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ حضورؐ کے بعد کوئی نبی مبعوث نہ ہو گا۔ ظاہر ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کا نزول' حضرت عیسیٰؑ کی بعثت نہ ہوگی۔ کیونکہ حضرت عیسیٰؑ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی سو سال پہلے مبعوث ہو چکے تھے اور جب بعثت نہ ہوئی تو یہ سوال ہی ختم ہو جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام صرف بنی اسرائیل کے لیے نبی ہوں گے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح سارے عالم کے لیے۔ بعثت پر ہی دارومدار تھا۔ عقیدہ ختم نبوت کا بھی' جب بعثت نہ ہوئی تو حضرت عیسیٰؑ کا نزول ختم نبوت کے منافی نہ ہوا۔ اس طرح خاتم النبیین حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی رہے نہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام' کیونکہ خاتم النبیین کا مطلب ہی یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی مبعوث نہ ہو اور ظاہر ہے کہ حضورؐ کے بعد کوئی نبی مبعوث نہ ہو گا۔

رہا یہ سوال کہ کیا ثبوت ہے کہ حضرتؑ کا نزول' بحیثیت بعثت نہ ہو گا' اس کا جواب "مسلم شریف" کی اسی زیر بحث روایت میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق ارشاد فرمایا تھا:

وامکم منکم - "اور وہ امامت کریں گے تمہاری' تمہیں میں سے"۔ یعنی تمہاری شریعت کے مطابق نماز پڑھائیں گے (نہ کہ اپنی شریعت کے مطابق)

اس روایت کے ایک راوی ابن ابی ذئبؒ ہیں اور ان سے روایت کرنے والے ولید بن مسلمؒ ہیں' ولید بن مسلمؒ کہتے ہیں ابن ابی ذئبؒ نے مجھ سے کہا' اتدری ما امکم منکم - "کیا تم جانتے ہو کہ حضرت عیسیٰؑ تمہاری کیا امامت کریں گے' تمہیں میں سے"؟ ولید بن مسلمؒ نے کہا "تخبرنی" "آپ ہی بتایئے" انہوں نے کہا:

فامکم بکتاب ربکم عزوجل وسنته نبیکم صلی الله علیه وسلم۔

"پس وہ تمہاری امامت کریں گے تمہارے رب عزوجل کی کتاب (قرآن) اور تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق"۔

("مسلم" ج ۱، ص ۸۷، "فتح الباری" ج ٦، ص ۴۹۳، "فتح الملہم" ج ۲، ص ۳۰۲)

طبرانی میں عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت میں ہے:

ینزل عیسی بن مریم مصدقا بمحمد علی ملته - ("فتح الباری" ج ٦، ص ۴۹۱)

"عیسیٰ ابن مریمؑ اتریں گے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتے ہوئے ان کے مذہب پر"۔

نووی میں ہے:

ای ینزل حاکما بهذه الشریعته لاینزل نبیا برسالته مستقلته وشریعته ناسخته بل هو حاکم من حکام هذه الامه - ("نووی علی المسلم" ج ۱، ص ۸۷)

"حضرت عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے، اسی شریعت کے مطابق، مستقل رسالت و شریعت لے کر نہیں آئیں گے کہ وہ ادیان باقیہ کے لیے ناسخ بن جائے بلکہ وہ اسی امت کے حکام میں سے ایک حاکم ہوں گے"۔

فتح الملہم میں ہے۔

قال الطیبی المعنی یومکم عیسی حال کونه فی دینکم - (ج ۲، ص ۳۰۳)

"طیبیؒ فرماتے ہیں یومکم کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ تمہاری امامت کریں گے۔ ان کے ہونے کی حالت میں تمہارے دین پر"۔

مرقات المفاتیح میں ہے۔

ای یومکم عیسی حال کونه من دینکم - ((ج ۵، ص ۲۲۲)

"امامت کریں گے عیسیٰ ان کے ہونے کی حالت میں تمہارے دین پر"۔

ایک نکتہ!

ایک قابل غور نکتہ یہ بھی ہے کہ زیر بحث حدیث میں رسول اللہ ؐ نے امت محمدیہ کی خوش قسمتی اور نصیبہ وری کو بیان فرمایا ہے۔ کیف انتم اذ انزل ابن مریم فیکم وامامکم منکم (تم کتنے اچھے اور خوش قسمت ہو گے۔ جب تم میں حضرت عیسیٰؑ نازل ہوں گے' حال یہ کہ تمہارا امام تمہیں میں سے ہو گا)۔

اس خوش قسمتی کی دو ہی شکل ہو سکتی ہو' تیسری نہیں۔

۱۔ حضرت عیسیٰؑ کے ہوتے ہوئے' امت محمدیہ کا یہ اعزاز ہو کہ امامت' امت کا ہی کوئی فرد کرے۔

کیف حالکم وانتم مکرمون عند اللہ تعالی والحال ان عیسی ینزل فیکم واما مکم منکم و عیسی یقتدی باما کم تکرمہ لدینکم ویشھد لہ الحدیث الاتی الخ۔ (مرقات المفاتیح' ج۵' ص۲۲۲)

"کیا حال ہو گا تمہارا (یعنی کتنے خوش قسمت ہو گے) اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی قابل اعزاز و اکرام ٹھہرو گے۔ حال یہ کہ عیسیٰ ابن مریم تم میں اتریں گے۔ اور تمہارا امام تمہیں میں سے ہو گا۔ اور عیسیٰؑ تمہارے امام کی اقتداء کریں گے تمہارے دین کے اعزاز کو ظاہر کرتے ہوئے اور اس کی تائید آنے والی حدیث (روایت جابرؓ بھی کرتی ہے)"۔

۲۔ امامت حضرت عیسیٰ نبیناو علیہ السلام ہی کریں لیکن اپنی شریعت کے مطابق نہیں' بلکہ امت محمدیہ کو عطا کردہ شریعت کے مطابق' جیسا کہ ابن ابی ذئب کی روایت سے پتہ چلا۔

دونوں میں جو مفہوم بھی لیا جائے' قادیانی حضرات کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کہ امامت کرنے والے عیسیٰ' امت محمدیہ میں سے ہوں گے' وہ عیسیٰ ابن مریم نہ ہوں گے۔ جن کے متعلق رفع الی السماء کا عقیدہ ہے۔

مذکورہ بالا بحث سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عیسیٰ' وہی حضرت عیسیٰ علی نبینا و علیہ السلام ہوں گے' جو زندہ آسمان پر اٹھا لیے گئے اور مہدی امت محمدیہ کے ایک فرد ہوں گے' جو نزول مسیح کے وقت موجود ہوں گے' لہٰذا دونوں ایک شخصیت نہیں' دو شخصیتیں ہیں۔

قادیانیت کا علمی احتساب

مولانا
لال حسین اختر

○

مرزائیوں نے ایک پمفلٹ "ختم نبوت اور بزرگان امت" پاکستان اور ہندوستان میں بہ تعداد کثیر تقسیم کیا ہے۔ پمفلٹ کیا ہے' دجل و فریب اور عبارات سلف کی قطع و برید کا ایک شاطرانہ مجموعہ ہے۔ انہوں نے یہ سمجھتے ہوئے کہ نہ ملک کی اکثریت علوم دین اور عربی زبان سے واقف ہے' نہ عوام کو تمام کتابیں میسر ہیں' نہ کتابیں تلاش کر کے مطالعہ کی فرصت ہے' نہ ہی وہ تمام مسلمان جن کے ہاتھوں میں کذب و افتراء کا یہ پلندہ پہنچے گا' علمائے اسلام سے ان عبارات کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ ممکن ہے کہ بعض اشخاص اس سے متاثر ہو کر قادیانی نبوت کے گرویدہ ہو جائیں اور اس طرح چند مسلمانوں کو قادیانی نبوت کا حلقہ بگوش بنایا جا سکے۔ دراصل یہ پمفلٹ مودودی صاحب کے کتابچہ ختم نبوت کا ردعمل ہے۔ اس میں قادیانیوں کا روئے سخن مودودی صاحب کی طرف ہے۔ مرزائیوں نے مودودی صاحب کو متعدد بار چیلنج دیا ہے کہ ہمارے اس پمفلٹ کا جواب لکھیئے۔ قادیانی پمفلٹ کو شائع ہوئے ایک سال سے زائد عرصہ گزر گیا ہے' مودودی صاحب نے خاموشی اختیار کر رکھی ہے۔ شاید وہ بزرگان امت پر قادیانیوں کے عائد کردہ افتراؤں کا جواب لکھنا اپنے لیے تضیع اوقات سمجھتے ہوں گے۔ متعدد دینی حلقوں نے عموماً اور جناب سردار محمد خاں صاحب لغاری رئیس اعظم چوٹی ضلع ڈیرہ غازی خاں نے خصوصاً ارشاد فرمایا کہ آپ اکابرین امت پر لگائے گئے بہتانات کا جواب شائع کریں تاکہ عامتہ المسلمین پر قادیانی تحریفات کی حقیقت واضح ہو جائے۔ ان مختصر اوراق میں اجمالی تبصرہ کیا جاتا ہے۔

ناقابل اعتبار روایت

مرزائی: سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم آیت خاتم النبیین کے نزول کے پانچ

سال بعد اپنے فرزند ارجمند حضرت ابراہیمؓ کی وفات پر فرماتے ہیں۔ **لو عاش لکان صدیقا نبیا** ("ابن ماجہ" جلد ۱، ص ۲۳۷، کتاب "الجنائز") اگر میرا بیٹا (ابراہیمؓ) زندہ رہتا تو ضرور صدیق نبی بنتا۔ گویا آیت خاتم النبیین صاحب زادہ ابراہیمؓ کے نبی بننے میں روک نہ تھی۔ محض ان کا وفات پا جانا ان کے نبی بننے میں روک تھا۔ (پمفلٹ مذکور ص ۳)

جواب : مرزائیوں نے ابن ماجہ سے یہ روایت نقل کی ہے۔ اسی کتاب میں اسی روایت کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ

(۱) بعض محدثین نے اس کی صحت میں کلام کیا ہے۔

(۲) **لو عاش ابراهيم لكان نبيا قال النووى فى تهذيبه هذا الحديث باطل** ("موضوعات کبیر" ص ۵۸) امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ "اگر ابراہیم زندہ رہتا تو نبی ہوتا" یہ باطل حدیث ہے۔

(۳) **قال ابن عبدالبر فى تمهيده لا ادرى ما هذا** ("موضوعات کبیر" ص ۵۸) محدث اعظم حضرت علامہ ابن عبدالبر رحمتہ اللہ علیہ تمہید میں فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ یہ روایت کیا ہے؟

(۴) شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ "مدارج النبوت" جلد دوم، ص ۲۶۷ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان ہے، جو ضعیف ہے۔ اس راوی کے متعلق بلند پایہ محدثین کرام کے ارشادات ہیں۔

(۵) ثقہ نہیں ہے۔ (حضرت امام احمد بن حنبلؒ، حضرت امام یحییٰؒ، حضرت امام داؤدؒ)

(۶) منکر حدیث ہے۔ (حضرت امام ترمذیؒ)

(۷) متروک الحدیث ہے۔ (حضرت امام نسائیؒ)

(۸) اس کا اعتبار نہیں۔ (حضرت امام جوزجانیؒ)

(۹) ضعیف الحدیث ہے۔ حضرت امام ابوحاتمؒ

(۱۰) ضعیف ہے۔ اس کی حدیث نہ لکھی جائے۔ اس نے حکم سے منکر حدیثیں

روایت کی ہیں۔ ("تہذیب التہذیب" جلد اول' ص ۱۴۴-۱۴۵)

(مرزائیوں کی مندرجہ بالا نقل کردہ حدیث بھی حکم ہی سے روایت ہے)

یہ حال ہے اس روایت کی صحت کا' جس کو مرزائیوں نے اپنے باطل عقیدہ "اجرائے نبوت" کی توثیق کے لیے پیش کیا ہے۔

اس روایت میں حرف لو ہے' جو امتناع اور ناممکنات کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا** (انبیا نمبر۲۲) اگر (زمین و آسمان) دونوں میں اللہ تعالیٰ کے سوا معبود ہوتا تو دونوں بگڑ جاتے۔ جیسے دو خدا نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ زندہ نہ رہ سکتے تھے اور نہ نبی ہو سکتے تھے۔

بہتان عظیم

مرزائیوں نے اس پمفلٹ میں بارہ اکابرین امت پر عظیم بہتان لگایا ہے کہ یہ حضرات معاذ اللہ مرزائیوں کی طرح امت محمدیہؐ میں غیر تشریعی نبوت کے اجراء کے قائل تھے۔ اپنے باطل عقیدہ کے اثبات کے لیے انہوں نے بزرگان دین کے چند اقوال نقل کیے ہیں کہ "کوئی نبی شرع ناسخ لے کر نہیں آئے گا" "اب کوئی ایسا شخص نہیں ہوگا' جسے اللہ تعالیٰ لوگوں کے لیے شریعت دے کر مامور کرے۔ یعنی نئی شریعت لانے والا نبی نہ ہوگا" "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مجرد کسی نبی کا آنا محال نہیں' بلکہ نئی شریعت والا البتہ ممتنع ہے"۔

جن حضرات نے ایسی عبارات لکھی ہیں' ان کے پیش نظر تین امور تھے۔

اول : حضرت مسیح علیہ السلام کا تشریف لانا' بظاہر آیت خاتم النبیین اور حدیث **لانبی بعدی** کے منافی معلوم ہوتا ہے۔

دوئم : حدیث **لم یبق من النبوت الاالمبشرات** (نبوت سے سوائے مبشرات کے کچھ باقی نہیں) میں نبوت کے ایک جز کو باقی کہا گیا ہے۔ یہ حدیث سطحی طور پر حدیث **لانبی بعدی** کے مخالف نظر آتی ہے۔

سوم : بعض علماء صوفیاء کو وحی و الہام سے نوازا جاتا ہے' جس سے بادی

النظر میں ختم نبوت سے تعارض معلوم ہوتا ہے۔

ان تینوں امور کے متعلق حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے۔ امر اول کے متعلق فرماتے ہیں۔

وان عیسی علیہ السلام اذا نزل مایحکم الا بشریعہ محمد اللہ علیہ وسلم ("فتوحات مکیہ" ج ا' باب ۱۴' ص ۱۵۰)

"اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہوں گے تو وہ صرف حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی شریعت کے مطابق فیصلہ کریں گے"۔

امر دوم کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے۔

قالت عائشہؓ اول ما بدی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرویا فکان لا یری رویا الا خرجت مثل فلق الصبح وھی التی ابقی اللہ علی المسلمین وھی من اجزاء النبوۃ فما ارتفعت النبوۃ بالکلیہ ولھذا قلنا انما ارتفعت نبوہ التشریع فھذا معنی لا نبی بعدہ ("فتوحات مکیہ" ج ۲' باب ۷۳'(سوال ۲۵)

"ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی سے پہلے سچے خواب نظر آتے تھے۔ جو چیز حضور رات کو دیکھتے تھے' وہ خارج میں صبح روشن کی طرح آپ کو نظر آتی تھی اور یہ وہ چیز ہے' جو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر باقی رکھی ہے۔ اور یہ خواب نبوت کے اجزاء میں سے ہے۔ پس اس اعتبار سے کلی طور پر نبوت ختم نہیں ہوئی اور اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے۔ لانبی بعدی کا معنی یہ ہے کہ حضورؐ کے بعد نبوت تشریعی باقی نہیں کیونکہ رویاء صالحہ اور مبشرات باقی ہیں"۔

اس ارشاد سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ سچا خواب نبوت کا ایک جز ہے اور رویا صالحہ ہی غیر تشریعی نبوت ہے' جو امت محمدیہ میں جاری ہے اور حدیث **لانبی بعدی** کا یہ معنی ہے کہ حضورؐ کے بعد نبوت تشریعی باقی نہیں

اور غیر تشریعی نبوت یعنی رویا صالحہ اور مبشرات باقی ہیں اور یہ نبوت کا ایک جز ہے' نبوت نہیں۔

امر سوم کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

فللا ولیاء والا نبیاء الخبر خاصۃ ولانبیاء الشرائع والرسل الخبر والحکم ("فتوحات مکیہ" ج۲' باب۱۵۸' ص۲۵۷)

"انبیاء و اولیاء کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام (خبر خاصہ) کے ذریعہ خصوصی خبر دی جاتی ہے اور انبیاء کے لیے تشریعی احکام نازل ہوتے ہیں اور رسول کے لیے خبر بھی ہوتی ہے اور دوسروں کو حکم کرنا بھی ہوتا ہے"۔

حضرت شیخ رحمتہ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اولیاء اور انبیاء کو خبر اور وحی میں ظاہرا مشترک قرار دے کر شریعت کا اختصاص صرف انبیاء علیہم السلام کے لیے کیا ہے اور رسالت کا مقام اس سے بھی بلند بتایا ہے۔ ان پر تشریعی احکام بھی نازل ہوتے ہیں اور ان کا فرض منصبی دوسروں کو حکم کرنا بھی ہوتا ہے۔

حضرت شیخ اکبرؒ نے تو حیوانات کی فطرتی ہدایت کو بھی نبوت کا نام دیا ہے۔

وھذہ النبوۃ ساریۃ فی الحیوان مثل قولہ تعالیٰ واوحی ربک الی النحل ("فتوحات مکیہ" ج۲' باب۱۵۵' ص۲۵۴)

"اور یہ نبوت حیوانات میں بھی جاری ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور تیرے رب نے شہد کی مکھی کو وحی کی"۔

حضرت ابن عربیؒ "گھوڑے' گدھے' بلی' چھپکلی' چوہے' چمگادڑ' الو اور شہد کی مکھی وغیرہ حیوانات میں بھی نبوت جاری تسلیم کرتے ہیں۔ کیا مرزائی "قادیانی نبوت" کو اسی قبیل سے سمجھتے ہیں؟

مندرجہ بالا اقتباسات سے یہ حقیقت صاف واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت شیخ اکبرؒ تشریعی اور غیر تشریعی نبوت کا جو فرق بیان فرماتے ہیں' ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو نبوت و رسالت مل سکتی ہے لیکن تشریعی نہیں ہو سکتی بلکہ وہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جو وحی نبی و رسول پر

نازل ہوتی ہے وہ تشریعی ہی ہوتی ہے اس میں اوامر و نواہی ہوتے ہیں۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی پر وحی تشریعی نازل نہ ہوگی' اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا۔ البتہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نبی اللہ نازل ہوں گے اور وہ بھی شریعت محمدیہ پر عمل کریں گے۔ نیز نبوت کا ایک جز مبشرات قیامت تک باقی ہے اور بعض خواص کو الہام اور وحی ولایت ہو سکتی ہے لیکن کسی پر نبی اور رسول کا لفظ ہرگز نہیں بولا جا سکتا۔ فرماتے ہیں:

کذالک اسم النبی زال بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ زال التشریع المنزل من عند اللہ بالوحی بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم

(''فتوحات مکیہ'' ج۲' ص۵۸' باب۷۳' سوال۲۵)

''اسی طرح سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبی کا لفظ کسی پر نہیں بولا جا سکتا کیونکہ آپؐ کے بعد وحی جو تشریعی صورت میں صرف نبی پر ہی آتی ہے۔ ہمیشہ کے لیے ختم ہو چکی ہے''۔

مطلب واضح ہے کہ نبی وہ ہوتا ہے جو تشریعی احکام لاتا ہے۔ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد احکام شریعہ (اوامر و نواہی) کا نازل ہونا ممتنع اور محال ہے۔ اس لیے کسی پر لفظ نبی کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر بہتان عظیم

قادیانی اعتراض : ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا صحابہ کو مخاطب کر کے فرماتی ہیں۔ **قولوا انہ خاتم الانبیاء ولا تقولوا لانبی بعدہ** (''در منثور'' ج۵' ص۲۰۴' ''و تکملہ مجمع البحار'' ص۸۵) کہ اے لوگو! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء تو ضرور کہو۔ مگر یہ نہ کہو کہ آپ کے بعد کسی قسم کا نبی نہ آئے گا۔ کس لطیف انداز میں فرماتی ہیں کہ اے مسلمانو! کبھی **لانبی بعدی** کے الفاظ سے ٹھوکر نہ کھانا۔ خاتم النبیین کی طرف نگاہ رکھنا مگر یہ نہ کہنا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ (پمفلٹ مذکور' ص۲ و ۳)

جواب : کتنا صریح جھوٹ اور بہتان عظیم ہے ام المومنین حضرت صدیقہ

رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کہ وہ "فرماتی ہیں اے مسلمانو! کبھی لانبی بعدی کے الفاظ سے ٹھوکر نہ کھانا۔ اگر امت مرزائیہ حضرت ام المومنین کے یہ الفاظ دنیا کی کسی کتاب سے دکھا دے تو ہم اسے ایک ہزار روپیہ نقد انعام دیں گے۔ اگر نہ دکھا سکے اور یقیناً کبھی نہ دکھا سکے گی تو یہ سمجھ لے کہ جھوٹے بہتان باندھنے والوں کے لیے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لعنت اللہ علی الکاذبین۔

جملہ قولوا انہ خاتم الانبیاء ولا تقولو الا نبی بعدہ کی حضرت ام المومنین کی طرف نسبت یہ ایسا قول ہے کہ دنیا کی کسی مستند کتاب میں اس کی سند نہیں۔ میں نے بیسیوں مناظروں میں قادیانی مبلغین کو انعامی چیلنج دیا کہ اگر حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تک اس قول کی سند دکھا دو تو دس ہزار روپیہ انعام لو۔ کسی مرزائی مناظر کو ہمت نہیں ہوئی کہ میرے اس چیلنج کو منظور کر سکے۔

اگر بالفرض اس بے سند قول کو صحیح تسلیم کیا جائے تو اس سے مراد یہ ہوگی کہ نصوص قطعیہ کے پیش نظر حضرت مسیح علیہ السلام تشریف لائیں گے۔ اس لیے یہ نہ کہو کہ کوئی نبی آئے گا نہیں۔ ہاں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیا کہو، جس کے معنی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی پیدا نہ ہوگا یا کوئی نیا نبی مبعوث نہ ہوگا۔

ختم نبوت کے متعلق حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا وہی عقیدہ ہے جو قرآن مجید، احادیث نبوی، اجماع صحابہ اور اجماع امت سے ثابت ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہے۔ آپ نے فرمایا۔

عن عائشۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یبقی بعدی من النبوۃ شئی الا المبشرات قالو ایا رسول اللہ ما المبشرات قال الرویا الصالحہ یرھا الرجل اوتری لہ ("مسند احمد" ج۶، ص۱۲۹، "کنز العمال")

"حضرت صدیقہ فرماتی ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد نبوت سے کچھ بھی باقی نہیں۔ ہاں صرف مبشرات باقی رہ گئے ہیں۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ مبشرات کیا چیز ہے؟ حضورؐ

نے فرمایا کہ اچھے خواب ہیں۔ آدمی خود ان کو دیکھتا ہے یا اس کے حق میں کوئی دوسرا آدمی دیکھتا ہے"۔

حضرت امام محمد طاہر رحمتہ اللہ علیہ کے متعلق فریب

مرزائی اعتراض : حضرت امام صاحب مصنف "مجمع البحار" لکھتے ہیں یعنی حضرت عائشہ نے جو یہ فرمایا کہ اے مسلمانو! تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق خاتم النبیین کے الفاظ تو بے شک استعمال کیا کرو لیکن **لا نبی بعدہ** کے الفاظ استعمال نہ کیا کرو۔ یہ بات **لا نبی بعدی** کے مخالف نہیں کیونکہ **لانبی بعدی** فرمانے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ آپ کے بعد کوئی ایسا نبی نہیں آسکتا' جو آپؐ کی شریعت کو منسوخ کرے۔ ("تکملہ مجمع البحار" ص۸۵)

جواب : دنیا میں سب سے بڑا دھوکا باز وہ شخص ہے' جو دین و مذہب کے متعلق فریب دے کر لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کرے۔ شاید موجودہ دور میں مذہبی دھوکا دہی مرزائیوں کے لیے الاٹ ہو چکی ہے۔ اس لیے انہوں نے مکمل عبارت درج نہیں کی' بلکہ ماقبل اور مابعد کو چھوڑ کر ایک جملہ' جسے انہوں نے اپنے لیے مفید سمجھا' نقل کر دیا۔ ہم پوری عبارت نقل کرتے ہیں تاکہ عامتہ المسلمین پر قادیانیوں کی خیانت واضح ہو جائے۔

وفی حدیث عیسی انہ یقتل الخنزیر و یکسر الصلیب و یزید فی الحلال ای یزید فی حلال نفسہ بان یتزوج و یولد لہ وکان لم یتزوج قبل رفعہ الی السماء فزاد بعد الھبوط فی الحلال فحینئذ یومن کل احد من اھل الکتب یتیقن بانہ بشر و عن عائشۃؓ قولوا انہ خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعدہ وھذا ناظرا الی نزول عیسی و ھذا ایضا لا ینافی حدیث لا نبی بعدی لانہ اراد لا نبی ینسخ شرعہ۔ ("تکملہ مجمع البحار" ص۸۵)

"اور حدیث میں ہے کہ نزول کے بعد عیسیٰ علیہ السلام خنزیر کو قتل کریں گے اور صلیب کو توڑیں گے اور حلال چیزوں میں زیادتی کریں گے یعنی نکاح کریں گے اور ان کی اولاد ہوگی۔ آسمان پر جانے سے پہلے انہوں

نے نکاح نہ کیا تھا۔ ان کے آسمان سے اترنے کے بعد حلال میں اضافہ ہوگا۔ (اولاد ہوگی) اس زمانہ میں ہر ایک اہل کتاب ان پر ایمان لائے گا کہ یقیناً یہ بشر رسول ہیں اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء کہو اور یہ نہ کہو کہ آپؐ کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں۔ یہ صدیقہؓ کا فرمان **لا تقولوا لا نبی بعدہ** اس بات کے مدنظر ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول حدیث لانبی بعدی کے مخالف نہیں اس لیے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا نبی نہیں آئے گا جو حضور کے دین کا ناسخ ہو"۔

واضح بیان ہے کہ اگر **لاتقولوا لا نبی بعدہ** حضرت المومنینؓ کا مقولہ ثابت ہو جائے تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کا آسمان سے نزول ہوگا۔ ان کا تشریف لانا حدیث **لا نبی بعدی** کے خلاف نہیں۔ اس لیے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا نبی نہیں آ سکتا' جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کو منسوخ کر دے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی اشاعت کے لیے تشریف لائیں گے نہ کہ اسلامی تعلیمات کو منسوخ کرنے کے لیے۔

حضرت محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ پر افتراء

مرزائی اعتراض: تصوف کے امام حضرت ابن عربی لکھتے ہیں (ترجمہ) وہ نبوت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے سے ختم ہوئی ہے' وہ صرف شریعت والی نبوت ہے نہ کہ مقام نبوت پس اب ایسی شریعت نہیں آ سکتی' جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو منسوخ قرار دے یا آپ کی شریعت میں کوئی حکم زائد کرے۔ یہی معنی اس حدیث کے ہیں کہ **ان الرسالتہ والنبوۃ قد انقطعت** کہ اب رسالت اور نبوت منقطع ہوگئی ہے۔ میرے بعد نہ رسول ہے' نہ نبی۔ یعنی کوئی ایسا نبی نہیں ہوگا' جو ایسی شریعت پر ہو' جو میری شریعت کے خلاف ہو' بلکہ جب کبھی نبی آئے گا تو وہ میری شریعت کے تابع ہوگا۔" ("فتوحات مکیہ" ج۲' ص۳) مرزائی ٹریکٹ' ص۳)

جواب : ہم اوپر اسی کتاب "فتوحات مکیہ" سے چند عبارات نقل کر چکے ہیں کہ جن سے روز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ کی تحقیق اور عقیدہ یہ تھا کہ نبی وہ ہوتا ہے جو شریعت لاتا ہے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شریعت نہیں لائے گا اور نہ کسی کے متعلق لفظ نبی استعمال کیا جائے گا۔ وہ ولایت' الہام اور مبشرات کو امت میں جاری مانتے ہیں اور اسی کو غیر تشریعی نبوت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ وہ حضرت مسیح علیہ السلام کے آسمان سے نزول کے قائل ہیں۔ آمد ثانی کے بعد حضرت مسیح پر کسی نئے اوامر و نواہی کا نزول نہیں مانتے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی کی حیثیت سے تشریف لائیں گے۔ وہ شریعت محمدیہؐ کو منسوخ نہ کریں گے بلکہ اسی شریعت کی متابعت کریں گے۔

حیرت اور ہزار حیرت ہے امت مرزائیہ پر کہ ان کے قادیانی نبی نے حضرت محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ اور وحدت الوجود کا عقیدہ رکھنے والوں پر کافر ملحد اور زندیق کا فتویٰ لگایا ہے۔ (وحدت وجود پر مرزا قادیانی کا ایک خط بنام میر عباس علی) لیکن مرزائی ہیں کہ اپنے نبی کی نبوت ثابت کرنے کے لیے معاذ اللہ اسی ملحد اور زندیق کی پناہ لے رہے ہیں۔ ان کے اس طرز استدلال پر ارسطو کی روح بھی پھڑک اٹھی ہوگی۔

حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمتہ اللہ علیہ کی نسبت دھوکا

مرزائی اعتراض : مثنوی میں مولانا روم فرماتے ہیں۔

"فکر کن در راہ نیکو خدمتے تانبوت یابی اندر امتے"

کہ نیکی کی راہ میں خدمت کی ایسی تدبیر کر کہ تجھے امت کے اندر نبوت مل جائے (مثنوی مولانا روم' دفتر اول' ص ۵۳)

جواب : مثنوی شریف کے اس شعر کے کسی لفظ کا معنی نہیں کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اللہ تعالیٰ کسی کو نبی مبعوث کرے گا۔ اس شعر کا

مفہوم یہ ہے کہ نیک اعمال کے لیے کوشش کرنے سے مومن کو فیضان نبوت سے نوازا جاتا ہے۔ کیونکہ نبوت کسبی نہیں' بلکہ وہبی ہے۔ حضرت مولانا تو ہر متبع سنت پیرو مرشد کو مجازاً نبی کہتے ہیں۔

دست را مسپار جز در دست پیر   پیر حکمت او علیم ست و خبیر
آں نبی وقت باشند اے مرید   تا ازاد نور نبی آید پدید

درحقیقت علیم و خبیر اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ پیر کو مجازاً علیم و خبیر فرمایا ہے کیونکہ پیر مرید کے احوال و مقامات سے باخبر ہوتا ہے۔ دوسرے شعر کا مفہوم ہے کہ پیر اپنے مرید کے لیے بمنزلہ نبی ہوتا ہے کیونکہ مرید کو پیر کی وساطت سے فیض نبوت حاصل ہوتا ہے۔

حضرت مولانا روم رحمتہ اللہ علیہ نے بیسیوں مقامات پر ختم نبوت کا اعلان کیا ہے۔ مرزائیوں کی آنکھوں پر تعصب کی پٹی بندھی ہے۔ اس لیے انہیں مثنوی شریف میں ختم نبوت کے اشعار نظر نہیں آتے۔ مشتے نمونہ از خروارے مختلف مقامات کے چند اشعار درج ذیل ہیں۔

زین حکایت کرد آں ختم رسل   از ملیک لایزال و لم یزل
سکہ شاہاں ہمی گرد و دگر   سکہ احمد بنیں تا مستقر
یا رسول اللہ رسالت را تمام   تو نمودی ہم چو شمس بے غمام
ایں ہمہ انکار کفراں زاد شان   چوں در آمد سید آخر الزمان

مرزائی پمفلٹ میں مثنوی شریف کے اور تین شعر نقل کئے ہیں' جن کا اجرائے نبوت کے باطل عقیدہ سے اتنا تعلق بھی نہیں' جتنا کہ مرزا غلام احمد قادیانی کا محمدی بیگم کے آسمانی نکاح سے تھا۔ مثلاً:

بہر ایں خاتم شد است او کہ بجود
مثل اونے بودنے خواہند بود

مرزائی ترجمہ : یعنی آپؐ خاتم اس لیے ہوئے کہ آپ بے مثل ہیں۔ فیض روحانی کی بخشش ہیں۔ آپ جیسا نہ کوئی پہلے ہوا اور نہ آئندہ آپ جیسے ہوں

گے۔ (ٹریکٹ ص ۳)

جواب : اس شعر کو "اجرائے نبوت" سے کیا تعلق؟ اس میں تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے فضائل و کمالات اور روحانی فیوض کا تذکرہ ہے۔ یہ قادیانیوں کا محض افترا ہے کہ حضرت مولانا روم رحمتہ اللہ علیہ حضور رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد "اجرائے نبوت" کے قائل تھے' جس کا کوئی ثبوت وہ پیش نہیں کر سکے۔

حضرت امام عبدالوہاب شعرانی رحمتہ اللہ علیہ پر افتراء

مرزائی اعتراض : امام شعرانی فرماتے ہیں۔ (ترجمہ) کہ یاد رکھو کہ مطلق نبوت نہیں اٹھی اور صرف شریعت والی نبوت بند ہوئی ہے۔ ("الیواقیت و الجواہر" ج ۲' ص ۲)

جواب : حضرت امام شعرانی رحمتہ اللہ علیہ پر افتراء ہے کہ وہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مرزائیوں کی طرح غیر تشریعی نبوت کے اجراء کے قائل تھے۔ امام شعرانیؒ نے تشریعی اور غیر تشریعی نبوت کی تقسیم انہیں تین امور کے پیش نظر کی ہے۔ جن کا ذکر ہم نے حضرت شیخ اکبرؒ کے حوالہ جات سے کر دیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

وکذالک عیسی علیہ السلام اذا نزل الی الارض لایحکم فینا الا بشریعہ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ("الیواقیت و الجواہر" ج ۲' ص ۳۸)

"اسی طرح جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر نازل ہوں گے تو ہمارے نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے مطابق فیصلہ کریں گے"۔

صاف الفاظ ہیں کہ آسمان سے نازل ہونے کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام جدید شریعت نہیں لائیں گے بلکہ شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلواۃ والسلام پر عمل پیرا ہوں گے۔ حضرت امام شعرانی حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا قول نقل فرماتے ہیں:

وهذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتح الا حد الی یوم القیامہ ولکن بقی للاولیاء وحی الا لہام الذی لا تشریع فیہ ("الیواقیت و الجواہر" ج۲' ص۳۷)

"اور یہ (نزول وحی نبوت کا) دروازہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بند ہوچکا ہے اور قیامت تک کسی کے لیے نہیں کھل سکتا۔ لیکن اولیاء کے لیے وحی الہام ہوتی رہے گی' جس میں شرعی احکام نہ ہوں گے"۔

اس عبارت نے قطعی فیصلہ کر دیا کہ حضرت محی الدین ابن عربی اور امام شعرانی دونوں حضرات کا عقیدہ ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی نبوت بند ہو چکی ہے ہاں اولیاء اللہ کو الہام ہوتے ہیں' جن میں شرعی احکام یعنی اوامر و نواہی نہیں ہوتے' ان الہامات کو مبشرات کہا گیا ہے ان پر نبوت کا اطلاق نہیں ہوتا۔

امام شعرانی نے عقیدہ ختم نبوت کا اظہار فرمایا ہے **اعلم ان الا جماع قد انعقد علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم المرسلین کما انہ خاتم النبیین** ("الیواقیت و الجواہر" ج۲' ص۳۷) "جان لے کہ اس عقیدہ پر امت کا اجماع منعقد ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح رسولوں کے ختم کرنے والے ہیں اسی طرح نبیوں کے بھی خاتم ہیں"۔

حضرت مولانا عبدالکریم جیلانی رحمتہ اللہ علیہ پر اتہام

قادیانی اعتراض : حضرت امام عبدالوہاب شعرانی فرماتے ہیں (ترجمہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت تشریعی بند ہوگئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین قرار پا گئے کیونکہ آپ ایسی کامل شریعت لائے جو اور کوئی نبی نہ لایا۔ ("الانسان کامل" ج۱' ص۹۸' مطبوعہ مصر)

جواب : حضرت محی الدین ابن عربی اور حضرت امام شعرانی کی طرح حضرت عبدالکریم جیلانی کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ نبی وہ ہوتا ہے جس پر وحی تشریعی نازل ہو

اور وحی تشریعی حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی پر نازل نہ ہوگی۔ انہوں نے کہیں نہیں لکھا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد امت میں نئے نبی مبعوث ہوں گے۔ مرزائیوں میں ہمت ہے تو ان کی کوئی عبارت پیش کریں لیکن تمام امت مرزائیہ دم واپسیں تک ایسی کوئی عبارت پیش نہ کر سکے گی۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ پر بہتان

مرزائیوں نے حضرت شاہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ پر بھی یہ بہتان تراشا ہے کہ آپ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اجرائے نبوت کا عقیدہ رکھتے تھے۔ اس افتراء کا حقیقی جواب تو **لعنت اللہ علی الکاذبین** ہی ہے۔ تفہیمات کے الفاظ میں کس لفظ کا معنی ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں نبی مبعوث ہوں گے؟ حضرت کے الفاظ ”اب کوئی ایسا شخص نہیں ہوگا جسے اللہ تعالیٰ لوگوں کے لیے شریعت دے کر مامور کرے“ تشریعی اور غیر تشریعی کا فرق انہیں تین وجوہ کی بنا پر ہے، جو ہم تحریر کر چکے ہیں۔ ختم نبوت کے متعلق حضرت شاہ صاحب نے تحریر فرمایا ہے:

(۱) **نیست محمد پدر ہیچ کس از مردمان شما لیکن پیغمبر خدا است و مہر پیغمبران یعنی بعد از وے ہیچ پیغامبر نباشد۔**" (فتح الرحمان زیر آیت خاتم النبیین)

ترجمہ: حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں لیکن خدا تعالیٰ کے پیغمبر ہیں اور پیغمبروں پر مہر یعنی حضورؐ کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔

(۲) **اقول فاالنبوۃ انقضت بوفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم**
(”حجتہ اللہ البالغہ“ ج۲، ص۵۰۶)

”میں کہتا ہوں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے نبوت کا خاتمہ ہوگیا۔

(۳) **واعلم ان الدجا جلہ دون الدجال الا کبر کثیرۃ ویجمعھم امرو احدو ھو انھم یذکرون اسم اللہ و یدعون الناس الیہ الی ان**

قال فهم من یدعی النبوۃ (" تفہیمات الہیہ" ج ۲، ص ۱۹)

"جان لو کہ دجال اکبر سے پہلے بہت سے دجال آئیں گے اور سب میں یہ امر مشترک ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر لوگوں کو اس کی طرف دعوت دیں گے۔ ان دجالوں میں سے وہ دجال بھی ہوں گے جو نبوت کا دعویٰ کریں گے"۔

مرزائیوں کے قلوب میں اگر ذرہ بھر بھی خوف خدا اور انصاف ہو تو انہیں سمجھ لینا چاہیے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ (جنہیں مرزائی بارہویں صدی کا مجدد مانتے ہیں) حضور رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اجرائے نبوت کے قائل تھے یا تمام مدعیان نبوت کو دجالوں کا گروہ قرار دیتے تھے؟

حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ پر بہتان

مرزائی اعتراض :حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں۔ (ترجمہ) خاتم الرسل علیہ الصلوۃ والسلام کے مبعوث ہونے کے بعد خاص متبعین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بطور وراثت کمالات نبوت کا حاصل ہونا آپؐ کے خاتم الرسل ہونے کے منافی نہیں ہے۔ یہ بات درست ہے اس میں شک مت کرو۔ (مکتوب نمبر ۳۰۱، ص ۴۲۲، جلد اول، "مکتوبات امام ربانی رحمتہ اللہ علیہ)

جواب : کہاں مرزائیوں کا "اجرائے نبوت" جیسا باطل عقیدہ اور کہاں حضرت مجدد کے حقائق و معارف۔ حضرت کی مندرجہ بالا عبارت کے کن الفاظ کا مفہوم ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو نبوت مل سکتی ہے؟ عبارت کا مطلب تو یہ ہے کہ حضورؐ کی کامل اطاعت کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کمالات نبوت عطا کئے جاتے ہیں نہ کہ انہیں نبی بنا دیا جاتا ہے۔ امت کے ذی شان افراد کو کون سے کمالات سے نوازا جاتا ہے؟ حضرت مجددؒ تحریر فرماتے ہیں۔

"مثل قلت حساب و کفارت زلات بشریت و ارتفاع درجات و مراعات صحبت فرشتہ مرسل کہ ازاکل و شرب پاک است و کثرت ظہور خوراق کہ مناسب مقام

نبوت انددامثال آں باید دانست کہ حصول دین موجبت درحق انبیاء علیہم الصلوۃ والتسلیمات بے توسط است۔ درحق اصحاب انبیاء علیہم الصلوۃ التحیات کہ بہ تبعیت و وراثت بایں دولت مشرف گشتہ اند بتوسط انبیاء است علیہم الصلوۃ والبرکات۔"
(مکتوب نمبر۲۰۲' حصہ پنجم' ص۱۴۲' ۱۴۳)

مرزائیوں کو کون سمجھائے کہ حضرت مجدد رحمتہ اللہ علیہ کے ارشاد کے پیش نظر حساب میں آسانی' معمولی لغزشوں کی معافی' درجات کی بلندی' ملا ئکہ سے ملاقات اور کثرت ظہور خوارق ایسے کمالات نبوت حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے وسیلہ سے امت محمدیہ کے برگزیدہ افراد کو عطا کئے جاتے ہیں۔ یہ چند فضائل و کمالات اجزائے نبوت ہیں اور چند کمالات نبوت کے حصول سے نبوت نہیں مل جاتی۔ شجاعت' سخاوت وغیرہ صفات حسنہ بھی کمالات نبوت ہیں۔ کیا ہر شجاع اور ہر سخی مسلمان نبی بن جاتا ہے؟

حضرت والا اپنے عقیدہ کا اظہار ان الفاظ مبارکہ میں فرماتے ہیں:

حضرت عیسیٰ وعلیٰ نبینا و علیہ الصلوۃ والسلام کہ از آسمان نزول خواہد فرمود متابعت شریعت خاتم الرسل خواہد نمود علیہ و علیہم الصلوۃ والتسلیمات" (مکتوب نمبر۱۷' دفتر سوم' ج ثالث' ص۳۵)

ترجمہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے تو آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کی متابعت کا شرف حاصل کریں گے۔

"اول انبیاء حضرت آدم است علی نبینا وعلیہ و علیہم الصلوۃ والتسلیمات و التحیات و آخر شان و خاتم نبوت شان حضرت محمد رسول اللہ است علیہ و علیہم الصلوۃ والتسلیمات۔ (مکتوبات دفتر سوم' مکتوب نمبر۱۷' ص۳۵)

ترجمہ سب سے پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام اور نبیوں میں سب سے آخر اور ان کی نبوت کو ختم کرنے والے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

صاف الفاظ ہیں کہ سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام نبی مبعوث ہوئے اور سب نبیوں کے بعد حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔ اس لیے

حضورؐ آخری نبی ہیں۔

حضرت نواب صدیق حسن خاں رحمتہ اللہ علیہ پر افتراء

مرزائی اعتراض : حضرت نواب صاحب فرماتے ہیں **لا نبی بعدی** آیا ہے جس کے معنی نزدیک اہل علم کے یہ ہیں کہ میرے بعد کوئی نبی شرع ناسخ (یعنی پہلی شریعت منسوخ کر کے نئی شریعت) لے کر نہیں آئے گا۔" ("اقتراب الساعۃ" ص۱۶۲)

جواب : حضرت نواب صاحب رحمتہ اللہ علیہ کے متعلق اتہام ہے کہ وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد "اجرائے نبوت" کا عقیدہ رکھتے تھے۔ ان کی کسی کتاب میں اس خلاف اسلام نظریہ کا شائبہ تک نہیں۔ **لا نبی بعدی** کے مفہوم میں "کوئی نبی شرع ناسخ لے کر نہیں آئے گا۔" اس لیے کہا گیا کہ حضرت مسیح علیہ السلام بعد از نزول نئی شریعت لا کر شریعت اسلامیہ کو منسوخ نہ کریں گے بلکہ خود اسی شریعت کی متابعت کریں گے۔

ان کا اپنا عقیدہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے۔

ہمارے حضرت خاتم النبیینؐ ہیں اور ناسخ جملہ شرائع ماقبل۔ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔ آپؐ اللہ کے بندے اور اس کے رسول اور صفی ہیں۔

اول انبیاء آدم علیہ السلام ہیں اور آخر انبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم"۔ ("عقیدۃ السنی" مصنفہ حضرت نواب صدیق حسن خاں، ص۱۵، ۱۶)

حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمتہ اللہ علیہ پر بہتان

مرزائی اعتراض : "مولانا عبدالحی صاحب فرماتے ہیں۔ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یا زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مجرد کسی نبی کا آنا محال نہیں بلکہ نئی شریعت والا البتہ ممتنع ہے۔" (دافع الوسواس فی اثر ابن عباس نیا ایڈیشن، ص۱۶)

جواب : حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک حدیث

مروی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کی ہیں اور ہر زمین میں انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے۔ ایک گروہ اس حدیث کو قابل اعتبار نہیں سمجھتا دوسرا گروہ اسے صحیح و معتبر مانتا ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی اس دوسرے گروہ میں شامل ہیں اس حدیث کی تحقیق و تشریح کے سلسلہ میں حضرت نانوتوی رحمتہ اللہ علیہ نے تحذیر الناس" اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمتہ اللہ علیہ نے آیات بینات علی وجود الانبیاء فی الطبقات" اور دافع الوسواس فی اثرا بن عباسؓ" اردو زبان میں اور زجر الناس علی از کار اثر ابن عباسؓ" عربی میں تحریر فرمائی ہیں۔ اختصار کے پیش نظر ہم حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی ایک عبارت نقل کرتے ہیں۔

"پس اس امر کا اعتقاد کرنا چاہئے کہ خواتم طبقات باقیہ بعد عصر نبویہ نہیں ہوئے یا قبل ہوئے یا ہم عصر اور بر تقدیر اتحاد عصر وہ تبع شریعت محمدیہ ہوں گے اور ختم ان کا بہ نسبت اپنے حلقہ کے اضافی ہوگا اور ختم ہمارے حضرت کا عام ہوگا۔" (فتویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی ملحقہ "تحذیر الناس" ص ۴۴)

حضرت کا مفہوم یہ ہے۔ کہ سات زمینیں ہیں اور ہر زمین میں ایک آخری نبی ہوگا۔ لیکن باقی چھ زمینوں میں سے ہر زمین کے آخری نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہیں ہو سکتے۔" اگر حضورؐ کے زمانہ کے قبل ہوں تو جائے اعتراض نہیں اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم عصر ہوں تو ان تمام کی خاتمیت اپنی زمین اور اپنے طبقہ کے لحاظ سے اضافی ہوگی اور حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت ان سب کے بعد اور حقیقی ہوگی اور وہ حضورؐ ہی کی شریعت کے تبع ہوں گے۔ رہا یہ ارشاد کہ "بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یا زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مجرد کسی نبی کا آنا محال نہیں بلکہ نئی شریعت والا البتہ ممتنع ہے" یہ نزول حضرت مسیح علیہ السلام کے پیش نظر فرمایا ہے۔ حضرت مسیح حضور

علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد نازل ہوں گے کوئی نئی شریعت نہ لائیں گے بلکہ حضورؐ ہی کی شریعت پر عمل پیرا ہوں گے۔

حضرت مولانا عبدالحی صاحب عقیدہ ختم نبوت کے متعلق اپنے ایک فتویٰ میں حضرت علامہ ابو شکور سالمی کی مندرجہ ذیل عبارت نقل فرماتے ہیں۔

اعلم ان الواجب علی کل عاقل ان یعتقد ان محمدا کان رسول اللہ والان ھو رسول اللہ وکان خاتم الانبیاء ولا یجوز بعدہ ان یکون احد انبیاء ومن ادعی النبوۃ فی زماننا یکون کافرا۔ ("فتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنوی" جلد اول' ص۹۹)

جاننا چاہئے کہ ہر عاقل پر واجب ہے کہ یہ اعتقاد رکھے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول تھے اور اب بھی رسول ہیں اور آپ تمام نبیوں کو ختم کرنے والے ہیں آپؐ کے بعد کسی کا نبی بننا جائز نہیں اور جو آج ہمارے زمانہ میں نبوت کا دعویٰ کرے وہ کافر ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمتہ اللہ علیہ پر افتراء

مرزائی اعتراض۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیو بند فرماتے ہیں۔

(الف) "سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلعم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد اور آپ سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا۔ کہ تقدم و تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں **ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین** فرمانا اس صورت میں کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔" ("تحذیر الناس" ص۳)

(ب) "اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ ("تحذیر الناس" ص۲۸)

جواب۔ قادیانیوں کا حضرت نانوتوی رحمتہ اللہ علیہ پر بہت بڑا اتہام ہے کہ وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اجرائے نبوت" کے مقر تھے۔ حضرت والا

نے کتاب تحذیر الناس ختم نبوت کے اثبات کے لیے لکھی اور اس میں ختم نبوت کے ناقابل تردید دلائل پیش کئے۔ اس کا موضوع ہی خاتمیت ذاتی و زمانی و مکانی کی حمایت و حفاظت ہے۔ تحذیر الناس کی صفحہ ۳ کی عبارت کو ہم عام فہم الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

خاتمیت کی تین اقسام ہیں (۱) خاتمیت مرتبی (۲) خاتمیت مکانی (۳) خاتمیت زمانی' حضرت نانوتوی نے لکھا ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خاتمیت کے تینوں مرتبوں کے ساتھ متصف ہیں۔ لیکن قابل غور یہ امر ہے کہ خاتمیت کے ان تینوں مراتب میں دلائل و براہین کے لحاظ سے اعلیٰ اور افضل یا بالفاظ دیگر بالذات و بالاصالت کون سا مرتبہ ہے؟ عوام تو یہ خیال کرتے ہیں کہ چونکہ حضورؐ کا زمانہ سب انبیاء سے آخر تھا۔ صرف اس وجہ سے آپؐ خاتم الانبیا ہیں۔ اگر یہی ایک وجہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شرف و مجد زمانہ اور مکان کی وجہ سے ہوا حضورؐ کی وجہ سے زمان و مکان کا شرف نہ ہوا حالانکہ تقدم و تاخر زمانی میں بالذات کوئی فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین فرمانا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ اس لحاظ سے ثابت ہوگا کہ حضور کی جلالت شان اور رفیع منزلت ذات کے مناسب حال بالذات خاتمیت مرتبت ہے اور اس اعلیٰ و افضل مرتبہ کے ساتھ خاتمیت زمانی بھی آپؐ کے لیے ثابت ہے اور خاتمیت مکانی بھی آپؐ پر ختم ہے۔

مرزائی محرفین نے اپنی روایتی چالبازی سے دھوکہ اور فریب دینے کے لیے "تحذیر الناس" کے صفحہ ۲۸ سے محولہ بالا ادھورا حوالہ نقل کر دیا۔ اگر وہ پوری عبارت نقل کر دیتے تو ان کی فریب دہی کا پردہ چاک ہو جاتا اور ان کے ٹریکٹ کے قارئین کو علم ہو جاتا کہ حضرت نانوتوی رحمتہ اللہ علیہ کا ارشاد کیا ہے۔ پوری عبارت یہ ہے۔

"ہاں اگر خاتمیت بمعنی اتصاف ذاتی بوصف نبوت لیجئے جیسا اس ہیچمدان نے عرض کیا ہے تو پھر سوا رسول اللہ صلعم اور کسی کو افراد مقصود بالخلق میں سے مماثل

نبوی صلعم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس صورت میں فقط انبیا کے افراد خارجی پر آپؐ کی فضیلت ثابت نہ ہوگی افراد مقدرہ پر بھی آپ کی افضلیت ثابت ہو جائے گی بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلعم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا چہ جائے کہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے بالجملہ ثبوت اثر مذکور دو نامثبت خاتمیت ہے۔ معارض و مخالف خاتم النبیین نہیں۔" ("تحذیر الناس" ص۲۸)

اس سے ظاہر ہے کہ یہاں خاتمیت ذاتی کا ذکر ہے خاتمیت زمانی کا نہیں۔ حضرت فرماتے ہیں اگر بالفرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا آپؐ کے بعد اور کوئی نبی ہو تب بھی آپ کی اس خاتمیت ذاتی میں کچھ فرق نہیں آے گا۔ رہی خاتمیت زمانی اس کا یہاں کوئی ذکر نہیں اگر کوئی بدفہم اسکا مطلب یہ سمجھے کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد اور نبی ہو سکتے ہیں تو حضرت نانوتوی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ کافر ہوگا اسی تحذیر الناس میں حضرت تحریر فرماتے ہیں "سو اگر اطلاق اور عموم ہے تب تو ثبوت خاتمیت زمانی ظاہر ہے۔ ورنہ تسلیم الزوم خاتمیت زمانی بدلالت التزامی ضرور ثابت ہے۔ ادھر تصریحات نبوی مثل **انت منی بمنزلہ ھارون من موسی الا انہ لا نبی بعدی او کما قال** جو بظاہر بطرز مذکور اسی لفظ خاتم النبیین سے ماخوذ ہے۔ اس باب میں کافی ہے کیونکہ یہ مضمون درجہ تواتر کو پہنچ گیا ہے پھر اس پر اجماع بھی منعقد ہوگیا گو الفاظ مذکور بسند متواتر منقول نہ ہوں۔ سو یہ عدم تواتر الفاظ باوجود تواتر معنوی یہاں ایسا ہی ہوگا جیسا تواتر اعداد رکعات فرائض و وتر وغیرہ باوجودیکہ الفاظ حدیث مشعر تعداد رکعات متواتر نہیں جیسا اس کا منکر کافر ہے۔ ایسا ہی اس کا منکر بھی (ختم نبوت زمانی) کافر ہوگا۔" (تحذیر الناس ص۱۰)

کس قدر واضح الفاظ ہیں کہ خاتمیت زمانی کا منکر ایسا ہی کافر ہے جیسا کہ دوسری ضروریات دین اور قطعیات دین کا منکر کافر ہے۔

اس عبارت میں حضرت رحمتہ اللہ علیہ نے فرضی اور تقدیری طور پر اگر کا لفظ استعمال فرمایا ہے اور اس مفروضہ کے لیے لفظ اگر پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ لفظ

بالفرض ساتھ ملا کر بیان کیا ہے۔ تاکہ کسی مفسد کو دھوکا دینے کا موقع نہ مل سکے۔ اگر کوئی جاہل کہے کہ ایسے مفروضہ کی کیا ضرورت تھی تو اسے باری تعالٰی کا ارشاد سنا دینا چاہیئے۔ **قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین (زخرف نمبر ۷)**

اے نبی آپ کہہ دیجئے اگر بالفرض خدا تعالٰی کا بیٹا ہو تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والوں میں ہوں گا۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ اس آیت کا فارسی ترجمہ کرتے ہیں۔

"بگو اگر بالفرض باشد خدارا فرزندے پس من نخستین عبادت کنندگان باشم"

مرزائی منطق کی رو سے اس آیت سے ثابت ہوگا کہ خدا تعالٰی کا بیٹا ہونا ممکن ہے اور حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا خدا تعالٰی کے اس مفروض بیٹے کی عبادت کرنا بھی ممکن ہوگا (معاذ اللہ) کیا اس آیت کا یہی مفہوم ہے؟ ایک معمولی عقل والا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ یہ فرضی اور تقدیری بات ہے نہ یہ کہ اس سے اللہ تعالٰی کا بیٹا تسلیم کیا جائے یا اسکے امکان پر اس آیت کو دلیل بنا کر لوگوں کو مغالطہ دیا جائے۔

حضرت نانوتوی رحمتہ اللہ علیہ نے ختم نبوت کے متعلق اپنے عقیدہ کا اظہار فرمایا ہے۔

۱۔ خاتمیت زمانی اپنا دین و ایمان ہے۔ ناحق کی تہمت کا البتہ کچھ علاج نہیں" ("مناظرہ عجیبہ" مصنفہ حضرت نانوتوی" ص۳۹)

۲۔ "اپنا دین و ایمان ہے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی اور نبی کے ہونے کا احتمال نہیں جو اس میں تامل کرے اس کو کافر سمجھتا ہوں۔" ("مناظرہ عجیبہ" ص۱۰۳)

حضرت ملا علی قاری رحمتہ اللہ علیہ پر اتہام

مرزائی اعتراض۔ جلیل القدر امام حضرت ملا علی قاری فرماتے ہیں۔ یعنی اگر صاحب زادہ ابراہیمؓ زندہ رہتے اور نبی ہو جاتے اور اسی طرح حضرت عمرؓ نبی بن

جاتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع یا امتی نبی ہوتے جیسے عیسیٰ، خضرؑ الیاس علیہم السلام ہیں اور یہ صورت خاتم النبیین کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ خاتم النبیین کے تو یہ معنی ہیں کہ اب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایسا نبی نہیں آ سکتا جو آپؐ کی شریعت کو منسوخ کرے اور آپؐ کا امتی نہ ہو۔" ("موضوعات کبیر" ص۵۹)

جواب۔اس حدیث کے ضعف کے متعلق ہم بلند پایہ محدثین کے اقوال نقل کر چکے ہیں۔ اس مجروح روایت میں حرف لو آیا ہے جو زبان عرب میں ناممکنات اور محالات کے لیے آتا ہے۔ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ پیغمبروں کا نام لے کر اور باقی انبیاء علیہم السلام کا اجمالاً ذکر کر کے فرمایا۔

ولو اشرکو الحبط عنهم ما کانو یعملون ("سورہ انعام" آیت۸۸)

اگر یہ پیغمبر بھی شرک کا ارتکاب کرتے تو ان کے تمام اعمال برباد ہو جاتے۔

اس آیت میں تعلیق بالمحال ہے یعنی حرف لو سے یہ مسئلہ فرضی طور پر بیان کیا گیا ہے کہ بالفرض اگر نبی بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کو شریک ٹھہراتے تو ان کے تمام اعمال اکارت اور ضائع ہو جاتے۔ کیا مرزائیوں کے مذہب میں اس سے یہ استدلال صحیح ہو گا کہ نبیوں سے بھی شرک ہو سکتا ہے؟ نعوذ باللہ منہ۔

حضرت ملا علی قاریؒ مندرجہ بالا عبارت کی تشریح کرتے ہیں۔

لا یحدث بعده نبی لانه خاتم النبیین السابقین وفیه ایما الی انه لو کان بعده نبی لکان علیا وهو لاینا فی ماورد فی حق عمرؓ صریحا لان الحکم فرضی فکانه قال لو تصور بعدی لکان جماعته من اصحابی انبیاء ولکن لا نبی بعدی و هذا معنی قوله صلی الله علیه وسلم لوعاش ابراهیم لکان نبیا ("مرقات" مصنفہ ملا علی قاری، ج پنجم، ص۵۶۴)

ترجمہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی کیونکہ آپؐ پہلے نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں۔ اگر آپ کے بعد کوئی نبی ہو سکتا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نبی ہوتے اور یہ حدیث اور اسی طرح

وہ حدیث جو صراحت کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں آئی ہے۔ خاتم النبیین کی آیت کے منافی نہیں کیونکہ یہ حکم فرضی اور تقدیری طور پر ہے۔ گویا یہ کہا گیا کہ اگر میرے بعد کوئی نبی تصور کیا جا سکتا تو میرے فلاں اور فلاں صحابی نبی ہوتے' لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں بن سکتا اور یہی معنی اس حدیث کا کہ اگر ابراہیم زندہ رہتا تو نبی ہوتا۔

توضیح فرما دی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں وہ تمام فرضی طور پر اور تقدیری طور پر بیان ہوئی ہیں۔ اگر بالفرض حضورؐ کے بعد اور کوئی نبی ہوتا تو حضرت عمرؓ حضرت علیؓ اور حضرت ابراہیمؓ ہوتے لیکن آپ کے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی۔ اس لیے یہ حضرات بھی نبی نہ ہو سکے۔ حضرت ملا علی قاری نے اپنے عقیدہ کے متعلق لکھا ہے۔

دعوی النبوة بعد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم کفر بالاجماع ("شرح فقہ اکبر" ص۲۰۲)

ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دعویٰ بااجماع امت کفر ہے۔

مرزائی اعتراض۔"مودودی صاحب کے پیش کردہ اقوال کے قائلین میں سے کسی ایک نے بھی نہیں کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امتی نبی کا آنا بند ہے۔ اگر ایسا ایک قول بھی مودودی صاحب پیش کر سکتے ہوں تو ہماری طرف سے انہیں چیلنج ہے مگر وہ ایسا ہرگز نہیں کر سکتے۔(پمفلٹ' ص۵)

جواب۔یہ ناقابل تردید حقیقت ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مدعیان نبوت کاذبہ "امتی نبی" ہی کہلائیں گے۔ جیسا کہ مخبر صادق حضرت نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے۔

سیکون لی امتی کذابون ثلاثون کلھم یزعم انہ نبی وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی ھذا حدیث صحیح۔ (مشکوۃ کتاب الفتن)

یقیناً میری امت میں تیس کذاب ہوں گے جن میں سے ہر ایک نبوت کا دعویٰ کرے گا حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں۔ میرے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

مودودی صاحب آپ کے اس چیلنج کا جواب نہیں دیتے تو یہ ان کا اور آپ کا معاملہ ہے ہمیں اس میں دخل دینے کی ضرورت نہیں۔ محتسب را درون خانہ چہ کار۔

اگر آپ کو ہمت ہے تو ہمیں چیلنج دیجئے دنیا دیکھے گی کہ ہم آپ کے مطالبہ کے پرخچے اڑا کر روز روشن میں آپ کو کیسے تارے دکھاتے ہیں۔

پڑا فلک کو کبھی دل جلوں سے کام نہیں
جلا کے خاک نہ کر دوں تو داغ نام نہیں

بزرگان امت کی نسبت مرزائی عقیدہ

مرزائی عامتہ المسلمین کو فریب دینے کی غرض سے بزرگان دین کا نام لیتے ہیں۔ ہاتھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور۔ اکابرین امت کی نسبت ان کا عقیدہ یہ ہے۔

(۱) "بعض نادان صحابی جن کو درایت سے کچھ حصہ نہ تھا وہ ابھی اس عقیدہ سے بے خبر تھے کہ کل انبیاء فوت ہو چکے ہیں ("ضمیمہ براہین احمدیہ" حصہ پنجم، ص۱۲۰، مرزا غلام احمد، "روحانی خزائن" ص۲۸۴، ج۲۱)

(۲) اس لیے یاد رکھو کہ پرانی خلافت کا جھگڑا چھوڑو اب نئی خلافت لو ایک زندہ علی تم میں موجود ہے اس کو چھوڑتے ہو اور مردہ علی کی تلاش کرتے ہو۔" ("ملفوظات احمدیہ" ص۱۳۱، ج۱، مطبوعہ لاہور، ملفوظ مرزا غلام احمد)۔۔۔ "ملفوظات احمدیہ" ربوہ و لندن، ص۱۴۲، ج۲)

(۳) "اقوال سلف وخلف کوئی مستقل حجت نہیں" ("ازالہ اوہام" مصنفہ مرزا غلام احمد، ص۵۲۸، "روحانی خزائن" ص۳۸۹، ج۳)

(۴) "امت کا کورانہ اتفاق یا اجماع کیا چیز ہے؟" ("ازالہ اوہام" ص۶۲، "روحانی خزائن" ص۱۷۲، ج۳)

(۵) ''ہمارے مخالف سخت شرمندہ اور لاجواب ہو کر آخر کو یہ عذر پیش کر دیتے ہیں کہ ہمارے بزرگ ایسا ہی کہتے چلے آئے ہیں۔ نہیں سوچتے کہ وہ بزرگ معصوم نہ تھے بلکہ جیسا کہ یہودیوں کے بزرگوں نے پیشگوئیوں کے سمجھنے میں ٹھوکر کھائی ان بزرگوں نے بھی ٹھوکر کھالی۔'' (''ضمیمہ براہین احمدیہ'' حصہ پنجم' مصنفہ مرزا غلام احمد' ص۱۲۴' ''روحانی خزائن'' ص۲۹۰' ج۲۱)

یہ ہے صحابہؓ آئمہ اور اولیائے امت کی نسبت مرزائیوں کا عقیدہ کہ (نعوذ باللہ من ذلک) انہیں یہود سے مشابہت دی گئی اور طرفہ تماشا یہ ہے کہ قادیانی نبوت کی حفاظت کے لیے (معاذ اللہ) انہیں مثیل یہود کے اقوال کو پناہ گاہ بنایا گیا ہے۔ تلک اذا قسمۃ ضیزیٰ۔

قادیانیوں کا مکمل بائیکاٹ

اسلامی عدل و انصاف کے عین مطابق ہے

مولانا
مفتی ولی حسن
ٹونکی

○

کیا فرماتے ہیں علماء دین متین وفقہم اللہ للصواب حسب ذیل مسئلہ میں کوئی شخص یا جماعت کسی مدعی نبوت کاذبہ پر ایمان لانے کی وجہ سے جو باتفاق امت دائرہ اسلام سے خارج ہو اور ان کا کفر یقینی اور شک و شبہ سے بالاتر ہو اس کے علاوہ ان میں حسب ذیل وجوہ بھی موجود ہوں۔

۱- وہ اسلام کا لبادہ اوڑھ کر مسلمانوں کے ایمان پر ڈاکہ ڈالتے ہوں اور تمام عالم اسلام اور ملت اسلامیہ کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف ہوں۔

۲- مسلمانوں کو جانی و مالی ہر طرح کی ایذا پہنچانے میں تامقدور کوتاہی نہ کرتے ہوں۔

۳- ان کی مادی قوت اور مالی وسائل میں روزافزوں ترقی کا تمام تر انحصار مسلمانوں کے استحصال پر ہو اور وہ سیاسی و اقتصادی وسائل پر قابض ہونے کی کوششیں کر رہے ہوں۔

۴- ان کی سیاسی و عسکری تنظیمیں موجود ہوں اور ان کی زیر زمین سرگرمیاں تمام ملت اسلامیہ کے لیے بین الاقوامی سطح پر عظیم خطرہ ہوں۔

۵- دشمن اسلام بیرونی طاقتوں' یہودی اور مسیحی حکومتوں اور ہندوستان کی اسلام دشمن حکومت سے ان کے قوی روابط ہوں۔ الغرض مسلمانوں کے لیے دینی' سیاسی' معاشی' اقتصادی اور معاشرتی اعتبار سے ان کا طرز عمل سنگین خطرات کا باعث ہو بلکہ ان کی وجہ سے ایک اسلامی مملکت کو بغاوت و انقلاب کے خطرات تک لاحق ہوں۔

۶- حکومت یا حکومت کی سطح پر یہ توقع نہ ہو کہ اس فتنہ سے ملک و ملت کو بچانے کی کوئی تدبیر کی جائے گی اور یہ امید نہ ہو کہ جس شرعی سزا کے وہ مستحق ہیں وہ ان پر

جاری ہو سکے گی۔ اندریں حالات بے بس مسلمانوں کو اس فتنہ کی روک تھام کے لیے کیا کرنا چاہیے؟ اور اس سلسلہ میں شرعی طور پر ان پر کیا فریضہ عائد ہوتا ہے؟

کیا ان حالات میں اس جماعت یا افراد کی بڑھتی ہوئی جارحیت پر قدغن لگانے کے لیے حسب ذیل امور کے جواز یا وجوب کی شرعاً کوئی صورت ہے کہ:

(الف) امت اسلامیہ اس فرد یا جماعت کے ساتھ برادرانہ تعلقات منقطع کرے۔

(ب) ان سے سلام و کلام' میل و جول' نشست و برخاست شادی و غمی میں شرکت نہ کی جائے بلکہ معاشرتی سطح پر ان سے مکمل طور پر قطع تعلق کر لیا جائے۔

(ج) ان سے تجارت' لین دین اور خرید و فروخت کی جائے یا نہیں؟

(د) ان کے کارخانوں اور فیکٹریوں سے مال خریدا جائے یا ان کا مکمل اقتصادی مقاطعہ (بائیکاٹ) کیا جائے۔

(ہ) ان کی تعلیم گاہوں' ہوٹلوں' ریستورانوں میں جانا جائز ہے یا نہیں؟

(ر) ان سے رواداری برتی جائے یا نہیں؟

(ز) ان کے کارخانوں اور فیکٹریوں کی مصنوعات استعمال کی جائیں یا نہیں؟

غرض ان سے مکمل بائیکاٹ یا مقاطعہ کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟ کیا تمام مسلمانوں کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ انہیں راہ راست پر لانے کے لیے ان کا بائیکاٹ کریں جب کہ اس کے سوا اور کوئی چارہ اصلاح موجود نہ ہو؟

افتونا ماجورین' واللہ سبحانہ یجزل لکم الاجر والثواب' وھو المسئول الملھم للحق والثواب۔

("المستفی"، مجلس عمل تحفظ ختم نبوت' کراچی)

الجواب واللہ الھادی للصواب

بلاشبہ قرآن کریم کی وحی قطعی جناب رسول اللہ ﷺ کی احادیث متواترہ قطعیہ اور امت محمدیہ کے قطعی اجماع سے ثابت ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ آخری نبی ہیں' آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آ سکتا۔ اس لیے حضرت نبی کریم ﷺ کے بعد نبوت کا مدعی کافر اور دائرہ اسلام سے قطعاً خارج ہے اور جو شخص اس مدعی نبوت کی تصدیق کرے اور اسے مقتداء و پیشوا مانے وہ بھی کافر اور مرتد اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اس کفر اور ارتداد کے ساتھ اگر اس میں وجوہ مذکورہ فی السوال میں سے ایک وجہ بھی موجود ہو تو قرآن کریم اور احادیث نبویہ ﷺ اور فقہ اسلامی کے مطابق وہ اسلامی اخوت اور اسلامی ہمدردی کا ہرگز مستحق نہیں۔ مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کے ساتھ سلام و کلام' نشست و برخاست اور لین دین وغیرہ تمام تعلقات ختم کر دیں' کوئی ایسا تعلق یا رابطہ اس سے قائم کرنا جس سے اس کی عزت و احترام کا پہلو نکلتا ہو یا اس کو قوت و آسائش حاصل ہوتی ہو جائز نہیں' کفار محاربین اور اعداء اسلام سے ترک موالات کے بارے میں قرآن حکیم کی بے شمار آیات موجود ہیں۔ اسی طرح احادیث نبویہ ﷺ اور فقہ میں اس کی تفصیلات موجود ہیں۔

یہ واضح رہے کہ کفار محاربین' جو مسلمانوں سے برسرپیکار ہوں' انہیں ایذا پہنچاتے ہوں' اسلامی اصلاحات کو مسخ کر کے اسلام کا مذاق اڑاتے ہوں اور مار آستین بن کر مسلمانوں کی اجتماعی قوت کو منتشر کرنے کے درپے ہوں۔ اسلام ان کے ساتھ سختی سے معاملہ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ رواداری کی ان کافروں سے اجازت دی گئی ہے جو محارب اور موذی نہ ہوں اور نہ کفار محاربین سے سخت معاملہ کرنے کا حکم ہے۔ علاوہ ازیں بسااوقات اگر مسلمانوں سے کوئی قابل نفرت گناہ سرزد ہو جائے تو بطور تعزیر و تادیب ان کے ساتھ ترک تعلق اور سلام و کلام و نشست و برخاست ترک کرنے کا حکم شریعت مطہرہ اور سنت نبوی ﷺ میں موجود ہے۔ چہ جائیکہ کفار محاربین کے ساتھ اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو اسلامی حکومت پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ ان فتنہ پرداز مرتدین پر من بدل دینہ فاقتلوہ۔ کی شرعی تعزیر نافذ کر کے اس

فتنہ کا قلع قمع کرے اور اسلام اور ملت اسلامیہ کو اس فتنہ کی یورش سے بچائے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدینؓ نے فتنہ پرداز موذیوں اور مرتدوں سے جو سلوک کیا وہ کسی سے مخفی نہیں اور بعد کے خلفاء اور سلاطین اسلام نے بھی کبھی اس فریضہ سے غفلت اور تساہل پسندی کا مظاہرہ نہیں کیا' لیکن اگر مسلمان حکومت اس قسم کے لوگوں کو سزا دینے میں کوتاہی کرے یا اس سے توقع نہ ہو تو خود مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ بحیثیت جماعت اس قسم کی سزا کا فیصلہ کریں جو اس کے دائرہ اختیار میں ہو۔ الغرض ارتداد' محاربت' بغاوت' شرارت' نفاق' ایذاء' مسلمانوں کے ساتھ سازش' یہود و نصاریٰ و ہنود کے ساتھ سازباز' ان سب وجوہ کے جمع ہو جانے سے بلاشبہ مذکورہ فی السوال فرد یا جماعت کے ساتھ مقاطعہ یا بائیکاٹ نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے' اگر مسلمانوں کی جماعت بہیئت اجتماعی اس فتنہ کی سرکوبی کے لیے مقاطعہ یا بائیکاٹ جیسے ہلکے سے اقدام سے بھی کوتاہی کرے گی تو وہ عنداللہ مسئول ہوگی۔

یہ مقاطعہ یا بائیکاٹ ظلم نہیں بلکہ اسلامی عدل و انصاف کے عین مطابق ہے۔ کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو ان کی محاربت اور ایذارسانی سے محفوظ کیا جائے اور ان کی اجتماعیت کو ارتداد و نفاق کے دستبرد سے بچایا جائے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ خود ان محاربین کے لیے بھی اس میں یہ حکمت مضمر ہے کہ وہ اس سزا یا تادیب سے متاثر ہو کر اصلاح پذیر ہوں اور کفر و نفاق کو چھوڑ کر ایمان و اسلام قبول کریں۔ اس طرح آخرت کے عذاب اور ابدی جہنم سے ان کو نجات مل جائے' ورنہ اگر مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ ان کے خلاف کوئی تادیبی اقدام نہ کرے تو وہ اپنی موجودہ حالت کو مستحسن سمجھ کر اس پر مصر رہیں گے اور اس طرح ابدی عذاب کے مستحق ہوں گے۔

رسول اکرم ﷺ نے مدینہ پہنچ کر ابتدا یہی طریقہ اختیار فرمایا تھا کہ کفار مکہ کے قافلوں پر حملہ کر کے ان کے اموال پر قبضہ کیا جائے تاکہ مال اور ثروت سے ان کو جو طاقت اور شوکت حاصل ہے وہ ختم ہو جائے' جس کے بل بوتے پر وہ مسلمانوں کو ایذاء پہنچاتے ہیں اور مقابلہ کرتے ہیں اور مختلف سازشیں کرتے ہیں۔ قتل انفس اور جہاد بالسیف کے حکم سے پہلے مقاطعہ اور دشمنوں کو اقتصادی طور پر مفلوج کرنے کی تدبیر اس

لیے اختیار کی گئی تھی تاکہ اس سے ان کی جنگی صلاحیت ختم ہو جائے اور وہ اسلام کے مقابلہ میں آکر کفر کی موت نہ مریں۔ گویا اس اقدام کا مقصد یہ تھا کہ ان کے اموال پر قبضہ کر کے ان کی جانوں کو بچایا جائے کیونکہ اموال پر قبضہ ان کی جان لینے سے زیادہ بہتر تھا۔

علاوہ ازیں اس تدبیر میں یہ حکمت و مصلحت بھی تھی کہ کفار مکہ کے لیے غور و فکر کا ایک اور موقع فراہم کیا جائے تاکہ وہ ایمان کی نعمت سے سرفراز ہو کر ابدی نعمتوں کے مستحق بن سکیں اور عذاب اخروی سے نجات پا سکیں، لیکن جب اس تدبیر سے کفار و مشرکین کے عناد کی اصلاح نہ ہوئی تو ان کے شر و فساد سے زمین کو پاک کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کی جانب سے جہاد بالسیف کا حکم بھیج دیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے قریش کے تجارتی قافلہ کے بجائے ان کی عسکری تنظیم سے مسلمانوں کا مقابلہ کرا دیا۔ رسول اکرم ﷺ کی ابتدائی تدبیر سے امت مسلمہ کو یہ ہدایت ضرور ملتی ہے کہ خاص قسم کے حالات میں جہاد بالسیف پر عمل نہ ہو سکے تو اس سے اقل درجہ کا اقدام یہ ہے کہ کفار محاربین سے نہ صرف اقتصادی بائیکاٹ کیا جائے بلکہ ان کے اموال پر قبضہ تک کیا جا سکتا ہے مگر ظاہر ہے کہ عام مسلمان نہ تو جہاد بالسیف پر قادر ہیں نہ انہیں اموال پر قبضہ کی اجازت ہے۔ اندریں صورت ان کے اختیار میں جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ ان موذی کافروں سے ہر قسم کے تعلقات ختم کر کے ان کو معاشرہ سے جدا کر دیا جائے۔

بدن انسانی کا جو حصہ اس درجہ سڑ گل جائے کہ اس کی وجہ سے تمام بدن کو نقصان کا خطرہ لاحق ہو اور جان خطرہ میں ہو تو اس ناسور کو جسم سے پیوستہ رکھنا دانش مندی نہیں بلکہ اسے کاٹ دینا ہی عین مصلحت و حکمت ہے۔ تمام عقلاء اور حکماء و اطباء کا اسی پر عمل و اتفاق ہے اور پھر جب یہ موذی کفار مسلمانوں کا خون چوس چوس کر پل رہے ہوں اور طاقتور بن کر مسلمانوں ہی کو صفحہ ہستی سے مٹانے کی کوشش کر رہے ہوں تو ان سے خرید و فروخت اور لین دین میں مکمل مقاطعہ کرنا اسلام اور ملت اسلامیہ کے وجود و بقاء کے لیے ایک ناگزیر ملی فریضہ بن جاتا ہے۔ آج بھی اس متمدن دنیا میں معاشی یا اقتصادی ناکہ بندی کو ایک اہم دفاعی مورچہ سمجھا جاتا ہے اور اس کو سیاسی حربہ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ مگر مسلمانوں کے لیے یہ کوئی سیاسی حربہ نہیں بلکہ

اسوہ نبی ﷺ ' سنت رسول ﷺ اور ایک مقدس مذہبی فریضہ ہے۔ اسلام کی غیرت ایک لحہ کے لیے یہ برداشت نہیں کرتی کہ اسلام اور ملت اسلامیہ کے دشمنوں سے کسی نوعیت کا کوئی تعلق اور رابطہ باقی رکھا جائے۔

اب ہم آیات قرآنیہ 'احادیث نبویہ ﷺ اور فقہاء امت اسلامیہ کے وہ نقول پیش کرتے ہیں جن سے اس مقاطعہ کا حکم واضح ہوتا ہے:

۱- واذا سمعتم آیات اللہ یکفربھا ویستھزابھا فلا تقعدوا معھم۔("سورہ نساء" آیت ۱۳۹)

"اور جب سنو تم کہ اللہ کی آیتوں کا انکار کیا جا رہا ہے اور ان کا مذاق اڑایا جا رہا ہے تو ان کے ساتھ نشست و برخاست ترک کر دو"۔

۲- واذا راء یت الذین یخوضون فی آیاتنا فاء عرض عنھم۔("سورہ انعام" آیت ۱۸)

-"اور جب تم دیکھو ان لوگوں کو جو مذاق اڑاتے ہیں ہماری آیتوں کا تو ان سے کنارہ کشی اختیار کر لو"۔

اس آیت کے ذیل میں حافظ الحدیث امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ لکھتے ہیں:

وھذا یدل علی ان علینا ترک مجالسہ الملحدین وسائرالکفار لاظھارھم الکفر والشرک وما لایجوزعلی اللہ تعالی اذالم یکن انکارہ الخ-

"یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہم (مسلمانوں) پر ضروری ہے کہ ملاحدہ اور سارے کافروں سے ان کے کفر و شرک اور اللہ تعالیٰ پر ناجائز باتیں کہنے کی روک نہ کر سکیں' تو ان کے ساتھ نشست و برخاست ترک کر دیں"۔

۳- یاایھا الذین امنوا لاتتخذوا الیھود والنصاری اولیاء۔("سورہ مائدہ" آیت ۵۱)

"اے ایمان والو تم یہود و نصاریٰ کو اپنا دوست مت بناؤ"۔

امام ابوبکر الجصاصؒ لکھتے ہیں:

و فی ھذہ الایہ دلالہ علی ان الکافر لایکون ولیا للمسلمین لافی التصرف ولافی النصرہ' وتدل علی وجوب البراہ عن الکفار والعداوہ بھم' لان الولایہ ضد العداوہ فاذاامرنا بمعادات الیھود والنصاری لکفرھم فغیرھم من الکفار بمنزلتھم والکفرملہ واحدہ۔("احکام القرآن" ۲-۴۴۴)

"اس آیت میں اس امر پر دلالت ہے کہ کافر مسلمانوں کا ولی (دوست) نہیں ہو سکتا' نہ تو معاملات میں اور نہ امداد و تعاون میں اور اس سے یہ امر بھی واضح ہوتا ہے کہ کافروں سے برات اختیار کرنا اور ان سے عداوت رکھنا واجب ہے' کیونکہ ولایت عداوت کی ضد ہے اور جب ہم کو یہود و نصاریٰ سے ان کے کفر کی وجہ سے عداوت رکھنے کا حکم ہے۔ دوسرے کافر بھی انہی کے حکم میں ہیں' سارے کافر ایک ہی ملت ہیں"۔

۴۔ "سورۂ ممتحنہ" کا موضوع ہی کفار سے قطع تعلق کی تاکید ہے۔ اس سورۃ میں بہت سختی کے ساتھ کفار کی دوستی اور تعلق سے ممانعت کی گئی ہے۔ اگرچہ رشتہ دار قرابت دار ہوں اور فرمایا کہ قیامت کے دن تمہارے یہ رشتے کام نہیں آئیں گے اور یہ کہ جو لوگ آئندہ کفار سے دوستی اور تعلق رکھیں گے وہ راہ حق سے بھٹکے ہوئے اور ظالم شمار ہوں گے۔

۵۔ لاتجد قوما یومنون باللہ والیوم الاءخر یوادون من حاداللہ و رسولہ ولو کانوا آباءھم اوابناءھم اواخوانھم او عشیرتھم۔ ("سورہ مجادلہ" آیت ۲۲)

"تم نہ پاؤ گے کسی قوم کو جو یقین رکھتے ہوں' اللہ پر اور آخرت پر کہ دوستی کریں' ایسوں سے جو مخالف ہیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خواہ ان کے باپ ہوں' بیٹے ہوں' بھائی ہوں یا خاندان والے ہوں"۔

آگے چل کر اس آیت کریمہ میں ان مسلمانوں کو جو باوجود قرابت داری کے

محارب کافروں سے دوستانہ تعلقات ختم کر دیتے ہیں' سچا مومن کہا گیا ہے' انہیں جنت اور رضوان الٰہی کی بشارت سنا دی گئی ہے اور ان کو "حزب اللہ" کے لقب سے سرفراز فرمایا گیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ خدا اور رسول ﷺ کے دشمنوں سے دوستی رکھنا کسی مومن کا کام نہیں ہو سکتا۔

بطور مثال ان چند آیات کا تذکرہ کیا گیا ہے' ورنہ بے شمار آیات کریمہ اس مضمون کی موجود ہیں۔ اب چند احادیث نبویہ ﷺ ملاحظہ ہوں:

۱- "جامع ترمذی" کی ایک حدیث میں سمرةؓ بن جندب سے مروی ہے کہ حکم دیا گیا ہے کہ:

"مشرکوں اور کافروں کے ساتھ ایک جگہ سکونت بھی اختیار نہ کریں' ورنہ مسلمان بھی کافروں جیسے ہوں گے"۔

("باب فی کراھیہ المقام بین اظہر المشرکین" ۱-۱۹۴)

۲- نیز "ترمذی" کی ایک حدیث میں جو جریر بن عبد اللہ البجلیؓ سے مروی ہے' رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

انا بری من کل مسلم یقیم بین اظھر المشرکین۔

"یعنی آپ ﷺ نے اظہار برات فرمایا' ہر اس مسلمان سے جو محارب کافروں میں سکونت پذیر ہو"۔

۳- "صحیح بخاری" کی ایک حدیث میں قبیلہ عکل اور عرینہ کے آٹھ نو اشخاص کا ذکر ہے جو مرتد ہو گئے تھے۔ ان کے گرفتار ہونے کے بعد حضور اکرم ﷺ نے حکم دیا کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں اور ان کی آنکھوں میں گرم کر کے لوہے کی کیلیں پھیر دی جائیں اور ان کو مدینہ طیبہ کے کالے کالے پتھروں پر ڈال دیا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا' یہ لوگ پانی مانگتے تھے لیکن پانی نہیں دیا جاتا تھا۔ "صحیح بخاری" کی روایت کے الفاظ یستسقون فلا یسقون۔ اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں' حتی ان احدھم یکادم بفیہ الارض۔ کہ وہ پیاس کے مارے زمین چاٹتے تھے مگر انہیں پانی دینے کی اجازت نہ تھی۔

امام نوویؒ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

ان المحارب المرتد لاحرمه له فی سقی الماء ولاغیره' ویدل علیه ان من لیس معه ماء الاللطهاره لیس له ان یسقیه المرتد ویتمم بل یستعمله ولو مات المرتد عطشا۔("فتح الباری" ۱-۳۹۳)

"اس سے یہ معلوم ہوا کہ محارب مرتد کا پانی وغیرہ پلانے میں کوئی احترام نہیں۔ چنانچہ جس شخص کے پاس صرف وضو کے لیے پانی ہو تو اس کو اجازت نہیں ہے کہ پانی مرتد کو پلاکر تیمم کرے بلکہ اس کے لیے حکم ہے کہ پانی مرتد کو نہ پلائے۔ اگرچہ وہ پیاس سے مر جائے بلکہ وضو کر کے نماز پڑھے"۔

۴۔ غزوۂ تبوک میں تین کبار صحابہ' کعب بن مالکؓ' ہلال بن امیہؓ' واقفی بدریؓ اور مرارہ بن ربیعؓ' بدری عمریؓ کو غزوہ میں شریک نہ ہونے کی وجہ سے سخت سزا دی گئی۔ آسمانی فیصلہ ہوا کہ ان تینوں سے تعلقات ختم کر لیے جائیں' ان سے مکمل مقاطعہ کیا جائے۔ کوئی شخص ان سے سلام و کلام نہ کرے حتیٰ کہ ان کی بیویوں کو بھی حکم دیا گیا کہ وہ بھی ان سے علیحدہ ہو جائیں اور ان کے لیے کھانا بھی نہ پکائیں۔ یہ حضرات روتے روتے نڈھال ہو گئے اور حق تعالیٰ کی وسیع زمین ان پر تنگ ہو گئی۔ وحی قرآنی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

وعلی الثلاثہ الذین خلفوا حتی اذا ضاقت علیھم الارض بما رحبت وضاقت علیھم انفسھم وظنوا ان لاملجا من اللہ الا الیہ۔("سورئہ توبہ" آیت ۱۱۸)

"اور ان تینوں پر بھی (توجہ فرمائی) جن کا معاملہ ملتوی چھوڑ دیا گیا تھا' یہاں تک زمین ان پر باوجود اپنی فراخی کے تنگ ہو گئی اور وہ خود اپنی جانوں سے تنگ آ گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ اللہ سے کہیں پناہ نہیں مل سکتی' بجز اسی کی طرف"۔

پورے پچاس دن تک یہ سلسلہ جاری رہا' آخرکار اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ توبہ قبول فرمائی اور معافی ہو گئی۔ قاضی ابوبکر بن العربیؒ لکھتے ہیں:

وفیہ دلیل علی ان للامام ان یعاقب المذنب بتحریم کلامہ علی الناس ادبا لہ وعلی تحریم اہلہ علیہ۔("احکام القرآن لابن العربی" ۳-۱۱۴)

"اس قصہ میں اس امر کی دلیل ہے کہ امام کو حق حاصل ہے کہ کسی گناہگار کی تادیب کے لیے لوگوں کو اس سے بول چال کی ممانعت کر دے' اور اس کی بیوی کو بھی اس کے لیے ممنوع ٹھہرا دے"۔

حافظ ابن حجرؒ "فتح الباری" ۸-۹۴' میں لکھتے ہیں:

وفیہ ترک السلام علی من اذنب وجواز ھجرہ اکثر من ثلاث۔

"اس سے ثابت ہوا کہ گناہگار کو سلام نہ کیا جائے اور یہ کہ اس سے قطع تعلق تین روز سے زیادہ بھی جائز ہے"۔

بہر حال کعب بن مالکؓ اور ان کے رفقاء کا یہ واقعہ قرآن کریم کی "سورۂ توبہ" میں مذکور ہے اور اس کی تفصیل "صحیح بخاری"' "صحیح مسلم" اور تمام صحاح ستہ میں موجود ہے۔

امام ابو داؤدؒ نے اپنی کتاب "سنن ابی داؤد" میں کتاب السنتہ کے عنوان کے تحت متعدد ابواب قائم کیے ہیں۔

(الف) باب مجانبہ اھل الاھواء وبغضھم۔ "اہل اہواء باطل پرستوں سے کنارہ کشی کرنے اور بغض رکھنے کا بیان"۔

(ب) باب ترک السلام علی اھل الاھواء۔ "اھل اھواء سے ترک سلام و کلام کا بیان"۔

"سنن ابی داؤد" میں حدیث ہے کہ "عمار بن یاسرؓ نے "خلوق" (زعفران) لگایا تھا۔ آپ ﷺ نے ان کو سلام کا جواب نہیں دیا۔ غور فرمایئے کہ معمولی خلاف سنت بات پر جب یہ سزا دی گئی تو ایک مرتد موذی اور کافر محارب سے بات چیت' سلام و کلام اور لین دین کی اجازت کب ہو سکتی ہے؟

امام خطابی "معالم السنن" (۴-۲۹۶) میں حدیث کعب کے سلسلے میں تصریح فرماتے

ہیں:

"مسلمانوں کے ساتھ بھی ترک تعلق اگر دین کی وجہ سے ہو تو بلا قید ایام کیا جا سکتا ہے' جب تک توبہ نہ کریں"۔

۵- "مسند احمد" و "سنن ابی داؤد" میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

القدریہ مجوس ھذہ الامہ' ان موضوافلا تعودوھم' وان ماتواسلا تشھدوھم۔

"تقدیر کا انکار کرنے والے اس امت کے مجوسی ہیں' اگر بیمار ہوں تو عیادت نہ کرو اور اگر مرجائیں تو جنازہ پر نہ جاؤ"۔

٦- ایک اور حدیث میں ہے:

لاتجالسوااھل القدرولاتفاتحوھم۔

"منکرین تقدیر کے ساتھ نہ نشست و برخاست رکھو اور نہ ان سے گفتگو کرو"۔

بہرحال یہ تو حضرت نبی کریم ﷺ کے ارشادات ہیں۔ عہد نبوت کے بعد عہد خلافت راشدہ میں بھی اسی طرز عمل کا ثبوت ملتا ہے۔ مانعین زکوٰۃ کے ساتھ صدیق اکبرؓ کا اعلان جہاد کرنا "بخاری و مسلم" میں موجود ہے۔ مسیلمہ کذاب' اسود عنسی' طلیحہ اسدی اور ان کے پیروؤں کے ساتھ جو سلوک کیا گیا۔ اس سے حدیث و سیر کا معمولی طالب علم بھی واقف ہے۔ عہد فاروقی میں ایک شخص صبیغ عراقی قرآن کریم کی آیات کے ایسے معانی بیان کرنے لگا جن میں ھواء نفس کو دخل تھا اور ان سے مسلمانوں کے عقائد میں تشکیک کا راستہ کھلتا تھا۔ یہ شخص فوج میں تھا جب عراق سے مصر گیا اور حضرت عمرو بن عاص گورنر مصر کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کو حضرت عمر فاروقؓ کے پاس مدینہ بھیجا اور صورت حال لکھی۔ حضرت عمرؓ نے نہ اس کا موقف سنا نہ دلائل' اس سے بحث و مباحثہ میں وقت ضائع کیے بغیر اس کا "علاج بالجزیز" ضروری سمجھا' فوراً کھجور کی تازہ ترین شاخیں منگوائیں اور اپنے ہاتھ سے اس کے سر پر بے تحاشا مارنے لگے' اتنا مارا کہ خون بہنے لگا۔ وہ چیخ اٹھا! امیرالمومنین آپ مجھے قتل ہی کرنا

چاہتے ہیں تو مہربانی کیجئے تلوار لے کر میرا قصہ پاک کر دیجئے اور اگر صرف میرے دماغ کا خناس نکالنا مقصود ہے تو آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ اب وہ بھوت نکل چکا ہے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے اسے چھوڑ دیا اور چند دن مدینہ رکھ کر واپس عراق بھیج دیا اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا:

ان لا یجالسہ احد من المسلمین۔

"کہ کوئی مسلمان اس کے پاس نہ بیٹھے"۔

اس مقاطعہ سے اس شخص پر عرصہ حیات تنگ ہو گیا تو حضرت ابو موسیٰؓ نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ اس کی حالت ٹھیک ہو گئی ہے تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو اس کے پاس بیٹھنے کی اجازت دی۔

۷۔ "سنن کبریٰ للبیہقی" (۹-۸۵) میں حضرت علیؓ سے روایت ہے:

امرنی رسول اللہ ﷺ ان اغور ماء آبار بدر۔

"جنگ بدر میں رسول اللہ ﷺ نے مجھے حکم فرمایا کہ بدر کے کنوؤں کا پانی خشک کر دوں"۔

اور ایک روایت میں ہے:

ان یغور المیاہ کلھا غیر ماء واحد نلقی القوم علیہ۔

"کہ سوائے ایک کنوئیں کے جو بوقت جنگ ہمارے کام آئے گا باقی سب کنوئیں خشک کر دیئے جائیں"۔

۸۔ "صحیح بخاری" (۲-۱۰۲۳) میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس چند بددین زندیق لائے گئے تو آپ نے انہیں آگ میں جلا دیا۔ حضرت ابن عباسؓ کو اس کی اطلاع پہنچی تو فرمایا:

"اگر میں ہوتا تو انہیں جلاتا نہیں' کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عذاب کی سزا مت دو' بلکہ میں انہیں قتل کرتا"۔

کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

من بدل دینہ فاقتلوہ۔ "جو شخص مرتد ہو جائے اسے قتل کر

دو"۔

۹- "صحیح بخاری" (۱-۴۲۳) میں صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ رات کی تاریکی میں مشرکین پر حملہ ہوتا ہے تو عورتیں اور بچے بھی زد میں آ جاتے ہیں۔ فرمایا' وہ بھی انہی میں شامل ہیں۔

اب فقہ کی چند تصریحات ملاحظہ ہوں۔

۱- علامہ دردیر مالکی "شرح کبیر" میں باغیوں کے احکام میں لکھتے ہیں:

وقطع المیرہ والماء عنھم الا-ان یکون فیھم نسوہ و زراری"" ۴-۲۹۹)

"ان کا کھانا پانی بند کر دیا جائے الا یہ کہ ان میں عورتیں اور بچے ہوں"۔

۲- کوئی قاتل اگر حرم مکہ میں پناہ گزین ہو جائے' اس سلسلہ میں ابو بکر الجصاص" لکھتے ہیں:

قال ابو حنیفہ وابو یوسف ومحمد وزفر والحسن بن زیاد' اذا اقتل فی غیر الحرم ثم دخل الحرم لم یقتص منہ مادام فیہ ولکنہ لایبایع ولایواکل الی ان یخرج من الحرم-(احکام القرآن "۲-۲۱)

"امام ابو حنیفہ" "ابو یوسف" 'محمد زفر ار حسن بن زیاد" کا قول ہے کہ جب کوئی حرم سے باہر قتل کر کے حرم میں داخل ہو تو جب تک حرم میں ہے اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا مگر نہ اس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی جائے' نہ اس کو کھانا دیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے۔

۳- "درمختار" میں ہے:

وافتی الناصحی بوجوب قتل کل موزوفی شرح الوھبانیہ ویکون بالنفی عن البلد وبالھجوم علی بیت المفسدین وبالاخراج عن الدار وبھدمھا۔

"ناصحی نے فتویٰ دیا ہے کہ ہر موذی کا قتل واجب ہے اور "شرح

وہبانیہ" میں ہے کہ تعزیر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ شہربدر کر دیا جائے اور ان کے مکان کا گھیراؤ کیا جائے' انہیں مکان سے نکال باہر کیا جائے اور مکان ڈھا دیا جائے"۔

۴۔ ابن عابدین الشامی "در مختار" (۳-۲۷۳) میں لکھتے ہیں:

قال فی احکام السیاسه: وفی "المنتقی" واذا سمع فی داره صوت المزامیر فادخل علیه لانه' لما اسمع الصوت فقد اسقط حرمته الدار' وفی حدود "البزازیه" وغصب "النهایه" وجنایه الدرایه" ذکر صدر الشهید عن اصحابنا انه یهدم البیت علی من اعتاد الفسوق وانواع الفساد فی داره حتی لاباس بالهجوم علی بیت المفسدین۔ وهجم عمر علی نائحته فی منزلها وضربها بالدره حتی سقط خمارها۔ فقیل له فیه' فقال لا حرمه لها بعد اشتغالها بالمحرم والتحقت بالاماء..... وعن عمر رضی اللہ عنہ انه احرق بیت الخمار وعن الصفار الزاهد الامر بتخریب دار الفاسق

"احکام السیاستہ میں "المنتقی" سے نقل کیا ہے کہ جب کسی کے گھر سے گانے بجانے کی آواز سنائی دے تو اس میں داخل ہو جاؤ کیونکہ جب اس نے یہ آواز سنائی تو اپنے گھر کی حرمت کو خود ساقط کر دیا ہے' اور بزازیہ کے کتاب الحدود نہایہ کے باب الغصب اور درایہ کے کتاب الجنایات میں لکھا ہے کہ صدر الشہید نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ جو شخص فسق و بدکاری اور مختلف قسم کے فساد کا عادی ہو ایسے شخص پر اس کا مکان گرا دیا جائے' حتیٰ کہ مفسدوں کے گھر میں گھس جانے میں بھی مضائقہ نہیں۔ حضرت عمرؓ ایک نوحہ گر عورت کے گھر میں گھس آئے اور اس کے ایسا درا مارا کہ اس کے سر سے چادر اتر گئی' اور اپنے طرز عمل کی وضاحت کرتے

ہوئے فرمایا کہ:

حرام میں مشغول ہونے کے بعد اس کی کوئی حرمت نہیں رہی اور یہ لونڈیوں کی صف میں شامل ہو گئی۔ حضرت عمرؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے ایک شرابی کے مکان کو آگ لگادی تھی۔ صفار زاہد کہتے ہیں کہ فاسق کا مکان گرادینے کا حکم ہے"۔

۵- ملا علی قاری "مرقاۃ شرح مشکوۃ" (۴-۱۰۷) باب التعزیر میں لکھتے ہیں:

وهذا تنصيص على ان الضرب تعزير يهلكه الانسان وان لم يكن محتسبا وصرح في "المنتقى" بذالك۔

"اور یہ کہ اس امر کی تصریح ہے کہ مارنا ایسی تعزیر ہے جس کا انسان اختیار رکھتا ہے، خواہ محتسب نہ ہو" "المنتقی" میں اس کی تصریح کی گئی"۔

یاد رہے کہ اس قسم کے مقاطعہ کا تعلق در حقیقت بغض فی اللہ سے ہے جس کو حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے احب الاعمال الى الله فرمایا ہے۔ (كما في روايه ابى ذر في كتاب السنته عند ابى داود)۔

بغض فی اللہ کے ذیل میں امام غزالیؒ "احیاء العلوم" (۲-۱۶۷) میں بطور کلیہ لکھتے ہیں:

الاول الكافر، فالكافران كان محاربا فهو يستحق القتل والارقاق، وليس بعد هذين اهانته- الثاني المبتدع الذي يدعو الى بدعه فان كانت البدعه بحيث يكفر بها فامره اشد من الذمي لانه لايقر بجزيه ولايسامح بعقدذمه، و ان كان ممن لايكفربه فامره بينه وبين الله اخف من امرالكافر لامحاله، ولكن الانكار عليه اشد منه على الكافر، لان شرالكافر غير متعد فان المسلمين اعتقدوا كفره فلا يلتفتون الى قوله- الخ

"اول کافر' پس کافر اگر حربی ہو تو اس بات کا مستحق ہے کہ قتل کیا جائے یا غلام بنا لیا جائے۔ اور یہ ذلت و اہانت کی آخری حد ہے۔ دوم صاحب بدعت جو اپنی بدعت کی دعوت دیتا ہے پس اگر بدعت حد کفر تک پہنچی ہوئی ہو تو اس کی حالت کافر ذمی سے بھی سخت تر ہے کیونکہ نہ اس سے جزیہ لیا جا سکتا ہے اور نہ اس کو ذمی کی حیثیت دی جا سکتی ہے' اور اگر بدعت ایسی نہیں جس کی وجہ سے اس کو کافر قرار دیا جائے تو عنداللہ تو اس کا معاملہ کافر سے لامحالہ اخف (ہلکا) ہے۔ مگر کافر کی بہ نسبت اس پر نکیر زیادہ کی جائے گی' کیونکہ کافر کا شر متعدی نہیں' اس لیے کہ مسلمان کافر کو ٹھیٹ کافر سمجھتے ہیں۔ لہٰذا اس کے قول کو لائق التفات ہی نہیں سمجھیں گے"۔ الخ

"ردالمختار" (۴-۲۹۸) میں قرامطہ کے بارے میں لکھا ہے:

نقل عن المذاهب الاربعه انه لايحل اقرارهم فی ديار الاسلام بجزيه ولاغيرها' ولاتحل مناكحتهم ولاذبائحهم.....والحاصل انهم يصدق عليهم اسم الزنديق والمنافق والملحد' ولايخفى ان اقرارهم بالشهادتين مع هذا الاعتقاد الخبيث لايجعلهم فی حكم المرتد لعدم التصديق ولايصح اسلام احدهم ظاهرا الابشرط التبرى عن جميع مايخالف دين الاسلام' لانهم يدعون الاسلام ويقرون بالشهادتين وبعد الظفربهم لاتقبل توبتهم اصلا۔ الخ

"مذاہب اربعہ سے منقول ہے کہ انہیں اسلامی ممالک میں ٹھہرانا جائز نہیں نہ جزیہ لے کر نہ بغیر جزیہ کے' نہ ان سے شادی بیاہ جائز ہے' نہ ہی ان کا ذبیحہ حلال ہے..... حاصل یہ ہے کہ ان پر زندیق' منافق اور ملحد کا مفہوم پوری طرح صادق آتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس خبیث عقیدہ کے باوجود ان کا کلمہ پڑھنا انہیں مرتد کا حکم نہیں دیتا' کیونکہ وہ تصدیق نہیں رکھتے اور ان کا

ظاہری اسلام غیر معتبر ہے۔ جب تک کہ ان تمام امور سے جو دین اسلام کے خلاف ہیں۔ برات کا اظہار نہ کریں' کیونکہ وہ اسلام کا دعویٰ اور شہادتین کا اقرار تو پہلے سے کرتے ہیں (مگر اس کے باوجود پکے بے ایمان اور کافر ہیں) اور ایسے لوگ گرفت میں آ جائیں تو ان کی توبہ اصلاً قابل قبول نہیں"۔

فقہ حنفی کی معتبر کتاب "معین الحکام" بسلسلہ تعزیر ایک مستقل فصل میں لکھا ہے۔

والتعزیز لا یختص بفعل معین ولا قول معین' فقد عزر رسول الله صلی الله علیه وسلم الهجر' وذالک فی حق الثلاثه الذین ذکرهم الله تعالی فی القرآن العظیم فهجروا خمسین یوما' لا یکلمهم احد' وقصتهم مشهوره فی الصحاح' وعزر رسول الله صلی الله علیه وسلم بالنفی فامر باخراج المخنثین بالمدینه ونفاهم۔ وکذالک الصحابه من بعده۔ ونذکر من ذالک بعض ماوردت به السنه مما قال ببعضه اصحابنا۔ وبعضه خارج المذهب: فمنها: امر عمر بهجر صبیغ الذی کان یسال عن الذاریا وغیرها' ویامر الناس بالتفقه فی المشکلات من القرآن فضربه ضربا وجیعا ونفاه الی البصرته اوالکوفه' وامر بهجره' فکان لا یکلمه احد حتی تاب وکتب عامل البلدان عمر بن الخطاب رضی الله عنه یخبره بتوبه فاذن للناس فی کلامه۔ ومنها: ان عمر رضی الله عنه حلق راس نصیر بن الحجاج ونفاه من المدینه لما شببت النساء به فی الاشعار وخشی الفتنه۔

ومنها: ما فعله علیه الصلواه والسلام بالعرنیین۔

ومنها: ان ابابکر استشار الصحابه فی رجل ینکح کما تنکح المراه، فا شاروا بحرقه بالنار فکتب ابوبکر بذالک الی خالد بن الولید، ثم حرقهم عبدالله بن الزبیر فی خلافته، ثم حرقهم هشام بن عبدالملک۔ ومنها: ان ابابکر رضی الله عنه حرق جماعه من اهل الرده۔ ومنها: امره صلی الله ------ علیه وسلم بکسر دنان الخمر وشق ظروفها۔ ومنها: امره صلی الله علیه وسلم یوم خیبر بکسر القدور التی طبخ فیهالحم الحمرا الاهیله، ثم استاذنوه فی غسلها، فاذن لهم فدل علی جوازالامرین لان العقوبه بالکسر لم تکن واجبه۔ ومنها: تحریق عمرالمکان الذی یباع فیه الخمر۔ ومنها: تحریق عمر قصر سعد بن ابی وقاص لما احتجب فیه عن الرعیه وصار یحکم فی داره۔

ومنها: مصادره عمر عماله باخذ شطراموالهم وقسمتها بینهم وبین المسلمین۔ ومنها: انه ضرب الذی زور علی نقش خاتمه واخذ شیئا من بیت المال مائه، ثم ضربه فی الیوم الثانی مائه ثم ضربه فی الیوم الثالث مائه، وبه اخذ مالک لان مذهبه التعزیزیزاد علی الحد۔ ومنها: ان عمررضی الله عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق کفایته وهو یسال، اخذ مامعه واطعمه ابل الصدقه۔ وغیر ذالک مما یکثر تعداده وهذه قضایا صحیحته معروفه الخ (ص-۲۳۱ و فی شرح السیرالکبیر، ۳-۷۵) ولا باس بان یبیع المسلمون

من المشركين من الطعام والثياب وغيرذالك الا السلاح والكراع والسبي' سواء دخلوا اليهم بامان او بغير امان' لانهم يتقون بذالك على قتال المسلمين ولا يحل للمسلمين الكتساب سبب تقويتهم على قتال المسلمين' وهذا المعنى لا يوجد في سائر الامتعته ثم هذا الحكم اذالم يحاصروا حصنا من حصونهم فلا ينبغي لهم ان يبيعوا من اهل الحصن طعاما ولا شرابا ولا سببا يقويهم على المقام- لانهم انما خاصروهم لينفد طعامهم وشرابهم' حتى يعطوا بايديهم ويخرجوا على حكم الله' ففي بيع الطعام وغيره منهم الكتساب سبب تقويتهم على المقام في حصنهم' بخلاف ماسبق فان اهل الحرب في دارهم يتمكنون من اكتساب ما يتقون به على المقام لا بطريق الشراء من المسلمين' واما اهل الحصن لا يتمكنون ذالك بعد ما احاط المسلمون بهم فلا يحل لاحد من المسلمين ان يبيعهم شيا من ذالك' فمن فعله فعلم به الامام ادبه على ذالك لارتكابه مالايحل-

ترجمہ: اور تعزیر کسی معین فعل یا معین قول کے ساتھ مختص نہیں' چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ان تین حضرات کو (جو غزوہ تبوک میں پیچھے رہ گئے تھے اور) جن کا واقعہ اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں ذکر فرمایا ہے' مقاطعہ کی سزا دی تھی چنانچہ پچاس دن تک ان سے مقاطعہ رہا' کوئی شخص ان سے بات تک نہیں کر سکتا تھا- ان کا مشہور قصہ صحاح ستہ میں موجود ہے- رسول ﷺ نے جلاوطنی کی سزا بھی دی- چنانچہ مخنثوں کو مدینہ سے نکالنے کا حکم

دیا اور انہیں شہر بدر کر دیا۔ اسی طرح آپ ؑ کے بعد صحابہ کرام نے بھی مختلف تعزیرات جاری کیں۔ ہم ان میں سے بعض کو جو احادیث کی کتابوں میں وارد میں یہاں ذکر کرتے ہیں' ان میں سے بعض کے ہمارے اصحاب قائل نہیں اور بعض پر دیگر آئمہ نے عمل کیا۔

حضرت عمرؓ نے صبیغ نامی ایک شخص کو مقاطعہ کی سزا دی۔ یہ شخص "الزاریات" وغیرہ کی تفسیر پوچھا کرتا تھا' اور لوگوں کی فہمائش کیا کرتا تھا کہ وہ مشکلات قرآن میں تفقہ پیدا کریں۔ حضرت عمرؓ نے اس کی سخت پٹائی کی اور اسے بصرہ یا کوفہ جلاوطن کر دیا اور اس سے مقاطعہ کا حکم فرمایا' چنانچہ کوئی شخص اس سے بات تک نہیں کرتا تھا' یہاں تک کہ وہ تائب ہوا اور وہاں کے گورنر نے حضرت عمرؓ کو اس کے تائب ہونے کی خبر لکھ بھیجی۔ تب آپ نے لوگوں کو اجازت دی کہ اس سے بات چیت کر سکتے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے نصیر بن حجاج کا سر منڈوا کر اسے مدینے سے نکلوا دیا تھا۔ جب کہ عورتوں نے اشعار میں اس کی تشبیب شروع کر دی تھی اور فتنہ کا اندیشہ لاحق ہو گیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے قبیلہ عرینہ کے افراد کو جو سزا دی (اس کا واقعہ صحاح میں موجود ہے)۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ایک ایسے شخص کے بارے میں جو بدفعلی کراتا تھا' صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ صحابہ کرامؓ نے مشورہ دیا کہ اسے آگ میں جلا جائے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خالد بن ولید کو یہ حکم لکھ بھیجا' بعد ازاں حضرت عبداللہ بن زبیر اور ہشام بن عبدالملک نے بھی اپنے اپنے دور خلافت میں اس قماش کے لوگوں کو آگ میں ڈالا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مرتدین کی ایک جماعت کو آگ میں جلایا۔ آنحضرت ﷺ نے شراب کے مٹکے توڑنے اور اس کے مشکیزے پھاڑ دینے کا حکم دیا۔ انحضرت ﷺ نے خیبر کے دن ان ہانڈیوں کو توڑنے کا حکم فرمایا' جن میں گدھوں کا گوشت پکایا گیا تھا' پھر صحابہ کرام نے آپ سے اجازت چاہی کہ انہیں دھو کر استعمال کر لیا جائے تو آپ نے اجازت دے

دی۔ یہ واقعہ دونوں باتوں کے جواز پر دلالت کرتا ہے' کیونکہ ہانڈیوں کو توڑ ڈالنے کی سزا واجب نہیں تھی۔

حضرت عمرؓ نے اس مکان کو جلا دینے کا حکم فرمایا' جس میں شراب کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ حضرت سعد بن ابی وقاص نے جب رعیت سے الگ تھلگ ہو کر اپنے گھر ہی میں فیصلہ کرنا شروع کیا تو حضرت عمرؓ نے ان کا مکان جلا دیا۔ آپ نے اپنے عمال کے مال کا ایک حصہ ضبط کر کے مسلمانوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک شخص نے حضرت عمرؓ کی مہر پر جعلی مہر بنوائی تھی اور بیت المال سے کوئی چیز لے لی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کے سو درے لگائے' دوسرے دن پھر سو درے لگائے' اور تیسرے دن بھی سو درے لگائے۔ امام مالکؒ نے اسی کو لیا ہے۔ چنانچہ ان کا مسلک ہے کہ تعزیر مقدار "حد" سے زائد بھی ہو سکتی ہے۔

حضرت عمرؓ نے جب ایک سائل ایسا دیکھا جس کے پاس قدر کفالت سے زائد غلہ موجود تھا چھین کر صدقہ کے اونٹوں کو کھلا دیا۔ ان کے علاوہ اس نوعیت کے اور بھی بہت سے واقعات ہیں اور یہ صحیح اور معروف فیصلے ہیں۔ اھ اور شرح سیر کبیر (۳-۷۵) میں ہے------

اور کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان کافروں کے ہاتھ غلہ اور کپڑا وغیرہ فروخت کریں مگر جنگی سامان اور گھوڑے اور قیدی فروخت کرنے کی اجازت نہیں' خواہ وہ امن لے کر ان کے پاس آئے ہوں یا بغیر امان کے' کیونکہ ان چیزوں کے ذریعہ مسلمانوں کے مقابلے میں ان کو جنگی قوت حاصل ہو گی' اور مسلمانوں کے لیے ایسی کوئی چیز حلال نہیں۔ مسلمانوں کے مقابلہ میں کافروں کو تقویت پہنچانے کا سبب بنے اور یہ علت دیگر سامان میں نہیں پائی جاتی۔ پھر یہ حکم جب ہے جب کہ مسلمانوں نے ان کے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا ہوا ہو' لیکن جب انہوں نے ان کے کسی قلعہ کا محاصرہ نہ کیا ہوا ہو' تو ان کے لیے مناسب نہیں کہ اہل قلعہ کے ہاتھ غلہ یا پانی یا کوئی ایسی چیز فروخت کریں جو ان کے قلعہ بند رہنے میں مدد و معاون ثابت ہو۔ کیونکہ مسلمانوں

ہیں:

"مسلمانوں کے ساتھ بھی ترک تعلق اگر دین کی وجہ سے ہو تو بلا قید ایام کیا جا سکتا ہے' جب تک توبہ نہ کریں"۔

۵- "مسند احمد" و "سنن ابی داؤد" میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

القدریہ مجوس ھذہ الامہ' ان موضوا فلا تعودوھم' وان ماتوا سلا تشھدوھم۔

"تقدیر کا انکار کرنے والے اس امت کے مجوسی ہیں' اگر بیمار ہوں تو عیادت نہ کرو اور اگر مر جائیں تو جنازہ پر نہ جاؤ"۔

۶- ایک اور حدیث میں ہے:

لاتجالسوا اھل القدر ولاتفاتحوھم۔

"منکرین تقدیر کے ساتھ نہ نشست و برخاست رکھو اور نہ ان سے گفتگو کرو"۔

بہرحال یہ تو حضرت نبی کریم ﷺ کے ارشادات ہیں۔ عہد نبوت کے بعد عہد خلافت راشدہ میں بھی اسی طرز عمل کا ثبوت ملتا ہے۔ مانعین زکوٰۃ کے ساتھ صدیق اکبرؓ کا اعلان جہاد کرنا "بخاری و مسلم" میں موجود ہے۔ مسیلمہ کذاب' اسود عنسی' طلیحہ اسدی اور ان کے پیروؤں کے ساتھ جو سلوک کیا گیا۔ اس سے حدیث و سیر کا معمولی طالب علم بھی واقف ہے۔ عہد فاروقی میں ایک شخص صبیغ عراقی قرآن کریم کی آیات کے ایسے معانی بیان کرنے لگا جن میں ھواء نفس کو دخل تھا اور ان سے مسلمانوں کے عقائد میں تشکیک کا راستہ کھلتا تھا۔ یہ شخص فوج میں تھا جب عراق سے مصر گیا اور حضرت عمرو بن عاص گورنر مصر کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کو حضرت عمر فاروقؓ کے پاس مدینہ بھیجا اور صورت حال لکھی۔ حضرت عمرؓ نے نہ اس کا موقف سنا نہ دلائل' اس سے بحث و مباحثہ میں وقت ضائع کیے بغیر اس کا "علاج بالجبیرہ" ضروری سمجھا' فوراً کھجور کی تازہ ترین شاخیں منگوائیں اور اپنے ہاتھ سے اس کے سر پر بے تحاشا مارنے لگے' اتنا مارا کہ خون بہنے لگا۔ وہ چیخ اٹھا! امیرالمومنین آپ مجھے قتل ہی کرنا

چاہتے ہیں تو مہربانی کیجئے تلوار لے کر میرا قصہ پاک کر دیجئے اور اگر صرف میرے دماغ کا خناس نکالنا مقصود ہے تو آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ اب وہ بھوت نکل چکا ہے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے اسے چھوڑ دیا اور چند دن مدینہ رکھ کر واپس عراق بھیج دیا اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا:

ان لا یجالسه احد من المسلمین۔

"کہ کوئی مسلمان اس کے پاس نہ بیٹھے"۔

اس مقاطعہ سے اس شخص پر عرصہ حیات تنگ ہوگیا تو حضرت ابو موسیٰؓ نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ اس کی حالت ٹھیک ہو گئی ہے تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو اس کے پاس بیٹھنے کی اجازت دی۔

۷۔ "سنن کبریٰ للبیہقی" (۹-۸۵) میں حضرت علیؓ سے روایت ہے:

امرنی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان اغور ماء آبار بدر۔

"جنگ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم فرمایا کہ بدر کے کنوؤں کا پانی خشک کر دوں"۔

اور ایک روایت میں ہے:

ان یغور المیاہ کلها غیر ماء واحد نلقی القوم علیه۔

"کہ سوائے ایک کنوئیں کے جو بوقت جنگ ہمارے کام آئے گا باقی سب کنوئیں خشک کر دیئے جائیں"۔

۸۔ "صحیح بخاری" (۲-۱۰۲۳) میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس چند بددین زندیق لائے گئے تو آپ نے انہیں آگ میں جلا دیا۔ حضرت ابن عباسؓ کو اس کی اطلاع پہنچی تو فرمایا:

"اگر میں ہوتا تو انہیں جلاتا نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عذاب کی سزا مت دو، بلکہ میں انہیں قتل کرتا"۔

کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

من بدل دینه فاقتلوه۔ "جو شخص مرتد ہو جائے اسے قتل کر

نے ان کا محاصرہ اسی لیے کیا ہے کہ ان کا رسد اور پانی ختم ہو جائے' اور وہ اپنے آپ کو مسلمانوں کے سپرد کر دیں' اور اللہ تعالیٰ کے حکم پر باہر نکل آئیں۔

پس ان کے ہاتھ غلہ وغیرہ بیچنا ان کے قلعہ بند رہنے میں تقویت کا موجب ہو گا۔ بخلاف گزشتہ بالا صورت کے کیونکہ اہل حرب اپنے ملک میں ایسی چیزیں حاصل کر سکتے ہیں جن کے ذریعہ وہاں قیام پذیر رہ سکیں' انہیں مسلمانوں سے خریدنے کی ضرورت نہیں' لیکن جو کافر قلعہ بند ہوں اور مسلمانوں نے ان کا محاصرہ کر رکھا ہو وہ مسلمانوں کے کسی فرد سے ضروریات زندگی نہیں خرید سکتے۔ لہٰذا کسی بھی مسلمان کو حلال نہیں کہ ان کے ہاتھ کسی قسم کی کوئی چیز فروخت کرے' جو شخص ایسی حرکت کرے اور امام کو اس کا علم ہو جائے تو امام اسے تادیب اور سرزنش کرے کیوں کہ اس نے غیر حلال فعل کا ارتکاب کیا ہے۔

مذکورہ بالا نصوص اور فقہاء اسلام کی تصریحات سے حسب ذیل اصول و نتائج منتج ہو کر سامنے آ جاتے ہیں۔

۱۔ کفار محاربین سے دوستانہ تعلقات ناجائز اور حرام ہیں جو شخص ان سے ایسے روابط رکھے وہ گمراہ ظالم اور مستحق عذاب الیم ہے۔

۲۔ جو کافر مسلمانوں کے دین کا مذاق اڑاتے ہیں ان کے ساتھ معاشرتی تعلقات نشست و برخاست وغیرہ بھی حرام ہیں۔

۳۔ جو کافر مسلمانوں سے برسرپیکار ہوں ان کے محلے میں ان کے ساتھ رہنا بھی ناجائز ہے۔

۴۔ مرتد کو سخت سے سخت سزا دینا ضروری ہے اس کی کوئی انسانی حرمت نہیں یہاں تک کہ اگر پیاس سے جان بلب ہو کر تڑپ رہا ہو تب بھی اسے پانی نہ پلایا جائے۔

۵۔ جو کافر مرتد اور باغی مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف ہوں ان سے خرید و فروخت اور لین دین ناجائز ہے۔ جب کہ اس سے ان کو تقویت حاصل ہوتی ہو بلکہ ان کی اقتصادی ناکہ بندی کر کے ان کی جارحانہ قوت کو مفلوج کر دینا واجب

ہے۔

۶۔ مفسدوں سے اقتصادی مقاطعہ کرنا ظلم نہیں بلکہ شریعت اسلامیہ کا اہم حکم اور اسوہ رسول ہے۔

۷۔ اقتصادی اور معاشرتی مقاطعہ کے علاوہ مرتدوں، موذیوں اور مفسدوں کو یہ سزائیں بھی دی جا سکتی ہیں، قتل کرنا، شہر بدر کرنا، ان کے گھروں کو ویران کرنا، ان پر ہجوم کرنا وغیرہ۔

۸۔ اگر محارب کافروں اور مفسدوں کے خلاف کارروائی کرتے ہوئے ان کی عورتیں اور بچے بھی تبعاً اس کی زد میں آ جائیں تو ان کی پرواہ نہیں کی جائے۔ ہاں اصلاً عورتوں اور بچوں پر ہاتھ اٹھانا جائز نہیں۔

۹۔ ان لوگوں کے خلاف مذکورہ بالا اقدامات کرنا دراصل اسلامی حکومت کا فرض ہے، لیکن اگر حکومت اس میں کوتاہی کرے تو خود بھی ایسے اقدامات کر سکتے ہیں جو ان کے دائرہ اختیار کے اندر ہوں مگر انہیں کسی ایسے اقدام کی اجازت نہیں جس میں ملکی امن میں خلل و فساد کا اندیشہ ہو۔

۱۰۔ مکمل مقاطعہ صرف کافروں اور مفسدوں سے ہی جائز نہیں بلکہ کسی سنگین نوعیت کے معاملہ میں ایک مسلمان کو بھی یہ سزا دی جا سکتی ہے۔

۱۱۔ زندیق اور ملحد جو بظاہر اسلام کا کلمہ پڑھتا ہو مگر اندرونی طور پر خبیث عقائد رکھتا ہو اور غلط تاویلات کے ذریعے اسلامیہ نصوص کو اپنے عقائد خبیثہ پر چسپاں کرتا ہو۔ اس کی حالت کافر اور مرتد سے بھی بدتر ہے، کہ کافروں اور مرتد کی توبہ بالاتفاق قابل قبول ہے، مگر بقول شامی زندیق کا نہ اسلام معتبر ہے نہ کلمہ نہ اس کی توبہ قابل التفات ہے۔ الا یہ اپنے عقائد خبیثہ سے برات کا اعلان کرے۔

ان اصول کی روشنی میں زیر بحث جماعت کی حیثیت اور ان سے اقتصادی و معاشی، اور معاشرتی و سیاسی مقاطعہ یا مکمل سوشل بائیکاٹ کا شرعی حکم بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ: ولی محمد ٹونکی غفراللہ لہ

(دار الافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیو ٹاؤن کراچی)

فتنۂ قادیانیت کو پہچانیے!

مولانا
محمد یوسف لدھیانوی

ہماری بدنصیبی کہ قادیانی مرتد' زندیق "گستاخ رسول" باغی ختم نبوت' مجرمان تحریف قرآن و حدیث' غداران ملت و دین' آلہ کاران یہود و نصاریٰ ہونے کے باوجود خدا کی دھرتی پر بڑی عیش و عشرت اور کروفر کے ساتھ زندہ ہیں اور اپنی دجالی صورتیں اور منحوس وجود لیے اسلام اور ملت اسلامیہ کے خلاف تخریبی کارروائیوں میں پوری توانائیوں کے ساتھ جتے ہوئے ہیں۔

افسوس صد افسوس! وہ طائفہ مرتدین جسے تہ تیغ ہونا تھا' وہ گروہ زندیقین جسے تختہ دار پہ جھولنا تھا' سارقان ختم نبوت کی وہ جماعت جسے خاک و خون میں تڑپنا تھا اور جس کا بند بند کاٹا جانا تھا' آج ہمارے معاشرے کا رواں دواں حصہ ہے اور اپنے آقاؤں کی بخشی ہوئی دولت اور عطا کردہ کلیدی عہدوں کی طاقت سے سوسائٹی میں ایک طاقتور حیثیت حاصل کر چکے ہیں اور وہ مسلم معاشرے میں اس طرح مکمل مل گئے ہیں جیسے دونوں کے مابین کوئی فرق ہی نہیں۔ جب فکر کے بلند مینارے پر بیٹھ کر ایک عمیق نگاہ اپنے معاشرے پر ڈالتے ہیں تو چشم حیرت دیکھتی ہے کہ کسی کا بھائی قادیانی' کسی کا چچا قادیانی' کسی کا شوہر قادیانی' کسی کی بیوی قادیانی' کسی کا استاد قادیانی' کسی کا شاگرد قادیانی' کوئی قادیانی کا افسر' کوئی قادیانی کا ماتحت' کوئی قادیانی کا جگری دوست' کوئی قادیانی کا شریک کاروبار' کوئی قادیانی کا ہمسایہ' کہیں قادیانی کی فیکٹری میں مسلمان ملازم' کہیں مسلمان کی فیکٹری میں قادیانی اعلیٰ عہدوں پر تعینات...... پھر یہ تعلقات مزید بڑھتے ہیں' پروان چڑھتے ہیں اور ایک خطرناک موڑ مڑ کر وادی ایمان شکن کے نشیب میں اتر جاتے ہیں..... پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ایک دوسرے کے جنازے پڑھے جا رہے ہیں...... آپس میں رشتے ناتے طے کیے جا رہے ہیں...... خوشی کے موقعوں پر تحائف کا تبادلہ ہو رہا ہے...... عید کے موقع پر

بغل گیریاں ہو رہی ہیں اور ماتھے چومے جا رہے ہیں..... شادیوں میں کھانا اکٹھا کھایا جا رہا ہے' قہقہے لگ رہے ہیں اور خود کو مسلمان کہلوانے والا "قادیانی دولہا" کے وکیل کی حیثیت سے نکاح فارم پر دستخط کر رہا ہے..... چند ٹکوں کے لیے مسلمان اساتذہ قادیانیوں کے گھروں میں ٹیوشن پڑھا رہے ہیں اور مرتدوں کے ہاں سے چائے شربت بھی اڑا رہے ہیں..... تحریف قرآن کے مجرموں کے گھروں میں مسلمان بچے قرآن پڑھنے جا رہے ہیں' شعائر اسلامی کی توہین کرنے کے جرم میں اگر کوئی قادیانی پکڑا گیا ہے تو عدالت کے ایوان میں مسلمان وکیل دنیائے فانی کی دولت فانی کے چند روپوں کے عوض اس مجرم اسلام کو مظلوم ثابت کرنے کے لیے بڑے پرجوش انداز میں دلائل کے انبار لگا رہا ہے۔ غرضیکہ کفر و ایمان کی حد فاصل کو منہدم کیا جا رہا ہے۔ لیکن ان میں سے بہتوں کو معلوم نہیں کہ وہ اپنے ہی ہاتھوں سے اپنے ایمان کا گلا گھونٹ رہے ہیں۔ وہ اس حقیقت سے آشنا نہیں کہ وہ جہالت کی شمشیر سے اپنی دینی غیرت کے ٹکڑے کر رہے ہیں' رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو تڑپا رہے ہیں اور اللہ کی آتش انتقام کو دعوت انتقام دے رہے ہیں۔ اللہ اجر عظیم عطا فرمائے مجاہد اسلام' پاسبان ختم نبوت' حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی مدظلہ کو جو ایک طویل مدت سے ملت اسلامیہ کو فتنہ قادیانیت اور اس کی خطرناک چالوں سے آگاہ کر رہے ہیں اور افراد امت کی تربیت کر کے انہیں اس فتنہ کی سرکوبی کے لیے صف آرا کر رہے ہیں۔ یہ کتابچہ ان سوالات کے مجموعہ سے انتخاب ہے جو اندرون و بیرون ملک کے قارئین روزنامہ "جنگ" کراچی اور ہفت روزہ "انٹرنیشنل" ختم نبوت میں مولانا سے پوچھتے ہیں۔ عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت ننکانہ صاحب نے حسن نیت اور حسن طباعت سے اسے شائع کرنے کی سعادت حاصل کی ہے۔ اب کتابچہ آپ کے ہاتھوں میں ہے اور آپ کے در دل پہ دستک دے رہا ہے کہ خدارا مجھے پڑھو اور پڑھاؤ..... سمجھو اور سمجھاؤ..... جاگو اور جگاؤ..... بچو اور بچاؤ!!!

خاتم النبیین محمد عربی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے عشق و وفا کا رشتہ عظیم رکھنے والے تمام مسلمانوں سے التماس ہے کہ اس کتابچہ کو اپنی اپنی استعداد کے مطابق چھپوا کر گلی گلی' کوچہ کوچہ' قریہ قریہ' گاؤں گاؤں' قصبہ قصبہ اور ملک ملک میں پھیلا کر یہ ثابت کر دیں کہ

اللہ کی وحدت کے نگہدار ہیں ہم لوگ
ناموس محمدؐ کے پاسدار ہیں ہم لوگ

محمد طاہر رزاق

لاہور

مسلمان کی تعریف

س : قرآن اور حدیث کے حوالہ سے مختصراً بتائیں کہ مسلمان کی تعریف کیا ہے؟

ج : ایمان نام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لائے ہوئے پورے دین کو بغیر کسی تحریف و تبدیلی کے قبول کرنے کا اور اس کے مقابلہ میں کفر نام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دین کی کسی قطعی و یقینی بات کو نہ ماننے کا۔ قرآن کریم کی بے شمار آیات میں "ما انزل الی الرسول" کے ماننے کو "ایمان" اور " "ما انزل الی الرسول" میں سے کسی ایک کے نہ ماننے کو کفر فرمایا گیا ہے۔ اسی طرح احادیث شریفہ میں بھی یہ مضمون کثرت سے آیا ہے، مثلاً صحیح مسلم (جلد اول، ص ۴۷) کی حدیث میں ہے "اور وہ ایمان لائیں مجھ پر اور جو کچھ میں لایا ہوں اس پر"...... اس سے مسلمان اور کافر کی تعریف معلوم ہو جاتی ہے یعنی جو شخص محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لائے ہوئے دین کی تمام قطعی و یقینی باتوں کو من و عن مانتا ہو، وہ مسلمان ہے اور جو شخص قطعیات دین میں سے کسی ایک کا منکر ہو یا اس کے معنی و مفہوم کو بگاڑتا، ہو وہ مسلمان نہیں، بلکہ کافر ہے۔

مثال کے طور پر قرآن مجید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خاتم النبیینؐ فرمایا ہے اور بہت سی احادیث شریفہ میں اس کی یہ تفسیر فرمائی گئی کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا۔ اور امت اسلامیہ کے تمام فرقے (اپنے اختلافات کے باوجود) یہی عقیدہ رکھتے آئے ہیں۔ لیکن مرزا غلام احمد قادیانی نے اس عقیدے سے انکار کر کے نبوت کا دعویٰ کیا۔ اس وجہ سے قادیانی غیر مسلم اور کافر قرار پائے۔

اسی طرح قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آخری

زمانے میں نازل ہونے کی خبر دی گئی ہے۔ مرزا قادیانی اور اس کے متبعین اس عقیدے سے منحرف ہیں۔ اور وہ مرزا کے عیسیٰ ہونے کے مدعی ہیں' اس وجہ سے بھی وہ مسلمان نہیں۔ اس طرح قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کو قیامت تک مدار نجات ٹھہرایا گیا ہے لیکن مرزا قادیانی کا دعویٰ ہے کہ میری وحی نے شریعت کی تجدید کی ہے۔ اس لیے اب میری وحی اور میری تعلیم مدار نجات ہے (اربعین نمبر۴' ص۷ حاشیہ) غرض کہ مرزا قادیانی نے بے شمار تعلیمات اسلام کا انکار کیا ہے۔ اس لیے تمام اسلامی فرقے ان کے کفر پر متفق ہیں۔

مسلمان اور قادیانیوں کے کلمہ اور ایمان میں بنیادی فرق

س: انگریزی دان طبقہ اور وہ حضرات جو دین کا زیادہ علم نہیں رکھتے لیکن مسلمانوں کے آپس کے افتراق سے بیزار ہیں' قادیانیوں کے سلسلہ میں بڑے گومگو میں ہیں۔ ایک طرف وہ جانتے ہیں کہ کسی کلمہ گو کو کافر نہیں کہنا چاہیے جبکہ قادیانیوں کو کلمہ کا بیج لگانے کی بھی اجازت نہیں ہے' دوسری طرف وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے جھوٹا دعویٰ نبوت کیا تھا۔ برائے مہربانی آپ بتائیے کہ قادیانی جو مسلمانوں کا کلمہ پڑھتے ہیں' کیونکر کافر ہیں؟

ج: قادیانیوں سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ اگر مرزا غلام احمد قادیانی نبی ہیں جیسا کہ ان کا دعویٰ ہے تو پھر آپ لوگ مرزا صاحب کا کلمہ کیوں نہیں پڑھتے؟ مرزا صاحب کے صاحب زادے مرزا بشیر احمد صاحب ایم اے نے اپنے رسالہ "کلمۃ الفصل" میں اس سوال کے دو جواب دیئے ہیں۔ ان دونوں جوابوں سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مسلمانوں اور قادیانیوں کے کلمہ میں کیا فرق ہے؟ اور یہ کہ قادیانی صاحبان "محمد رسول اللہ" کا مفہوم کیا لیتے ہیں؟

مرزا بشیر احمد صاحب کا پہلا جواب یہ ہے کہ

"محمد رسول اللہ کا نام کلمہ میں اس لیے رکھا گیا ہے کہ آپ نبیوں کے سرتاج اور خاتم النبیین ہیں' اور آپ کا نام لینے سے باقی سب نبی خود اندر آجاتے ہیں۔ ہر ایک

کا علیحدہ نام لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہاں! حضرت مسیح موعود (مرزا صاحب) کے آنے سے ایک فرق ضرور پیدا ہو گیا ہے اور وہ یہ کہ مسیح موعود (مرزا صاحب) کی بعثت سے پہلے تو محمد رسول اللہ کے مفہوم میں صرف آپ سے پہلے گزرے ہوئے انبیاء شامل تھے مگر مسیح موعود (مرزا صاحب) کی بعثت کے بعد "محمد رسول اللہ" کے مفہوم میں ایک اور رسول کی زیادتی ہو گئی۔

غرض اب بھی اسلام میں داخل ہونے کے لیے یہی کلمہ ہے۔ صرف فرق اتنا ہے کہ مسیح موعود (مرزا صاحب) کی آمد نے محمد رسول اللہ کے مفہوم میں ایک رسول کی زیادتی کر دی ہے اور بس"۔

یہ تو ہوا مسلمانوں اور قادیانی غیر مسلم اقلیت کے کلمے میں پہلا فرق۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ قادیانیوں کے کلمہ کے مفہوم میں مرزا قادیانی بھی شامل ہے اور مسلمانوں کا کلمہ اس نئے نبی کی "زیادتی" سے پاک ہے۔ اب دوسرا فرق سنئے! مرزا بشیر احمد صاحب ایم اے لکھتے ہیں:

"علاوہ اس کے اگر ہم بفرض محال یہ بات مان بھی لیں کہ کلمہ شریف میں نبی کریمؐ کا اسم مبارک اس لیے رکھا گیا ہے کہ آپ آخری نبی ہیں تو تب بھی کوئی حرج واقع نہیں ہوتا اور ہم کو نئے کلمہ کی ضرورت پیش نہیں آتی کیونکہ مسیح موعود (مرزا صاحب) نبی کریم سے کوئی الگ چیز نہیں ہے جیسا کہ وہ (یعنی مرزا صاحب) خود فرماتا ہے "**صار وجودی وجوہ**"۔ (یعنی میرا وجود محمد رسول اللہ ہی کا وجود بن گیا ہے۔ از ناقل) نیز "**من فرق بینی و بین المصطفے فما عرفنی و ما رانی**" (یعنی جس نے مجھ کو اور مصطفیٰ کو الگ الگ سمجھا' اس نے مجھے نہ پہچانا نہ دیکھا۔ ناقل) اور یہ اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ تھا کہ وہ ایک دفعہ اور خاتم النبیینؐ کو دنیا میں مبعوث کرے گا۔ (نعوذ باللہ۔ ناقل) جیسا کہ آیت **اخرین منھم** سے ظاہر ہے۔

"پس مسیح موعود (مرزا صاحب) خود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم' رسول اللہ ہیں جو اشاعت اسلام کے لیے دوبارہ دنیا میں تشریف لائے۔ اس لیے ہم کو کسی نئے کلمہ کی ضرورت نہیں۔

ہاں! اگر محمد رسول اللہ کی جگہ کوئی اور آتا تو ضرورت پیش آتی"...... فتد

ہوا...... ("کلمتہ الفصل" ص۱۵۸' مندرجہ رسالہ "ریویو آف ریلیجنز" جلد۱۴' نمبر۳-۴' بابت ماہ مارچ واپریل ۱۹۱۵ء)

یہ مسلمانوں اور قادیانیوں کے کلمہ میں دوسرا فرق ہوا کہ مسلمانوں کے کلمہ شریف میں "محمد رسول اللہ" سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں اور قادیانی جب "محمد رسول اللہ" کہتے ہیں تو اس سے مرزا غلام احمد قادیانی مراد ہوتے ہیں۔

مرزا بشیر احمد صاحب ایم اے نے جو لکھا ہے کہ "مرزا صاحب خود محمد رسول اللہ ہیں جو اشاعت اسلام کے لیے دنیا میں دوبارہ تشریف لائے ہیں" یہ قادیانیوں کا بروزی فلسفہ ہے جس کی مختصر سی وضاحت یہ ہے کہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا میں دوبارہ آنا تھا۔ چنانچہ پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں تشریف لائے اور دوسری بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرزا غلام احمد کی بروزی شکل میں معاذ اللہ مرزا غلام مرتضٰی کے گھر میں جنم لیا۔ مرزا صاحب نے "تحفہ گولڑویہ"۔ "خطبہ الہامیہ" اور دیگر بہت سی کتابوں میں اس مضمون کو بار بار دہرایا ہے۔ (دیکھئے "خطبہ الہامیہ" ص۱۷۱' ص۱۸۰)

اس نظریہ کے مطابق قادیانی امت مرزا صاحب کو "عین محمد" سمجھتی ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ نام' کام' مقام اور مرتبہ کے لحاظ سے مرزا صاحب اور محمد رسول اللہ کے درمیان کوئی دوئی اور مغائرت نہیں ہے' نہ وہ دونوں علیحدہ وجود ہیں بلکہ دونوں ایک ہی شان' ایک ہی مرتبہ' ایک ہی منصب اور ایک ہی نام رکھتے ہیں' چنانچہ قادیانی غیر مسلم اقلیت مرزا غلام احمد کو وہ تمام اوصاف و القاب اور مرتبہ و مقام دیتی ہے جو اہل اسلام کے نزدیک صرف اور صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے۔ قادیانیوں کے نزدیک مرزا صاحب بعینہ محمد رسول اللہ ہیں' محمد مصطفٰی ہیں' احمد مجتبٰی ہیں' خاتم الانبیاء ہیں' امام الرسل ہیں' رحمتہ للعالمین ہیں' صاحب کوثر ہیں' صاحب معراج ہیں' صاحب مقام محمود ہیں' صاحب فتح مبین ہیں' زمین و زمان اور کون و مکان صرف مرزا صاحب کی خاطر پیدا کیے گئے وغیرہ وغیرہ۔

اسی پر بس نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر بقول ان کے مرزا صاحب کی "بروزی بعثت" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل بعثت سے روحانیت میں اعلٰی و اکمل ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ روحانی ترقیات کی ابتدا کا زمانہ تھا اور مرزا صاحب کا زمانہ ان ترقیات کی انتہا کا۔ وہ صرف تائیدات اور دفع بلیات کا زمانہ تھا اور مرزا صاحب کا زمانہ برکات کا زمانہ ہے۔ اس وقت اسلام پہلی رات کے چاند کی مانند تھا جس کی کوئی روشنی نہیں ہوتی اور مرزا صاحب کا زمانہ چودھویں رات کے بدر کامل کے مشابہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تین ہزار معجزے دیئے گئے تھے اور مرزا صاحب کو دس لاکھ' بلکہ دس کروڑ بلکہ بے شمار۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذہنی ارتقاء وہاں تک نہیں پہنچا جہاں تک مرزا صاحب نے ذہنی ترقی کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بہت سے وہ رموز و اسرار نہیں کھلے جو مرزا صاحب پر کھلے۔

مرزا صاحب کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت و برتری کو دیکھ کر قادیانیوں کے بقول...... اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت رسول اللہ علیہ وسلم تک تمام نبیوں سے عہد لیا کہ وہ مرزا صاحب پر ایمان لائیں اور ان کی بیعت و نصرت کریں۔ خلاصہ یہ کہ قادیانیوں کے نزدیک نہ صرف مرزا صاحب کی شکل میں محمد رسول اللہ خود دوبارہ تشریف لائے ہیں بلکہ مرزا غلام مرتضیٰ کے گھر پیدا ہونے والا قادیانی "محمد رسول اللہ" اصلی محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اپنی شان میں بڑھ کر ہے۔ نعوذ باللہ! استغفراللہ! لعنت اللہ علیہ۔

چنانچہ مرزا صاحب کے ایک مرید (یا قادیانی اصطلاح میں مرزا صاحب کے "صحابی") قاضی ظہور الدین اکمل نے مرزا صاحب کی شان میں ایک "نعت" لکھی جسے خوش خط لکھوا کر اور خوبصورت فریم بنوا کر قادیان کی "بارگاہ رسالت" میں پیش کیا۔ مرزا صاحب اپنے نعت خواں سے بہت خوش ہوئے اور اسے بڑی دعائیں دیں۔ بعد میں وہ قصیدہ نعتیہ مرزا صاحب کے ترجمان اخبار "بدر" جلد ۲' نمبر ۴۳ میں شائع ہوا۔ وہ پرچہ راقم الحروف کے پاس محفوظ ہے۔ اس کے چار شعر ملاحظہ ہوں:

امام اپنا عزیزو! اس جہاں میں
غلام احمد ہوا دارالاماں میں
غلام احمد ہے عرش رب اکبر
مکاں اس کا ہے گویا لامکاں میں

محمد پھر اتر آئے ہیں ہم میں!
اور آگے سے ہیں بڑھ کر اپنی شاں میں
محمدؐ دیکھنے ہوں جس نے اکمل
غلام احمد کو دیکھے قادیاں میں

(اخبار "بدر" قادیان' ۲۵؍ اکتوبر ۱۹۰۶ء)

مرزا صاحب کا ایک اور نعت خواں' قادیان کے "بروزی محمد رسول اللہ" کو ہدیہ عقیدت پیش کرتے ہوئے کہتا ہے:

صدی چودھویں کا ہوا سر مبارک
کہ جس پر وہ بدرالدجیٰ بن کے آیا
محمد پئے چارہ سازی امت
ہے اب "احمد مجتبیٰ" بن کے آیا
حقیقت کھلی بعثت ثانی کی ہم پر
کہ جب مصطفیٰ مرزا بن کے آیا

("الفضل" قادیان' ۲۸؍ مئی ۱۹۲۸ء)

یہ ہے قادیانیوں کا "محمد رسول اللہ" جس کا وہ کلمہ پڑھتے ہیں۔

چونکہ مسلمان' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیینؐ اور آخری نبی مانتے ہیں' اس لیے کسی مسلمان کی غیرت ایک لحہ کے لیے بھی یہ برداشت نہیں کر سکتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پیدا ہونے والے کسی بڑے سے بڑے شخص کو بھی منصب نبوت پر قدم رکھنے کی اجازت دی جائے کجا کہ ایک "غلام اسود" کو "نعوذ باللہ" "محمد رسول اللہ" بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اعلیٰ و افضل بنا ڈالا جائے۔ بنابریں قادیان کی شریعت مسلمانوں پر کفر کا فتویٰ دیتی ہے۔ مرزا بشیر احمد ایم اے لکھتے ہیں:

"اب معاملہ صاف ہے۔ اگر نبی کریم کا انکار کفر ہے تو مسیح موعود (غلام احمد قادیانی) کا انکار بھی کفر ہونا چاہیے کیونکہ مسیح موعود نبی کریم سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ وہی ہے"۔

"اور اگر مسیح موعود کا منکر کافر نہیں تو نعوذ باللہ نبی کریمؐ کا منکر بھی کافر نہیں کیونکہ یہ کس طرح ممکن ہے کہ پہلی بعثت میں تو آپ کا انکار کفر ہو مگر دوسری بعثت (مرزا قادیانی کی بروزی بعثت۔ ناقل) میں جس میں بقول مسیح موعود آپ کی روحانیت اقویٰ اور اکمل اور اشد ہے..... آپ کا انکار کفر نہ ہو"۔ ("کلمتہ الفصل" ص ۱۴۷)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"ہر ایک ایسا شخص جو موسیٰ کو تو مانتا ہے مگر عیسیٰ کو نہیں مانتا یا عیسیٰ کو مانتا ہے مگر محمد کو نہیں مانتا یا محمد کو مانتا ہے پر مسیح موعود (مرزا غلام احمد) کو نہیں مانتا وہ نہ صرف کافر بلکہ پکا کافر اور دائرۂ اسلام سے خارج ہے"۔ (ص ۱۱۰)

ان کے بڑے بھائی مرزا محمود احمد صاحب لکھتے ہیں:

"کل مسلمان جو حضرت مسیح موعود (مرزا غلام احمد) کی بیعت میں شامل نہیں ہوئے۔ خواہ انہوں نے حضرت مسیح موعود کا نام بھی نہیں سنا' وہ کافر اور دائرۂ اسلام سے خارج ہیں"۔ ("آئینہ صداقت" ص ۳۵)

ظاہر ہے کہ اگر قادیانی بھی اسی محمد رسول اللہ کا کلمہ پڑھتے ہیں جن کا کلمہ مسلمان پڑھتے ہیں تو قادیانی شریعت میں یہ "کفر کا فتویٰ" نازل نہ ہوتا' اس لیے مسلمانوں اور قادیانیوں کے کلمہ کے الفاظ گو ایک ہی ہیں مگر ان کے مفہوم میں زمین و آسمان اور کفر و ایمان کا فرق ہے۔

لاہوری گروپ کیا چیز ہے؟

س: لاہوری گروپ کیا چیز ہے؟ اس کے پیروکار کون لوگ ہیں؟ ان کا طریقہ عبادت کیا ہے؟ یہ اپنے آپ کو کون سی امت کہلاتے ہیں؟

ج: حکیم نورالدین کے مرنے کے بعد مرزائی جماعت دو حصوں میں تقسیم ہوگئی تھی۔ جماعت کے بڑے حصہ نے مرزا محمود کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔ یہ قادیانی مرزائی کہلاتے ہیں اور ایک مختصر حصہ نے مرزا محمود کی بیعت سے کنارہ کشی اختیار کی۔ ان کا مرکز لاہور تھا اور اس جماعت کا قائد مسٹر محمد علی لاہوری تھا۔ یہ جماعت لاہوری مرزائی کہلاتی ہے۔ ان دونوں جماعتوں میں اس پر اتفاق ہے کہ مرزا قادیانی مسیح موعود تھا۔

مہدی تھا' ظلی نبی تھا۔ اس کی وحی واجب الایمان اور اس کی پیروی موجب نجات ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مرزا کو حقیقی نبی کہا جائے یا نہیں؟ لاہوری جماعت مرزا کو نبی کہنے سے گھبراتی ہے۔ اسے مسیح موعود' مہدی مسعود اور چودھویں صدی کے مجدد کے ناموں سے یاد کرتی ہے۔ اہل اسلام کے نزدیک ان دونوں جماعتوں کا...... بلکہ مرزا کو ماننے والی تمام جماعتوں کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ مرزا مرتد تھا۔ مرتد کو مسیح ماننے والے بھی مرتد ہوں گے۔

"احمدی" یا قادیانی

س : "ختم نبوت" مسلمانوں کا بہترین رسالہ ہے۔ آپ صرف یہ بتائیں کہ احمدی کا قادیانی سے کیا تعلق ہے۔ کیا احمدی ہی قادیانی کا دوسرا نام ہے اور اگر احمدی کا قادیانی سے کوئی تعلق نہیں تو احمدی کے متعلق مفصل بتائیں کہ وہ کیا ہے اور اس کا اسلام سے کیا تعلق ہے؟

ج : قادیانی مرزائی ہی اپنے آپ کو "احمدی" کہتے ہیں اور ان کے "احمدی" کہلانے میں بھی بہت بڑا دجل ہے کیونکہ "احمدی" نسبت ہے "احمد" کی طرف اور قادیانی مرزائی' مرزا غلام احمد کو "احمد" کہتے ہیں اور اسے قرآن کی آیت **"ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد"** کا مصداق سمجھتے ہیں اس لیے وہ "احمد" کی طرف نسبت کرکے "احمدی" کہلاتے ہیں۔ گویا قادیانیوں / مرزائیوں کا اپنے آپ کو "احمدی" کہلانا دو باتوں پر موقوف ہے۔

الف........ مرزا غلام احمد' احمد ہے۔

ب .... وہ قرآنی آیت کا مصداق ہے۔

اور یہ دونوں باتیں جھوٹ ہیں کیونکہ مرزا کا نام "احمد" نہیں بلکہ غلام احمد تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ اس نالائق غلام نے آقا کی گدی پر قبضہ کرکے خود "احمد" ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے اور یہ دوسری بات اس لیے جھوٹ ہے کہ اسم احمد کا مصداق ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں نہ کہ مرزا غلام احمد قادیانی' اس لیے مرزائیوں کو "احمدی" کہنا مسلمانوں کے نزدیک جائز نہیں۔ ہمارا انگریزی پڑھا لکھا طبقہ جو ان کو

"احمدی" کہتا ہے' وہ حقیقت حال سے بے خبر ہے۔

احمد کا مصداق کون ہے؟

س: قرآن پاک میں ۲۸ویں پارے میں سورۂ صف میں موجود ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے بعد ایک نبی آئے گا اور اس کا نام احمد ہوگا۔ اس سے مراد کون ہیں جبکہ قادیانی مرزا قادیانی مراد لیتے ہیں؟

ج: اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں کیونکہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرے کئی نام ہیں میں محمد ہوں اور میں احمد ہوں"۔ (مشکوٰۃ' ص۵۱۵) قادیانی چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں رکھتے اس لیے وہ اس کو بھی نہیں مانیں گے۔

کافر' زندیق' مرتد کا فرق

س: (۱) کافر اور مرتد میں کیا فرق ہے؟

(۲) جو لوگ کسی جھوٹے مدعی نبوت کو مانتے ہوں وہ کافر کہلائیں گے یا مرتد؟

(۳) اسلام میں مرتد کی کیا سزا ہے اور کافر کی کیا سزا ہے؟

ج: (۱) جو لوگ اسلام کو مانتے ہی نہیں وہ تو کافر اصلی کہلاتے ہیں' جو لوگ دین اسلام کو قبول کرنے کے بعد اس سے برگشتہ ہو جائیں وہ "مرتد" کہلاتے ہیں اور جو لوگ دعویٰ اسلام کا کریں لیکن عقائد کفریہ رکھتے ہوں اور قرآن و حدیث کے نصوص میں تحریف کر کے انہیں اپنے عقائد کفریہ پر فٹ کرنے کی کوشش کریں انہیں "زندیق" کہا جاتا ہے اور جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ان کا حکم بھی "مرتدین" کا ہے بلکہ ان سے بھی سخت۔

(۲) ختم نبوت اسلام کا قطعی اور اٹل عقیدہ ہے اس لیے جو لوگ دعویٰ اسلام کے باوجود کسی جھوٹے مدعی نبوت کو مانتے ہیں اور قرآن و سنت کے نصوص کو اس جھوٹے مدعی پر چسپاں کرتے ہیں' وہ مرتد اور زندیق ہیں۔

(۳) مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو تین دن کی مہلت دی جائے اور اس کے

شبہات دور کرنے کی کوشش کی جائے۔ اگر ان تین دنوں میں وہ اپنے ارتداد سے توبہ کر کے پکا سچا مسلمان بن کر رہنے کا عہد کرے تو اس کی توبہ قبول کی جائے اور اسے رہا کر دیا جائے لیکن اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسلام سے بغاوت کے جرم میں اسے قتل کر دیا جائے۔ جمہور آئمہ کے نزدیک مرتد خواہ مرد ہو یا عورت دونوں کا ایک ہی حکم ہے' البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرتد عورت اگر توبہ نہ کرے تو اسے سزائے موت کے بجائے حبس دوام کی سزا دی جائے۔

زندیق بھی مرتد کی طرح واجب القتل ہے لیکن اگر وہ توبہ کرے تو اس کی جان بخشی کی جائے گی یا نہیں؟ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ توبہ کر لے تو قتل نہیں کیا جائے گا۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اس کی توبہ کا کوئی اعتبار نہیں' وہ بہرحال واجب القتل ہے۔ امام احمد سے دونوں روایتیں منقول ہیں ایک یہ کہ اگر وہ توبہ کر لے تو قتل نہیں کیا جائے گا اور دوسری روایت یہ ہے کہ زندیق کی سزا بہرصورت قتل ہے خواہ توبہ کا اظہار بھی کرے۔ حنفیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ گرفتاری سے پہلے ازخود توبہ کر لے تو اس کی توبہ قبول کی جائے اور سزائے قتل معاف ہو جائے گی لیکن گرفتاری کے بعد اس کی توبہ کا اعتبار نہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زندیق مرتد سے بدتر ہے کیونکہ مرتد کی توبہ بالاتفاق قبول ہے لیکن زندیق کی توبہ کے قبول ہونے پر اختلاف ہے۔

قادیانیوں کے ساتھ اشتراک تجارت اور میل ملاپ حرام ہے

س: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام مندرجہ ذیل مسئلہ میں؟

قادیانی اپنی آمدنی کا دسواں حصہ اپنی جماعت کے مرکزی فنڈ میں جمع کراتے ہیں جو مسلمانوں کے خلاف تبلیغ اور ارتدادی مہم پر خرچ ہوتا ہے۔ چونکہ قادیانی مرتد' کافر اور دائرۂ اسلام سے متفقہ طور پر خارج ہیں تو کیا ایسے میں ان کے اشتراک سے مسلمانوں کا تجارت کرنا یا ان کی دکانوں سے خرید و فروخت کرنا یا ان سے کسی قسم کے تعلقات یا راہ و رسم رکھنا ازروئے اسلام جائز ہے؟

ج: صورت مسئولہ میں اس وقت چونکہ قادیانی کافر' محارب اور زندیق ہیں اور

اپنے آپ کو غیر مسلم اقلیت نہیں سمجھتے بلکہ عالم اسلام کے مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں' اس لیے ان کے ساتھ تجارت کرنا' خرید و فروخت کرنا ناجائز و حرام ہے کیونکہ قادیانی اپنی آمدنی کا دسواں حصہ لوگوں کو قادیانی بنانے میں خرچ کرتے ہیں۔ گویا اس صورت میں مسلمان بھی سادہ لوح مسلمانوں کو مرتد بنانے میں ان کی مدد کر رہے ہیں' لہٰذا کسی بھی حیثیت سے ان کے ساتھ معاملات ہرگز جائز نہیں۔ اسی طرح شادی' غمی' کھانے پینے میں ان کو شریک کرنا' عام مسلمانوں کا اختلاط' ان کی باتیں سننا' جلسوں میں ان کو شریک کرنا' ملازم رکھنا' ان کے ہاں ملازمت کرنا' یہ سب کچھ حرام بلکہ دینی حمیت کے خلاف ہے' فقط واللہ اعلم۔

قادیانیوں سے میل جول رکھنا

س: میرا ایک سگا بھائی جو میرے ایک اور سگے بھائی کے ساتھ مجھ سے الگ اپنے آبائی مکان میں رہتا ہے' محلہ کے ایک قادیانی کے گھر والوں سے شادی' غمی میں شریک ہوتا ہے۔

میرے منع کرنے کے باوجود وہ اس قادیانی خاندان سے تعلق چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتا۔ میں اپنے بھائیوں میں سب سے بڑا ہوں اور الگ کرائے کے مکان میں رہتا ہوں۔ والد صاحب انتقال کر چکے ہیں۔ والدہ اور بہنیں میرے اس بھائی کے ساتھ رہتی ہیں۔

اب میرے سب سے چھوٹے بھائی کی شادی ہونے والی ہے۔ میرا اصرار ہے کہ وہ شادی میں اس قادیانی کو گھر مدعو نہ کریں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایسا نہیں کریں گے۔

اب سوال ہے کہ میرے لیے شریعت اور اسلامی احکامات کی رو سے بھائیوں اور والدہ کو چھوڑنا ہوگا یا میں شادی میں شرکت کروں تو بہتر ہوگا۔ اس صورت حال میں جو بات صائب ہو اس سے براہ کرم شریعت کا منشا واضح کریں۔

ج: قادیانی مرتد اور زندیق ہیں اور ان کو اپنی تقریبات میں شریک کرنا دینی غیرت کے خلاف ہے۔ اگر آپ کے بھائی صاحبان اس قادیانی کو مدعو کریں تو آپ اس

تقریب میں ہرگز شریک نہ ہوں ورنہ آپ بھی قیامت کے دن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجرم ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

مرزائیوں کے ساتھ تعلقات رکھنے والا مسلمان

س: ایک شخص مرزائیوں (جو بالاجماع کافر ہیں) کے پاس آتا جاتا ہے اور ان کے لٹریچر کا مطالعہ بھی کرتا ہے اور بعض مرزائیوں سے یہ بھی سنا گیا ہے کہ یہ ہمارا آدمی ہے یعنی مرزائی ہے مگر جب خود اس سے پوچھا جاتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ ہرگز نہیں بلکہ میں مسلمان ہوں اور ختم نبوت اور حیات حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام و نزول حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت مہدی علیہ الرحمتہ و فرضیت جہاد وغیرہ تمام عقائد اسلام کا قائل ہوں اور مرزائیوں کے دونوں گروپوں کو کافر' کذاب' دجال' خارج از اسلام سمجھتا ہوں' تو کیا وجوہ بالا کی بنا پر اس شخص پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا؟ اگر ازروئے شریعت وہ کافر نہیں ہے تو اس پر فتویٰ کفر لگانے کے بارے میں کیا حکم ہے جبکہ ان کے عقائد مذکورہ معلوم ہونے پر بھی تکفیر کرتا ہو اور کفار والا ان کے ساتھ سلوک کرتا ہو اور اس کی نشرو اشاعت کرتا ہو؟

ج: ایسے شخص سے اس کے مسلمان رشتہ دار بائیکاٹ کریں' سلام و کلام ختم کریں' اس کو علیحدہ کردیں اور بیوی اس سے علیحدہ ہو جائے تاکہ یہ شخص اپنی حرکات سے باز آئے۔ اگر باز آگیا تو ٹھیک ہے ورنہ اس کو کافر سمجھ کر کافروں جیسا معاملہ کیا جائے۔

قادیانی کی دعوت اور اسلامی غیرت

س: ایک ادارہ جس میں تقریباً ۲۵ افراد ملازم ہیں اور ان میں ایک قادیانی بھی شامل ہے اور اس قادیانی نے اپنے احمدی (قادیانی) ہونے کا برملا اظہار بھی کیا ہوا ہے۔ اب وہی قادیانی ملازم اپنے ہاں بچے کی پیدائش کی خوشی میں تمام سٹاف کو دعوت دینا چاہتا ہے اور سٹاف کے کئی ممبران اس کی دعوت میں شریک ہونے کو تیار ہیں جبکہ چند ایک ملازمین اس کی دعوت قبول کرنے پر

تیار نہیں کیونکہ ان کے خیال میں چونکہ جملہ قسم کے مرزائی مرتد' دائرہ اسلام سے خارج اور واجب القتل ہیں اور اسلام کے غدار ہیں تو ایسے مذہب سے تعلق رکھنے والوں کی دعوت قبول کرنا درست نہیں ہے۔ آپ برائے مہربانی قرآن و سنت کی روشنی میں اس کی وضاحت کریں کہ کسی بھی قادیانی کی دعوت قبول کرنا ایک مسلمان کے لیے کیا حیثیت رکھتا ہے تاکہ آئندہ کے لیے اسی کے مطابق لائحہ عمل تیار ہو سکے؟

ج: مرزائی کافر ہونے کے باوجود خود کو مسلمان اور دنیا بھر کے مسلمانوں کو کافر اور حرامزادے کہتے ہیں۔ مرزا قادیانی کا کہنا ہے کہ "میرے دشمن جنگلوں کے سور ہیں' اور ان کی عورتیں ان سے بدتر کتیاں ہیں"۔ جو شخص آپ کو کتا' خنزیر' حرام زادہ اور کافر یہودی کہتا ہو اس کی تقریب میں شامل ہونا چاہیے یا نہیں؟ یہ فتویٰ آپ مجھ سے نہیں بلکہ خود اپنی اسلامی غیرت سے پوچھئے۔

قادیانیوں کی تقریب میں شریک ہونا

س: اگر پڑوس میں زیادہ اہلسنت والجماعت رہتے ہوں' چند گھر قادیانی فرقہ کے ہوں' ان لوگوں سے بوجہ پڑوسی ہونے کے شادی بیاہ میں کھانا پینا یا ویسے راہ و رسم رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

ج: قادیانیوں کا حکم مرتدین کا ہے' ان کو اپنی کسی تقریب میں شریک کرنا یا ان کی تقریب میں شریک ہونا جائز نہیں قیامت کے دن خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کی جوابدہی کرنا ہوگی۔

قادیانیوں کے گھر کا کھانا

س: قادیانی کے گھر کا کھانا صحیح ہے یا غلط؟

ج: قادیانی کا حکم تو مرتد کا ہے۔ ان کے گھر جانا ہی درست نہیں' نہ کسی قسم کا تعلق۔

قادیانی سے تعلقات

س: ۱۔ اگر کسی مسلمان کا رشتہ دار قادیانی ہو اور اس کے ساتھ تعلقات بھی ہوں تو اس کے ساتھ کھانے پینے، لین دین اور قرضے کی صورت میں کیا احکام ہیں؟ اور قادیانی عورت یا قادیانی مرد سے نکاح کرنا کیسا ہے؟

۲۔ اور اگر زوجین میں سے ایک قادیانی ہو جائے تو دوسرے یعنی مسلمان کو کیا کرنا چاہیے اور ان کی بالغ اولاد کے بارے میں کیا حکم ہے کہ انہیں مسلمان کہا جائے گا یا قادیانی؟

ج: ۱۔ قادیانی زندیق و مرتد ہیں، ان کے ساتھ کسی قسم کا تعلق رکھنا ناجائز ہے۔

۲۔ قادیانی اور مسلمان کا باہمی نکاح نہیں ہوسکتا۔ اگر زوجین میں کوئی خدانخواستہ مرتد قادیانی ہو جائے تو نکاح فوراً فسخ ہو جاتا ہے۔ اولاد مسلمان کے پاس رہے گی۔

(نوٹ: میرے رسائل "قادیانی جنازہ"۔ "قادیانی مردہ" اور "قادیانی ذبیحہ" کا مطالعہ ضرور کریں)

قادیانی سہیلی سے تعلق رکھنا

س: میری ایک بہت قریبی دوست ہے جو قادیانی ہے۔ جس وقت میری اس سے دوستی ہوئی تھی، مجھے اس بات کا علم نہیں تھا۔ جب دوستی انتہائی مضبوط اور پختہ ہوگئی اس کے بعد کسی اور ذریعے سے مجھے یہ بات معلوم ہوئی۔ میری اس دوست نے مجھے خود کبھی یہ بات نہیں بتائی اور کبھی دین کے مسئلہ پر کوئی بات بھی نہیں ہوئی۔ اب میری سمجھ میں کوئی بات نہیں آتی کہ کیا کروں؟

۱۔ کیا اپنی اس قادیانی دوست سے تعلق ختم کرلوں؟

ج: جی ہاں! اگر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق رکھنا ہے تو قادیانی سے تعلق توڑنا ہوگا۔

۲۔ کیا قادیانیوں یا کسی غیر مسلم سے دوستی رکھنا جائز ہے؟

ج: حرام ہے۔

۳۔ قادیانی کافر ہیں یا مرتد؟

ج : قادیانی مرتد اور زندیق ہیں۔ اس کے لیے میرا رسالہ "قادیانیوں اور دوسرے کافروں کے درمیان کیا فرق ہے؟" ملاحظہ فرمائیں۔

قادیانی شادی میں شرکت کا حکم

س : کئی سال قبل ایک شادی میں شرکت کی تھی' کچھ عرصہ بعد معلوم ہوا کہ ماں باپ اور چند اعزہ کی ملی بھگت سے وہ شادی غیر مسلم یعنی قادیانی سے کی گئی ہے۔ اب معلوم یہ کرنا ہے کہ اس شادی میں جو لوگ نادانستہ شریک ہوئے' ان کے بارے میں کیا حکم ہے؟ اس لڑکی سے جو اولاد پیدا ہو رہی ہے' اس کو کیا کہا جائے گا؟

ج : جن لوگوں کو لڑکی کے قادیانی ہونے کا علم نہیں تھا' وہ تو گنہگار نہیں ہوئے' اللہ تعالیٰ معاف فرمائے۔

۲۔ جن لوگوں کو علم تھا کہ لڑکی قادیانی ہے اور ان کو قادیانیوں کے عقائد کا علم نہیں تھا' اس لیے ان کو مسلمان سمجھ کر شریک ہوئے' وہ گنہگار ہیں' ان کو توبہ کرنی چاہیے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگنی چاہیے۔

۳۔ اور جن لوگوں کو لڑکی کے قادیانی ہونے کا علم تھا اور ان کے عقائد کا بھی علم تھا اور وہ قادیانیوں کو غیر مسلم سمجھتے تھے مگر یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا کہ مسلمانوں اور قادیانیوں کا آپس میں نکاح نہیں ہو سکتا' وہ بھی گنہگار ہیں' ان کو توبہ کرنی چاہیے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگنی چاہیے۔

۴۔ اور جن لوگوں کو لڑکی کے قادیانی ہونے کا بھی علم تھا اور ان کے عقائد بھی معلوم تھے' اس کے باوجود انہوں نے قادیانیوں کو مسلمان سمجھا اور مسلمان سمجھ کر ہی اس شادی میں شرکت کی' وہ ایمان سے خارج ہو گئے۔ ان پر تجدید ایمان اور توبہ کے بعد تجدید نکاح لازم ہے۔

قادیانیوں کا حکم مرتد کا ہے۔ مرتد مرد یا عورت کا اس سے نکاح نہیں ہوتا' اس لیے قادیانی لڑکی سے جو اولاد ہو گی' وہ ولد الحرام شمار ہو گی۔

نوٹ: ان مسائل کی تحقیق میرے رسائل "قادیانی جنازہ"۔ "قادیانی مردہ اور قادیانی ذبیحہ" میں دیکھ لی جائے۔

مسلمان عورت سے قادیانی کا نکاح

س: ہمارے علاقے میں ایک خاتون رہتی ہیں جو بچوں کو ناظرہ قرآن کی تعلیم دیتی ہیں۔ نیز محلہ کی مستورات تعویذ گنڈے اور دینی مسائل کے بارے میں موصوفہ سے رجوع کیا کرتی ہیں۔ لیکن باوثوق ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ اس کا شوہر قادیانی ہے۔ موصوفہ سے دریافت کیا گیا تو اس نے یہ موقف اختیار کیا کہ اگر میرا شوہر قادیانی ہے تو کیا ہوا' میں تو مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ میرے ساتھ اور اس کا اس کے ساتھ۔ اس کے عقائد سے میری صحت پر کیا اثر پڑتا ہے۔ آپ سے یہ دریافت کرنا مطلوب ہے کہ

۱۔ کسی مسلمان مرد یا عورت کا کسی قادیانی مذہب کے حامل افراد سے زن و شوہر کے تعلقات قائم رکھنا کیسا ہے؟

۲۔ اہل محلہ کا شرعی معاملات میں اس خاتون سے رجوع کرنا نیز معاشرتی تعلقات قائم رکھنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ج: کسی مسلمان خاتون کا کسی غیر مسلم سے نکاح نہیں ہو سکتا' نہ قادیانی سے نہ کسی دوسرے غیر مسلم سے اور نہ کوئی مسلمان خاتون کسی قادیانی کے گھر رہ سکتی ہے' نہ اس سے میاں بیوی کا تعلق رکھ سکتی ہے۔ یہ خاتون' جس کا سوال میں ذکر کیا گیا ہے' اگر اس کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تو اس کو اس کا مسئلہ بتا دیا جائے۔ مسئلہ معلوم ہونے کے بعد اسے چاہیے وہ قادیانی مرتد سے فوراً قطع تعلق کر لے اور اگر وہ مسئلہ معلوم ہونے کے بعد بھی بدستور قادیانی کے ساتھ رہتی ہے تو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ درحقیقت خود بھی قادیانی ہے' محض بھولے بھالے مسلمانوں کو الو بنانے کے لیے وہ اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتی ہے۔ محلے کے مسلمانوں کو آگاہ کیا جائے کہ اس سے قطع تعلق کریں اور اس سے بھی وہی سلوک کریں جو قادیانی مرتدوں سے کیا جاتا ہے۔ اس سے بچوں کو قرآن کریم پڑھوانا' تعویذ گنڈے لینا' دینی مسائل میں اس سے رجوع کرنا' اس سے معاشرتی

تعلقات رکھنا حرام ہے۔

اگر کوئی جانتے ہوئے قادیانی عورت سے نکاح کرلے تو اس کا شرعی حکم

س : اگر کوئی شخص کسی قادیانی عورت سے یہ جاننے کے باوجود کہ یہ عورت قادیانی ہے' عقد کرلیتا ہے تو اس کا نکاح ہوا کہ نہیں اور اس شخص کا ایمان باقی رہا یا نہیں؟

ج : قادیانی عورت سے نکاح باطل ہے۔ رہا یہ کہ قادیانی عورت سے نکاح کرنے والا مسلمان بھی رہا یا نہیں؟ اس میں یہ تفصیل ہے کہ

(الف) اگر اس کو قادیانیوں کے کفریہ عقائد معلوم نہیں۔ یا

(ب) اس کو یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ قادیانی مرتدوں کے ساتھ نکاح نہیں ہوسکتا تو ان دونوں صورتوں میں اس شخص کو خارج از ایمان نہیں کہا جائے گا البتہ اس شخص پر لازم ہے کہ مسئلہ معلوم ہونے پر اس قادیانی مرتد عورت کو فوراً علیحدہ کردے اور آئندہ کے لیے اس سے ازدواجی تعلقات نہ رکھے اور اس فعل پر توبہ کرے اور اگر یہ شخص قادیانیوں کے عقائد معلوم ہونے کے باوجود ان کو مسلمان سمجھتا ہے تو یہ شخص بھی کافر اور خارج از ایمان ہے کیونکہ عقائد کفریہ کو اسلام سمجھنا خود کفر ہے۔ اس شخص پر لازم ہے کہ اپنے ایمان کی تجدید کرے۔

قادیانی نواز وکلاء کا حشر

س : کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان دین متین اس مسئلے میں کہ گزشتہ دنوں مردان میں قادیانیوں نے ربوہ کی ہدایت پر کلمہ طیبہ کے بیج بنوائے' پوسٹر بنوائے اور بیج اپنے بچوں کے سینوں پر لگائے اور پوسٹر دکانوں پر لگا کر کلمہ طیبہ کی توہین کی۔ اس حرکت پر وہاں کے علماء کرام اور غیرت مند مسلمانوں نے عدالت میں ان پر مقدمہ دائر کردیا اور فاضل جج نے ضمانت مسترد کرتے ہوئے ان کو جیل بھیج دیا۔ اب عرض یہ ہے کہ وہاں کے مسلمان وکلاء صاحبان ان قادیانیوں کی پیروی کر رہے ہیں اور چند پیسوں کی خاطر ان کے ناجائز عقائد کو جائز کرنے کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ ان وکلاء صاحبان میں ایک سید ہے۔

براہ کرم قرآن اور احادیث نبویؐ کی روشنی میں تفصیل سے تحریر فرمادیں کہ شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی رو سے ان وکلاء صاحبان کا کیا حکم ہے؟

ج: قیامت کے دن ایک طرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیمپ ہوگا اور دوسری طرف مرزا غلام احمد قادیانی کا۔ یہ وکلاء' جنھوں نے دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف قادیانیوں کی وکالت کی ہے' قیامت کے دن غلام احمد کے کیمپ میں ہوں گے اور قادیانی ان کو اپنے ساتھ دوزخ میں لے کر جائیں گے۔ واضح رہے کہ کسی عام مقدمے میں کسی قادیانی کی وکالت کرنا اور بات ہے لیکن شعائر اسلامی کے مسئلہ پر قادیانیوں کی وکالت کے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف مقدمہ لڑنے کے ہیں۔ ایک طرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین ہے اور دوسری طرف قادیانی جماعت ہے۔ جو شخص دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں قادیانیوں کی حمایت و وکالت کرتا ہے' وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں شامل نہیں ہوگا' خواہ وہ وکیل ہو یا کوئی سیاسی لیڈر یا حاکم وقت۔

قادیانی نواز کو سمجھایا جائے

س: قادیانی کافر' مرتد اور زندیق ہیں۔ جو شخص ان کے ساتھ لین دین رکھتا ہے' کھاتا پیتا ہے اور مسلمانوں کی بات کو رد کرتا ہے' قرآن و سنت کے مطابق اس آدمی کا بائیکاٹ کیا جائے یا نہیں؟ اس کے ساتھ کیسا سلوک کیا جائے' جس سے وہ آدمی اس حرکت سے باز آجائے؟

ج: قادیانیوں کو کافر و مرتد اور زندیق بھی سمجھتا ہے' اگر ان سے کاروبار کرتا ہے تو اپنی ایمانی کمزوری سے ایسا کرتا ہے۔ اس کو سمجھانے کی کوشش کی جائے اور اس سے قطع تعلق نہ کیا جائے۔

قادیانی نوازوں کے بارے میں مفید مشورہ

س: ہمارے علاقہ میں کچھ مرزائی رہتے ہیں۔ جب ہم نے ان کے خلاف مہم شروع کی تو کچھ لوگوں نے تو ہمارا ساتھ دیا لیکن بعض نے ہماری مخالفت کی۔ ہمیں برا بھلا کہا لیکن ہم نے ان کی پروا کیے بغیر کام کیا۔ مخالفوں

نے مرزائیوں کی حمایت کی' ان کو پناہ دی' ان کو کاروبار چلانے کے لیے جگہ دی' ان کی ہر ممکن امداد کی' ان سے ہر قسم کا برتاؤ کیا' ان کے ساتھ کھانا کھایا' چائے پی' ہم نے ان کو ٹوکا تو ہمارے خلاف ہوگئے۔ آپ براہ مہربانی قرآن و سنت کی روشنی میں ان سوالوں کا جواب دیں۔

۱۔ مرزائی نوازوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟

۲۔ ہمیں مرزائی نوازوں کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہیے؟

۳۔ مرزائی نواز مسجد میں نماز پڑھتے ہیں۔ کیا ان کو مسجد میں نماز پڑھنے دینا چاہیے؟

۴۔ کیا مرزائی نوازوں کا ایمان خطرے میں نہیں ہے؟ ان سوالوں کا جواب جلدی دیں' شکریہ۔ ہم رسالہ "ختم نبوت" مسلسل اڑھائی ماہ سے پڑھ رہے ہیں۔ اس کا انتظار رہتا ہے۔ ان سوالوں کا جواب جلدی اور ضرور دیں۔

ج: ان بے چاروں کو مرزائیوں کے عقائد کا علم نہیں ہوگا یا مرزائیوں نے ان کو کسی تدبیر سے جکڑ رکھا ہوگا۔ آپ انہیں ختم نبوت اور قادیانیوں کے متعلقہ لٹریچر پڑھائیں۔

قادیانیوں کا ذبیحہ حرام ہے

س: کیا قادیانیوں کے ہاتھ کا لایا ہوا سودا سلف اور ان کا ذبیحہ جائز ہے اور ان کا ذبح کیا ہوا جانور جائز ہے؟

ج: قادیانیوں کا ذبح کیا ہوا جانور تو مردار اور حرام ہے' ان کا لایا ہوا سودا سلف جائز ہے مگران سے منگوانا جائز نہیں اور ان سے قطع تعلق نہ کرنا ایمان کی کمزوری ہے۔

س: کیا اسلام مجھے اپنی بیوی پر یہ پابندی لگانے کا حق دیتا ہے کہ میں اپنی بیوی کو قادیانی رشتہ داروں سے نہ ملنے دوں؟

ج: ضرور پابندی ہونی چاہیے۔

جس نے کہا قادیانی مسلمانوں سے اچھے ہیں' وہ قادیانیوں سے بدتر کافر ہوگیا

س: میرے ایک مسلمان ساتھی نے بحث کے دوران کہا کہ آپ (مسلمانوں) سے مرزائی اچھے ہیں اور مرزائی مسلمان ہیں کیونکہ وہ کلمہ پڑھتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں، قرآن پاک پڑھتے ہیں حالانکہ یہ بات ہر ایک کے علم میں ہے کہ ستمبر ۱۹۷۴ء میں اس وقت کی قومی اسمبلی نے ان کو غیر مسلم قرار دے دیا تھا، جس میں علمائے دین کے کردار و خدمات کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ اب آپ قرآن و سنت کی روشنی میں بتائیں کہ مرزائی کو مسلمان کہنا اور مسلمان سے مرزائی کو اچھا کہنے والے کے متعلق کیا حکم ہے؟

ج: جس شخص نے یہ کہا کہ قادیانی مسلمانوں سے اچھے ہیں، وہ خود قادیانیوں سے بدتر کافر ہوگیا۔ اپنے اس قول سے توبہ کرے اور اپنے نکاح و ایمان کی تجدید کرے۔

قادیانیوں کو مسلمان سمجھنے والے کا شرعی حکم

س: کوئی شخص قادیانی گھرانے میں رشتہ یہ سمجھ کر کرتا ہے کہ وہ ہم سے بہتر مسلمان ہیں۔ اسلام میں ایسے شخص کے لیے کیا حکم ہے؟

ج: جو شخص قادیانیوں کے عقائد سے واقف ہو، اس کے باوجود ان کو مسلمان سمجھے تو ایسا شخص خود مرتد ہے کہ کفر کو اسلام سمجھتا ہے۔

مرزائی کا جنازہ

س: ہمارے گاؤں میں چند مرزائیوں کے گھر ہیں جو دنیاوی حالات سے ٹھیک ٹھاک ہیں۔ گزشتہ دنوں ان کا ایک جوان فوت ہوگیا تو ان کے مربی نے اس مرزائی کا جنازہ پڑھایا۔ ہمارے محلے کی مسجد کے امام صاحب بھی قبرستان میں بطور افسوس چلے گئے تو مسلمانوں نے کہا، ہم مرزائی امام کے پیچھے تمہارا جنازہ نہیں پڑھیں گے بلکہ ہم علیحدہ اپنا جنازہ اپنے امام کے پیچھے ادا کریں گے۔ پھر انہوں نے مولوی صاحب کو کہا کہ جنازہ پڑھاؤ تو مولوی صاحب نے بلاچوں وچرا اس مرزائی کا جنازہ پڑھ دیا۔ مجھے اور ایک اور باضمیر مسلمان کو بڑی حیرت ہوئی کہ الٰہی کیا ماجرا ہے۔ ہم دونوں نے جنازہ نہ پڑھا اور واپس آگئے۔ پھر مغرب کی نماز کے وقت مولوی صاحب مسجد میں کہنے لگے کہ مجھ سے گناہ

کبیرہ ہوگیا ہے' میرے لیے دعا کریں۔ نیز اس مرزائی کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کر دیا ہے۔ مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ کیا ایسے امام کے پیچھے نماز درست ہے؟ وہ جو کہتے ہیں کہ میں اس گناہ پر توبہ کرتا ہوں' کیا ایسے آدمی کی توبہ قبول ہے؟ دوسرے مسلمانوں کے متعلق کیا حکم ہے جنہوں نے مرزائی کا جنازہ پڑھا' ان سے کیا معاملات رکھیں؟

ج: مرزائی کا جنازہ جائز نہیں اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا بھی جائز نہیں۔ جن مسلمانوں نے مرزائی کو کافر سمجھ کر محض دنیاوی وجاہت کی وجہ سے جنازہ پڑھا' وہ گنہگار ہوئے۔ ان کو توبہ کرنی چاہیے اور توبہ کے اعلان کے بعد اس امام کے پیچھے نماز جائز ہے اور جن لوگوں نے مرزائیوں کے عقائد معلوم ہونے کے باوجود ان کو مسلمان سمجھ کر مرزائی کا جنازہ پڑھا' ان پر تجدید ایمان اور تجدید نکاح لازم ہے۔

کیا مسلمانوں کے قبرستان کے نزدیک کافروں کا قبرستان بنانا جائز ہے؟

س: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی کافر کا مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا تو جائز نہیں لیکن کسی مسلمان کے قبرستان کے متصل ان کا قبرستان بنانا جائز ہے یا کہ دور ہونا چاہیے؟

ج: ظاہر ہے کہ کافروں مرتدوں کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا حرام اور ناجائز ہے' اس طرح کافروں کو مسلمانوں کے قبرستان کے قریب بھی دفن کرنے کی ممانعت ہے تاکہ کسی وقت دونوں قبرستان ایک نہ ہو جائیں۔ کافروں کی قبر مسلمانوں کی قبروں سے دور ہونی چاہیے تاکہ کافروں کے عذاب والی قبر مسلمانوں کی قبر سے دور ہو کیونکہ اس سے بھی مسلمانوں کو تکلیف پہنچے گی۔

قادیانی مردہ

س: کیا قادیانی اہل کتاب ہیں؟

ج: قادیانی اہل کتاب نہیں بلکہ مرتد اور زندیق ہیں۔

س: قادیانی کے سلام کرنے کی صورت میں کیا کرنا چاہیے؟

ج: اس کو سلام نہ کیا جائے' نہ جواب دیا جائے۔

س: کیا قادیانی کے ساتھ کھانا پینا یا اس کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا جائز ہے؟

ج: اس کے ساتھ کھانا جائز نہیں۔

س: کسی مسلمان کا کسی قادیانی کی نماز جنازہ میں شریک ہونا یا اس کی میت کو کندھا دینا جائز ہے؟

ج: مرتد کا جنازہ جائز نہیں اور اس میں شرکت بھی جائز نہیں۔

س: کسی قادیانی کا کسی مسلمان کی نماز جنازہ میں شریک ہونے یا میت کو کندھا دینے کے بارے میں کیا حکم ہے؟ کیا اس کو روکنا صحیح ہے؟

ج: اس کو روک دیا جائے کہ وہ مسلمان کے جنازہ میں شریک نہ ہو' نہ کندھا دے۔

س: کسی قادیانی میت کا مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنے کے متعلق کیا حکم ہے؟

ج: قادیانی مرتد کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا جائز نہیں۔ اگر دفن کر دیا جائے تو اس کا اکھاڑنا ضروری ہے۔

قادیانی مسجد میں داخل نہیں ہو سکتا

س: اگر کوئی قادیانی ہماری مساجد میں آکر الگ ایک کونے میں جماعت سے الگ نماز پڑھ لے تو ہم اس کو اس کی اجازت دے سکتے ہیں کہ ہماری مسجد میں اپنی مرضی سے نماز پڑھے؟

ج: کسی غیر مسلم کا ہماری اجازت سے ہماری مسجد میں اپنی عبادت کرنا صحیح ہے۔ نصاریٰ نجران کا جو وفد بارگاہ نبوی میں حاضر ہوا تھا' انہوں نے مسجد نبوی (علیٰ صاحبہ الف الصلوۃ والسلام) میں اپنی عبادت کی تھی۔ یہ حکم تو غیر مسلموں کا ہے لیکن جو شخص اسلام سے مرتد ہوگیا ہو' اس کو کسی حال میں مسجد میں داخلے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اس طرح جو مرتد اور زندیق اپنے کفر کو اسلام کہتے ہوں' جیسا کہ قادیانی مرزائی' ان کو بھی مسجد میں آنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

غیر مسلم سے مدرسہ کے لیے چندہ لینا بے غیرتی ہے۔

س: غیر مسلم مرزائی سے مدرسہ یا مسجد کے لیے چندہ لینا کیسا ہے؟
ج: بے غیرتی ہے۔

شیزان کا بائیکاٹ

میں اکثر رسالہ ہفت روزہ "ختم نبوت" کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ آپ کے رسالہ اور بعض پوسٹروں سے معلوم ہوا تھا کہ شیزان قادیانیوں کی کمپنی ہے' اس لیے شیزان کا بائیکاٹ کیا جائے۔ الحمدللہ ابھی تک اپنے ساتھیوں کے ساتھ شیزان کا بائیکاٹ جاری ہے۔

کچھ دن پہلے کی بات ہے کہ کولڈ ڈرنک کی دکانوں میں ایک پیک ڈبے میں شیزان جوس مل رہا تھا۔ میں اور میرا ایک دوست کولڈ ڈرنک کی دکان میں گئے تو شیزان جوس دیا گیا۔ میں نے اپنے ایک دوست کو بتایا' یہ قادیانیوں کی کمپنی ہے' اس کا بائیکاٹ کیا جائے تو میرے دوست نے بھی اس کا بائیکاٹ کیا۔ جب دکاندار کو معلوم ہوا تو انہوں نے بھی شیزان والوں سے جوس لینا بند کر دیا۔ جب جوس دینے والے نے دکاندار سے پوچھا کہ آپ ہمارا شیزان جوس کیوں نہیں لیتے تو انہوں نے جواب دیا ہمارے علماء کہتے ہیں کہ یہ قادیانیوں کی کمپنی ہے' یہ ہمارے دین اور نبیؐ کے دشمن ہیں' اس لیے اس کا بائیکاٹ کیا جائے۔ تو انہوں نے کہا کہ مشروبات میں بعض یہودی اور عیسائیوں کی بھی کمپنیاں ہیں' آپ ان کا بائیکاٹ کیوں نہیں کرتے ہیں اور وہ بھی پاکستان میں رہتے ہیں'ہم بھی پاکستانی ہیں۔

الحمدللہ ابھی کافی لوگوں کو پتہ چلا ہے تو شیزان جوس اور شیزان بوتل کا بائیکاٹ کر رہے ہیں۔

لیکن بعض لوگ پروپیگنڈوں کی وجہ سے لوگوں کے دلوں میں شبہ ڈال رہے ہیں' اس لیے میں بعض سوالات اس تحریر میں لکھ رہا ہوں۔

امید ہے آپ اپنے ہفت روزہ "ختم نبوت" رسالہ میں ان سوالات کے جوابات اور اس تحریر کو شائع کر کے بہت سے مسلمانوں کے شکوک و شبہات دور فرمائیں گے۔

س: بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیزان کمپنی کو مسلمان نے خریدا ہے'

اب وہ چلا رہے ہیں؟

ج : بظاہر قادیانیوں کا جھوٹا پروپیگنڈہ ہے۔ ہماری معلومات کے مطابق یہ قادیانیوں کی ملکیت ہے۔

س : کیا شیزان جوس بھی قادیانیوں کی شیزان کمپنی کا تیار کردہ ہے؟

ج : "شیزان کمپنی" کے سوا دوسرا کوئی "شیزان جوس" کیسے تیار کر سکتا ہے؟

س : کیا بعض مشروبات کمپنیاں عیسائیوں اور یہودیوں کی بھی ہیں۔ اگر ہیں تو نشاندہی فرمائیے تاکہ ان سے بھی ہم اپنے آپ کو بچائیں؟

ج : قادیانی کافر ہیں مگر وہ خود کو مسلمان اور دنیا بھر کے مسلمانوں کو کافر' کتے' خنزیر اور ولد الحرام کہتے ہیں اور پھر اپنی آمدنی کا بڑا حصہ مسلمانوں کو مرتد بنانے کے لیے خرچ کرتے ہیں' اس لیے قادیانیوں کے ساتھ لین دین قطعاً ناجائز اور غیرت ملی کے خلاف ہے۔ قادیانی مصنوعات کا بائیکاٹ ضروری ہے۔ دوسرے کافروں کے ساتھ لین دین کی ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ وہ ہمارے ساتھ حالت جنگ میں ہوں ورنہ ان کے ساتھ لین دین جائز ہے۔

کیا قادیانیوں کو جبراً قومی اسمبلی نے غیر مسلم بنایا ہے؟

س : **"لا اکراہ فی الدین"** یعنی دین میں کوئی جبر نہیں۔ نہ تو آپ جبراً کسی کو مسلمان بنا سکتے ہیں اور نہ ہی جبراً مسلمان کو آپ غیر مسلم بنا سکتے ہیں۔ اگر یہ مطلب ٹھیک ہے تو پھر آپ نے ہم (جماعت احمدیہ) کو کیوں جبراً قومی اسمبلی اور حکومت کے ذریعہ غیر مسلم کہلوایا؟

ج : آیت کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو جبراً مسلمان نہیں بنایا جا سکتا' یہ مطلب نہیں کہ یہ جو شخص اپنے غلط عقائد کی وجہ سے مسلمان نہ رہا' اس کو غیر مسلم بھی نہیں کہا جا سکتا۔ دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آپ کی جماعت کو قومی اسمبلی نے غیر مسلم نہیں بنایا۔ غیر مسلم تو آپ اپنے عقائد کی وجہ سے خود ہی ہوئے ہیں البتہ مسلمانوں نے غیر مسلم کو غیر مسلم کہنے کا "جرم" ضرور کیا ہے۔

منکرین ختم نبوت کے لیے اصل شرعی فیصلہ کیا ہے؟

س : خلیفہ اول بلافصل سیدنا ابوبکر صدیقؓ کے دور خلافت میں مسیلمہ کذاب نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تو حضرت صدیق اکبرؓ نے منکرین ختم نبوت کے خلاف اعلان جنگ کیا اور تمام منکرین ختم نبوت کو کیفر کردار تک پہنچایا۔ اس سے ثابت ہوا کہ منکرین ختم نبوت واجب القتل ہیں لیکن ہم نے پاکستان میں قادیانیوں کو صرف "غیر مسلم اقلیت" قرار دینے پر ہی اکتفا کیا۔ اس کے علاوہ اخبارات میں آئے دن اس قسم کے بیانات بھی شائع ہوتے رہتے ہیں کہ "اسلام نے اقلیتوں کو جو حقوق دیئے ہیں' وہ حقوق انہیں پورے پورے دیئے جائیں گے"۔ ہم قادیانیوں کو نہ صرف حقوق اور تحفظ فراہم کیے ہوئے ہیں بلکہ کئی اہم سرکاری عہدوں پر بھی قادیانی فائز ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ منکرین ختم نبوت اسلام کی رو سے واجب القتل ہیں یا اسلام کی طرف سے اقلیتوں کو دیئے گئے حقوق اور تحفظ کے حقدار ہیں؟

ج : منکرین ختم نبوت کے لیے اسلام کا اصل قانون تو وہی ہے جس پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عمل کیا۔ پاکستان میں قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دے کر ان کی جان و مال کی حفاظت کرنا ان کے ساتھ رعایتی سلوک ہے۔ لیکن اگر قادیانی اپنے آپ کو غیر مسلم اقلیت تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہوں بلکہ مسلمان کہلانے پر مصر ہوں تو مسلمان حکومت سے یہ مطالبہ کر سکتے ہیں کہ ان کے ساتھ مسیلمہ کذاب کی جماعت کا سا سلوک کیا جائے لیکن اسلامی مملکت میں مرتدین اور زندیق کو سرکاری عہدوں پر فائز کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہ مسئلہ نہ صرف پاکستان بلکہ دیگر اسلامی ممالک کے ارباب حل و عقد کی توجہ کا متقاضی ہے۔

حضرت مہدیؒ کے بارے میں نشانیاں

س : حضرت مہدیؒ کے بارے میں نشانیاں کیا کیا ہیں؟ وہ کب تشریف لائیں گے اور کہاں آئیں گے؟ مسلمان انہیں کس طرح پہچانیں گے؟

ج : حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ "ایک خلیفہ کی موت پر (ان کی جانشینی کے مسئلہ پر) اختلاف ہوگا تو اہل

مدینہ میں سے ایک شخص بھاگ کر مکہ مکرمہ آجائے گا (یہ مہدی ہوں گے اور اس اندیشہ سے بھاگ کر مکہ آجائیں گے کہ کہیں ان کو خلیفہ نہ بنا دیا جائے) مگر لوگ ان کے انکار کے باوجود ان کو خلافت کے لیے منتخب کریں گے۔ چنانچہ حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان (بیت اللہ شریف کے سامنے) ان کے ہاتھ پر لوگ بیعت کریں گے"۔

"پھر ملک شام سے ایک لشکر ان کے مقابلے میں بھیجا جائے گا' لیکن یہ لشکر "بیداء" نامی جگہ میں' جو مکہ و مدینہ کے درمیان ہے' زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔ پس جب لوگ یہ دیکھیں گے تو (ہر خاص و عام کو دور دور تک معلوم ہو جائے گا کہ یہ مہدی ہیں) چنانچہ ملک شام کے ابدال اور اہل عراق کی جماعتیں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ سے بیعت کریں گی۔ پھر قریش کا ایک آدمی' جس کی ننھیال قبیلہ بنو کلب میں ہوگی' آپ کے مقابلہ میں کھڑا ہوگا۔ آپ بنو کلب کے مقابلے میں لشکر بھیجیں گے۔ وہ ان پر غالب آئے گا اور بڑی محرومی ہے اس شخص کے لیے جو بنو کلب کے مال غنیمت کی تقسیم کے موقع پر حاضر نہ ہو۔ پس حضرت مہدی خوب مال تقسیم کریں گے اور لوگوں میں ان کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے موافق عمل کریں گے اور اسلام اپنی گردن زمین پر ڈال دے گا (یعنی اسلام کو استقرار نصیب ہوگا)۔ حضرت مہدی چالیس سال رہیں گے پھر ان کی وفات ہوگی اور مسلمان ان کی نماز جنازہ پڑھیں گے"۔ (یہ حدیث "مشکوۃ شریف" ص ۴۷۱ میں ابوداؤد کے حوالے سے درج ہے اور امام سیوطی نے "العرف الوردی فی آثار المہدی" ص ۵۹ میں اس کو ابن ابی شیبہ احمد ابوداؤد ابویعلی اور طبرانی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

حضرت مہدی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے اور جس پر اہل حق کا اتفاق ہے' اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کی نسل سے ہوں گے اور نجیب الطرفین سید ہوں گے۔ ان کا نام نامی محمد اور والد کا نام عبداللہ ہوگا۔ جس طرح صورت و سیرت میں بیٹا باپ کے مشابہ ہوتا ہے' اسی طرح وہ شکل و شباہت اور اخلاق و شمائل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ ہوں گے۔ وہ نبی نہیں ہوں گے' نہ ان پر وحی نازل ہوگی' نہ وہ نبوت کا دعویٰ کریں گے' نہ ان کی نبوت پر کوئی ایمان لائے گا۔

ان کی کفار سے خونریز جنگیں ہوں گی۔ ان کے زمانے میں کانے دجال کا خروج ہوگا اور وہ لشکر دجال کے محاصرے میں گھر جائیں گے۔ ٹھیک نماز فجر کے وقت دجال کو قتل کرنے کے لیے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے اور فجر کی نماز حضرت مہدی رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں پڑھیں گے۔ نماز کے بعد دجال کا رخ کریں گے۔ وہ لعین بھاگ کھڑا ہوگا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کا تعاقب کریں گے اور اسے باب لد پر قتل کردیں گے۔ دجال کا لشکر تہہ تیغ ہوگا اور یہودیت و نصرانیت کا ایک ایک نشان مٹا دیا جائے گا۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں نشانیاں

س: قادیانی کہتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں جبکہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ وہ آسمان پر زندہ ہیں اور قرب قیامت میں دوبارہ تشریف لائیں گے۔ براہ کرم قرآن و حدیث کی روشنی میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بارے میں ارشاد فرمائیں' مزید برآں مسلمان انہیں کس طرح پہچانیں گے اور ان کی کیا کیا نشانیاں ہیں؟

ج: قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری کو قیامت کی بڑی نشانیوں میں شمار کیا گیا ہے اور قیامت سے ذرا پہلے ان کے تشریف لانے کی خبردی ہے لیکن جس طرح قیامت کا وقت معین نہیں بتایا گیا کہ فلاں صدی میں آئے گی' اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا وقت بھی معین نہیں کیا گیا کہ وہ فلاں صدی میں تشریف لائیں گے۔

قرآن کریم میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے "اور بے شک وہ نشانی ہے قیامت کی۔ پس تم اس میں ذرا بھی شک مت کرو"۔ (سورۂ زخرف) بہت سے اکابر صحابہ و تابعین نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نازل ہونا قرب قیامت کی نشانی ہے۔ قرآن مجید میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں ہے:

"اور نہیں کوئی اہل کتاب میں سے' مگر ضرور ایمان لائے گا اس پر اس کی موت

سے پہلے اور قیامت کے دن وہ ہو گا ان پر گواہ"۔ (النساء)

اور حدیث شریف میں ہے:

"اور میں سب لوگوں سے زیادہ قریب ہوں عیسیٰ بن مریم کے کیونکہ میرے اور اس کے درمیان کوئی نبی نہیں ہوا۔ پس جب تم اس کو دیکھو تو اس کو پہچان لینا' قد میانہ' رنگ سرخ و سفید' بال سیدھے' بوقت نزول ان کے سر سے گویا قطرے ٹپک رہے ہوں گے' خواہ ان کو تری نہ بھی پہنچی ہو' ہلکے رنگ کی دو زرد چادریں زیب تن ہوں گی۔ پس صلیب کو توڑ ڈالیں گے' خنزیر کو قتل کریں گے' جزیہ کو بند کریں گے اور تمام مذاہب کو معطل کر دیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اسلام کے سوا تمام ملتوں کو ہلاک کر دیں گے اور اللہ تعالیٰ ان کے زمانے میں مسیح دجال کذاب کو ہلاک کر دیں گے۔ زمین میں امن و امان کا دور دورہ ہو جائے گا' یہاں تک کہ اونٹ شیروں کے ساتھ' چیتے گائے کے ساتھ اور بھیڑیئے بکریوں کے ساتھ چریں گے اور بچے سانپوں کے ساتھ کھیلیں گے' ایک دوسرے کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔ پس جتنا عرصہ اللہ تعالیٰ کو منظور ہو گا' زمین پر رہیں گے پھر ان کی وفات ہو گی۔ پس مسلمان ان کی نماز جنازہ پڑھیں گے اور انہیں دفن کریں گے۔ ("مسند احمد" ص ۴۳۷' ج ۲' "فتح الباری" ص ۴۹۳' جلد ۶' مطبوعہ لاہور' "التصریح بما تواتر فی نزول المسیح" ۱۴۱)

آپ کے زمانہ کے جو واقعات احادیث طیبہ میں ذکر کیے گئے ہیں' ان کی فہرست خاصی ہے۔ مختصراً

- آپ سے پہلے حضرت مہدی کا آنا۔
- آپ کا عین نماز فجر کے وقت اترنا۔
- حضرت مہدی کا آپ کو نماز کے لیے آگے کرنا اور آپ کا انکار فرمانا۔
- نماز میں آپ کا قنوت نازلہ کے طور پر یہ دعا پڑھنا...... قتل اللہ الدجال۔
- نماز سے فارغ ہو کر آپ کا قتل دجال کے لیے نکلنا۔
- دجال کا آپ کو دیکھ کر سیسے کی طرح پگھلنے لگنا۔
- "باب لد" نامی جگہ پر (جو فلسطین شام میں ہے) آپ کا دجال کو قتل کرنا اور اپنے نیزے پر لگا ہوا دجال کا خون مسلمانوں کو دکھانا۔

○ قتل دجال کے بعد تمام دنیا کا مسلمان ہو جانا' صلیب کے توڑنے اور خنزیر کو قتل کرنے کا عام حکم دینا۔

○ آپ کے زمانہ میں امن و امان کا یہاں تک پھیل جانا کہ بھیڑیئے بکریوں کے ساتھ اور چیتے گائے بیلوں کے ساتھ چرنے لگیں اور بچے سانپوں کے ساتھ کھیلنے لگیں۔

○ کچھ عرصہ بعد یاجوج ماجوج کا نکلنا اور چار سو فساد پھیلانا۔

○ ان دنوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اپنے رفقاء سمیت کوہ طور پر تشریف لے جانا اور وہاں خوراک کی تنگی پیش آنا۔

○ بالآخر آپ کی بددعا سے یاجوج ماجوج کا یکدم ہلاک ہو جانا اور بڑے بڑے پرندوں کا ان کی لاشوں کو اٹھا کر سمندر میں پھینکنا اور پھر زور کی بارش ہونا اور یاجوج ماجوج کے بقیہ اجسام اور تعفن کو بہا کر سمندر میں ڈال دینا۔

○ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا عرب کے ایک قبیلہ بنو کلب میں نکاح کرنا اور اس سے آپ کی اولاد ہونا۔

○ "فج الروحا" نامی جگہ پہنچ کر حج و عمرہ کا احرام باندھنا۔

○ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر پر حاضری دینا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا روضہ اطہر کے اندر سے جواب دینا۔

○ وفات کے بعد روضہ اطہر میں آپ کا دفن ہونا وغیرہ وغیرہ۔

○ آپ کے بعد مقعد نامی شخص کو آپ کے حکم سے خلیفہ بنایا جانا اور مقعد کی وفات کے بعد قرآن کریم کا سینوں اور صحیفوں سے اٹھ جانا۔

○ اس کے بعد آفتاب کا مغرب سے نکلنا' نیز دابتہ الارض کا نکلنا اور مومن و کافر کے درمیان امتیازی نشان لگانا وغیرہ وغیرہ۔

کیا حضرت مہدیؒ و عیسیٰ علیہ السلام ایک ہی ہیں؟

س: مہدی اس دنیا میں کب تشریف لائیں گے؟ اور کیا مہدی اور عیسیٰ ایک ہی وجود ہیں؟

ج: حضرت مہدی رضوان اللہ علیہ آخری زمانہ میں قرب قیامت میں ظاہر ہوں

گے۔ ان کے ظہور کے تقریباً سات سال بعد دجال نکلے گا اور اس کو قتل کرنے کے لیے عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر تیرہویں صدی کے آخر تک امت اسلامیہ کا یہی عقیدہ رہا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت مہدی دو الگ الگ شخصیتیں ہیں اور یہ کہ نازل ہو کر پہلی نماز حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت مہدی کی اقتداء میں پڑھیں گے۔ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی پہلے شخص ہیں جنھوں نے عیسیٰ اور مہدی کے ایک ہونے کا عقیدہ ایجاد کیا ہے۔ اس کی دلیل نہ قرآن کریم میں ہے' نہ کسی صحیح اور مقبول حدیث میں اور نہ سلف صالحین میں کوئی اس کا قائل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث میں وارد ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت حضرت مہدی اس امت کے امام ہوں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتداء میں نماز پڑھیں گے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام بحیثیت نبی کے تشریف لائیں گے یا بحیثیت امتی کے؟

س: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائیں گے۔ کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام بحیثیت نبی تشریف لائیں گے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی ہونے کی حیثیت سے؟ اگر آپ بحیثیت نبی تشریف لائیں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین کیسے ہوئے؟

ج: حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب تشریف لائیں گے تو بدستور نبی ہوں گے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے ان کی شریعت منسوخ ہوگئی اور ان کی نبوت کا دور ختم ہوگیا' اس لیے جب وہ تشریف لائیں گے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کی پیروی کریں گے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی کی حیثیت سے آئیں گے۔ ان کی تشریف آوری ختم نبوت کے خلاف نہیں کیونکہ نبی آخر الزمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے مل چکی تھی۔

اسلام کے اجالے
قادیانیت کے اندھیرے

علامہ
خالد محمود

س: "دعوت" کی کسی سابقہ اشاعت میں نظر سے گزرا تھا کہ معراج شریف کے جسمانی ہونے پر تمام صحابہؓ کا اجماع ہے۔ ایک مرزائی کہتے ہیں کہ یہ بالکل غلط ہے۔ اکثر صحابہؓ معراج کو روحانی مانتے تھے۔ یہ معراج جسمانی کا عقیدہ بہت بعد کی پیداوار ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جسمانی طور پر اوپر اٹھائے جانے کے خیال کی تائید کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ اس اجماع کا حوالہ مطلوب ہے؟ (منصور علی' از کیمبل پور)

ج: مرزا غلام احمد قادیانی خود لکھتے ہیں:

"اس بارہ میں کہ وہ جسم سمیت شب معراج میں آسمانوں کی طرف اٹھائے گئے تقریباً تمام صحابہ کا یہی اعتقاد ہے"۔ ("ازالہ اوہام" ج ا' ص ۱۴۶)

مرزا صاحب نے اس کتاب کے ص ۱۴۸ کی آٹھویں سطر میں اس کے لیے اجماع صحابہؓ کا لفظ بھی بیان کیا ہے۔ ("ازالہ اوہام" طبع ۱۲۲۰ھ)

امید ہے کہ اب آپ کے مرزائی دوست کا کوئی شبہ باقی نہیں رہا ہوگا۔ باقی رہا نہ ماننا' تو یہ دوں کی مہر کا ایک ظاہری نشان ہے۔ حق تعالیٰ اتباع حق کی توفیق عطا فرمائیں۔ (واللہ اعلم بالصواب)

س: ہمارے عقیدے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمانوں پر موجود ہیں اور علمائے دیوبند کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ ہمارے پیغمبر حضور سرکار مدینہ ؐ اپنے روضہ منورہ میں اپنے اصلی جسم عنصری کے ساتھ زندہ اور موجود ہیں۔ ہمارے ملنے والے بعض مرزائی لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین ہے کہ وہ تو زمین پر ہوں اور حضرت عیسیٰؑ آسمان پر اتنی بلندی میں ہوں۔ مرزائیوں کی دیکھا دیکھی اب بعض عیسائی بھی اس سوال کو بار بار پیش کر رہے ہیں۔ ازراہ کرم "دعوت" کی کسی قریبی اشاعت میں اس کا مفصل جواب دیں؟ (احقر حافظ اسحاق احمد' از ڈیرہ اسماعیل خاں)

ج: قادیانیوں کا یہ ایک مغالطہ ہے کہ روضہ اطہر زمین پر ہے تو اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کمی نظر آتی ہے۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ مسلمان کسی طرح اس اسلامی عقیدے سے دستبردار ہو جائیں کہ حضرت عیسیٰ

علیہ السلام آسمان پر بجسدہ الاصلی زندہ نہیں اور قرب قیامت پر دوبارہ تشریف نہ لائیں گے۔ مرزائیوں کا یہ مغالطہ اتنا سطحی ہے کہ بادنیٰ توجہ اس کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ بفرض محال یہ تسلیم کرلیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وہاں تشریف فرمانہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہاں ملاء اعلیٰ میں یا آسمانوں میں فرشتے بھی موجود اور استقرار پذیر ہیں یا نہ؟ اگر ملائکہ کرام وہاں موجود ہیں تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ ملائکہ کرام آنحضرت ﷺ سے مرتبے میں زیادہ ہیں یا کم؟ اگر قول اول اختیار کریں تو یہ اسلام کی اس اجمالی تعلیم کے خلاف ہے کہ رب العزت کی ساری مخلوق میں آنحضرت ﷺ کی شان کے برابر کوئی نہیں۔ چہ جائیکہ افضل ہو اور قول ثانی اختیار کریں کہ ان فرشتوں کا درجہ آنحضرت ﷺ سے کم ہے تو پھر مرزائیوں کا یہ مفروضہ غلط ہوا کہ جن مقدس ہستیوں کا استقرار آسمان میں ہو' ان کا درجہ اس ذات اقدس سے زیادہ ہے' جس کا روضہ اطہر اس زمین پر موجود ہو۔ نہایت حیرت کا مقام ہے کہ محض اس لیے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان میں زندہ موجود ہیں۔ خاتم الانبیاءؑ پر بھی ان کی فضیلت کا دعویٰ کر دیا جائے۔

ہمارے عقیدے میں تو آنحضرت ﷺ کے روضہ اطہر کی جگہ آسمانوں کی دنیا تو درکنار خود عرش معلیٰ سے بھی افضل ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بھی انتہائے سعادت یہی ہے کہ قرب قیامت پر نزول فرمانے اور پھر موت کا ذائقہ چکھنے کے بعد آنحضرت ﷺ کے روضہ اطہر میں دفن ہوں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

یموت فیدفن معوفی قبری (مشکوۃ' ص ۴۸۰)

ترجمہ: "پھر عیسیٰ علیہ السلام میرے ساتھ میرے روضہ میں دفن کیے جائیں گے"۔

پس مقام غور ہے کہ اگر اوپر آسمانوں میں ہونا ہی وجہ افضلیت تھا تو پھر اللہ تعالیٰ انہیں اس مقام سے یہاں نیچے کیوں لائیں گے۔ ان کا آخرکار روضہ اطہر میں دفن ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اوپر اور نیچے ہونا کوئی معیار فضیلت نہیں۔ اگر ایسا ہو تو مندرجہ ذیل صورتوں کا کیا جواب ہو گا؟

۱- ترازو کا جو پلڑا اوپر ہو' اسے ترجیح ہوتی ہے یا اسے' جو نیچے ہو؟

۲- خانہ کعبہ جو نیچے ہے' اسے فضیلت ہے یا کوہ ہمالیہ کی چوٹی ماؤنٹ ایورسٹ کو جو اس خطہ ارضی کا بلند ترین مقام ہے؟

۳- جو افراد ہوائی جہاز سے سفر کرتے ہیں' وہ مرتبے میں ان مسافروں سے افضل ہیں جو ریل میں یا اونٹوں پر سفر کرتے ہوں اور پھر ہوائی جہاز کی یہ سیٹیں مساجد شریفہ سے افضل ہیں یا نہ؟

۴- جو موتی دریاؤں کی انتہائی گہرائی میں ہیں' ان کا درجہ زیادہ ہے یا وہ بلبلے افضل ہیں جو دریا کی اوپر کی سطح پر پائے جاتے ہیں؟

۵- جو پرندے' چڑیا' کبوتر' بلبل وغیرہ فضا کی نیچی سطح پر اڑتے ہیں' وہ زیادہ اچھے سمجھے جاتے ہیں یا وہ گدھ اور نخچیر جو فضا کی انتہائی بلندیوں میں پرواز کرتے ہیں؟

۶- جن مکانوں میں سجی ہوئی بیٹھکیں اور خوب صورت مہمان خانے نچلی منزل میں ہوتے ہیں اور بیت الخلا اوپر کی چھت پر' ان میں سے کون سی جگہ افضل اور اعلیٰ ہوتی ہے۔

ایسی اور بھی کئی مثالیں دی جا سکتی ہیں اور حاصل سب کا یہی ہے کہ محض اوپر اور نیچے ہونا کوئی معیار فضیلت نہیں۔ محض ایسے مغالطوں سے اسلام کی اصولی تعلیمات پر ہر گز پردے نہیں ڈالے جا سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (کتبہ خالد محمود' عفا اللہ عنہ' ۲۵ جنوری ۱۹۶۳ء)

مفتی اعظم مصر استاذ العلماء شیخ حسنین محمد مخلوف

کا علمی و تحقیقی فتویٰ

حضرت عیسیٰ کا رفع آسمانی اور کفریات مرزا غلام احمد قادیانی

ہفت روزہ "دعوت" کے باب الاستفسارات میں کافی عرصہ سے ایسے سوالات موصول ہو رہے تھے کہ سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رفع جسمانی اور حیات آسمانی

کے متعلق علمائے مصر کا عقیدہ کیا ہے؟ کیا وہ واقعی اسلام کے اس اجماعی عقیدے کے قائل ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ظہور ثانی علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے اور یہ کہ وہ آسمان پر بجسد عنصری زندہ اور موجود ہیں یا علمائے مصر اس باب میں باقی جمیع علماء عرب اور پاک و ہند کے خلاف ہیں۔ ان سوالات کا اصل محرک مصر کے ایک آزاد خیال پروفیسر شلتوت کا ایک مضمون تھا جو آج سے پچیس تیس سال پہلے شائع ہوا تھا اور جسے قادیانی حضرات اپنی ہمنوائی میں ہر سال شائع کرتے رہتے ہیں۔ قادیانیوں کا اس اشاعت سے مقصد عوام کو یہ تاثر دینا ہے کہ ان ابواب میں اکابر علمائے مصر ان کے ساتھ ہیں۔ اس مغالطے اور تلبیس کا پردہ چاک کرنے کے لیے حکومت مصر کے سابق مفتی اعظم استاذ العلماء حضرت شیخ حسنین محمد مخلوف کا ایک فتویٰ ان کی بلند پایہ کتاب "صفوۃ البیان لمعان القرآن" طبع ۱۳۷۰ھ سے نقل کیا جاتا ہے۔ یہ تمام استفسارات کا مشترک جواب ہے' جو اس سلسلہ میں دفتر "دعوت" میں موصول ہوتے رہے ہیں۔ رہا پروفیسر شلتوت کا معاملہ تو آزاد خیال اور خود پسند ادیب کہاں نہیں ملتے۔

اگر مصر کے ایک غیر ذمہ دار اور غیر معتمد علیہ پروفیسر نے سلف کی شاہراہ سے ہٹ کر کتاب و سنت میں الحاد کی راہ اختیار کی ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جمہور علمائے مصر اور ارباب فتویٰ و قضاء بھی معاذ اللہ اسلام کے اجماعی فیصلوں سے برگشتہ ہو گئے ہیں۔ جس طرح پاکستان میں مسٹر پرویز اور ڈاکٹر غلام جیلانی برق کو باوجودیکہ ہر دو حضرات اسلامی عنوانات کو ہی اپنا موضوع سخن بنا رہے ہیں اور ان کے قلم کی جولانگاہ یہ اسلامی موضوعات ہی ہیں۔ تاہم انہیں یہاں پاکستان کے اونچے درجے کے علماء اور محققین کا اعتماد حاصل نہیں اور علمی ابواب میں ان لوگوں کی رائے نہ صرف غلط ہے بلکہ کفر کی سرحدوں سے ملتی ہے۔ اس طرح مصر کے آزاد خیال پروفیسر شلتوت بھی وہاں کے علمی' دینی اور تحقیقی حلقوں میں کسی اعتماد کے لائق نہیں رہے ہیں۔ انہوں نے جب وہ تحریر لکھی تھی' جسے کہ قادیانی حضرات آئے دن اس طرح شائع کرتے رہتے ہیں' گویا کہ یہ فتویٰ آج چھپ کر آیا ہے' تو وہاں کے اکابر علماء نے اسی وقت اس کی تردید فرما دی تھی اور مختلف رسائل و جرائد نے اس پر پرزور ردعمل فرمایا تھا۔ بہرحال مصر کے معتمد عالم اور حکومت مصر کے سابق مفتی اعظم کا یہ تحقیقی فیصلہ قارئین "دعوت"

کے پیش خدمت ہے۔ ترجمہ مولانا منظور احمد صاحب (چنیوٹ) نے کیا ہے۔ (ادارہ)

واعلم ان عیسی علیہ السلام لم یقتل ولم یصلب کما قال تعالی وما قتلوہ وما صلبوہ ولکن شبہ لھم وقال وما قتلوہ یقینا فاعتقاد النصاری القتل و الصلب کفر لاریب فیہ وقد اخبراللہ تعالی انہ رفع الیہ عیسی کما قال ورافعک الی وقال بل رفعہ اللہ الیہ فیجب الایمان بہ والجمھور علی انہ رفع حیا من غیر موت ولا غفرہ بجسدہ وروحہ الیا لسماء و الخصوصیہ لہ علیہ السلام ھی فی رفعہ بجسدہ و بقاءہ فیھا الی الامد المقدر لہ۔

واما التوفی المذکور فی ھذہ الایہ وفی قولہ تعالی فلما توفیتنی فالمراد منہ ماذکرنا علی الروایہ الصحیحہ عن ابن عباسؓ والصحیح من الاقوال کما قالہ القرطبی وھواختیار الانباری وغیرہ۔

وان من اھل الکتاب الا لیومنن بن قبل موتہ ای ما احد من اھل الکتاب الموجودین عند نزول عیسی علیہ السلام اخر الزمان الا لیومنن بانہ عبداللہ و رسولہ و کلمتہ قبل ان یموت عیسی علیہ السلام فتکون الادیان کلھا دینا واحد وھو دین الاسلام الحنیف دین ابراھیم علیہ السلام و نزول عیسی علیہ السلام ثابت فی الصحیحین و ھو من اشراط الساعہ۔ (''صفوۃ البیان معان القرآن'' ص ۱۰۹، ۱۱۰)

ترجمہ: ''اور جاننا چاہیے کہ عیسٰی علیہ السلام نہ تو قتل ہوئے ہیں اور نہ ہی سولی دیے گئے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد تعالٰی ہے وما قتلوہ وما صلبوہ ولکن شبہ

لھم و ما قتلوہ یقینا انہوں نے عیسیٰ علیہ السلام کو قتل بھی نہیں کیا اور سولی بھی نہیں دیا۔ لیکن ان کے لیے ایک شخص کو عیسیٰ علیہ السلام کا ہمشکل بنادیا گیا اور یہ امر یقینی ہے کہ انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا۔ لہٰذا عیسائیوں کا قتل اور صلیب کا عقیدہ رکھنا بلاشبہ کفر ہے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں خبر دی ہے کہ عیسیٰ کو اس نے اپنی طرف اٹھالیا ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا و رافعک الی میں تجھے اپنی طرف اٹھالوں گا۔

اور فرمایا بل رفعہ اللہ علیہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو اپنی طرف اٹھا لیا ہے۔ لہٰذا اس پر (جسمانی رفع پر) ایمان لانا واجب ہے اور جمہور علماء اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو موت یا نیند طاری کیے بغیر زندہ آسمان پر اٹھالیا گیا ہے اور جسم سمیت آسمان پر اٹھایا جانا اور وہاں ایک مدت مقررہ تک مقیم رہنا آپ ہی کی خصوصیت ہے اور لفظ توفی جو اس آیت اور آیت فلما توفیتنی میں مذکور ہے۔ اس سے مراد وہی ہے جو ہم نے ابن عباسؓ کی صحیح روایت کی بنا پر تحریر کر دیا ہے اور مفسرین کے اقوال میں سے صحیح قول وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ امام قرطبیؒ کے علاوہ دیگر علماء کرام نے بھی تصریح کی ہے"۔

وان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہ کی تفسیر میں مفتی اعظم فرماتے ہیں:

"آخری زمانہ میں عیسیٰ علیہ السلام کے نازل ہونے کے وقت جو اہل کتاب بھی موجود ہوں گے' وہ عیسیٰ علیہ السلام کی موت سے پہلے اس بات پر ایمان لائیں گے کہ وہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور اس کے کلمہ ہیں اور تمام مذاہب کی جگہ ایک ہی مذہب رہ جائے گا اور وہ ابراہیمی دین اسلام ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کا (آسمان سے) نازل ہونا صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ثابت ہے اور یہ نزول سماوی قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے"۔

والمراد علی القراء تین انہ صلی اللہ علیہ وسلم آخر انبیاء اللہ رسلہ فلا نبی ولا رسول بعدہ

الی قیام الساعه فمن زعم النبوه بعده فهو کذاب افاک و کافر بکتاب الله و سنه رسوله ولذا افتینا بکفر طائفه القادیانیه اتباع المفتون غلام احمد القادیانی الزاعم هو و اتباعه انه نبی یوحی الیه و انه لا یجوز مناکحتهم ولا دفنهم فی مقابر المسلمین ("صفوة البیان لمعان القرآن" ص۱۸۱)

فضیله الاستاذ الشیخ الحسنین مخلوف مفتی الدیار المضربیه السابق و عضو جماعت کبار العلماء' طبع اولی' ص ۱۳۷۰ھ)

ترجمہ : "زیر آیت خاتم النبیین تحریر فرماتے ہیں اور لفظ خاتم کی مراد زیر و زبر والی دونوں قراتوں کی بنا پر یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ تمام نبیوں اور رسولوں کے آخر میں آنے والے ہیں۔ آپ کے بعد قیامت تک کوئی نبی اور کوئی رسول نہیں بنایا جائے گا۔ لہٰذا حضور ﷺ کے بعد جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کرے' وہ پرلے درجہ کا جھوٹا' بہت بڑا بہتان باندھنے والا اور اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کا منکر ہے"۔

اسی لیے ہم علماء حق نے مرزا غلام احمد قادیانی کی تبع تمام جماعت کے کافر ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کی تمام جماعت کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ نبی ہے اور اس کی طرف وحی کی جاتی ہے' کفر ہے۔ ہم یہ بھی فتویٰ دیتے ہیں کہ نہ ان کے ساتھ رشتہ کیا جائے اور نہ ان کو مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن کیا جائے۔

س: کسی حدیث میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد موجود ہے کہ امام مہدی کے ظہور کے وقت ایک ہی رمضان میں سورج گرہن اور چاند گرہن لگیں گے۔ چاند گرہن رمضان کی ۱۳ تاریخ کو اور سورج گرہن ۲۸ رمضان کو ہوگا۔ اصل حقیقت کیا ہے؟ نیز مطلع فرمائیں کہ کیا یہ دونوں گرہن اپنی مذکورہ تاریخوں میں مرزا غلام احمد کے دعویٰ نبوت کے دور میں لگے ہیں؟ (سائل سید ناصر علی' از لاہور)

ج: حدیث کی کتب میں یہ پیشگوئی آنحضرت ختمی مرتبت ﷺ کے الفاظ سے

منقول نہیں اور نہ اسے حدیث نبوی کہا جاسکتا ہے۔ مرزائی مبلغین جب اسے حدیث نبوی کہہ کر پیش کرتے ہیں تو یہ حضور اکرم ﷺ پر ایک صریح بہتان اور افتراء ہے۔ سنن دار قطنی میں یہ پیش گوئی ایک بزرگ محمد بن علی سے منقول ہے جو صحابی بھی نہیں چہ جائیکہ اس روایت کو آنحضرت ﷺ کا ارشاد کہا جائے بلکہ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ محمد بن علیؒ نے ایسا واقعی فرمایا ہو۔ کیونکہ اس قول کو محمد بن علی سے نقل کرنے والے بھی تقریباً ایسے ہی ہیں جو ضعیف اور پایہ اعتبار سے سقط ہیں۔ سنن دار قطنی میں محمد بن علی نامی کسی بزرگ کا یہ قول اس طرح منقول ہے:

عن عمر بن شمر عن جابر عن محمد بن علی قال ان لمهدينا ايتين لم تكونا منذ خلق السموات و الارض تنكسف القمر لاول ليله من رمضان و تنكسف الشمس فی النصف منه لم تكونا منذ خلق السموات و الارض (سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۱۸۸)

ترجمہ: "شمر کا بیٹا جابر جعفی سے نقل کرتا ہے کہ محمد بن علی (نامی کسی شخص) نے کہا کہ ہمارے مہدی کے دو نشان ہوں گے اور وہ دونوں (اپنی اپنی جگہ پر مستقل طور پر) ایسے ہیں کہ زمین و آسمان جب سے پیدا ہوئے، کبھی ان کا ظہور نہیں ہوا۔ اول یہ کہ چاند کو گرہن رمضان کی پہلی رات ہوگا اور دوسرا یہ کہ سورج گرہن اسی رمضان شریف کے نصف میں واقع ہوگا اور جب اس خدا تعالیٰ نے زمین و آسمان پیدا کیے، ایسے گہنوں کا ظہور کبھی نہیں ہوا"۔

شمر کا بیٹا عمرو جو محمد بن علی کے مذکورہ بالا قول کو نقل کر رہا ہے، اس قابل نہیں کہ اس کی نقل پر اعتماد کیا جائے۔ یہ شخص کذاب اور تقیہ باز تھا۔ اس پر رافضی اور شاتم صحابہؓ ہونے کی جرح میزان الاعتدال ذہبی میں موجود ہے۔ اس کا استاد جابر جعفی جو مذکورہ پیشگوئی کا راوی ہے، ضعیف ہے۔ اس کے متعلق سیدنا امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے آج تک اس جیسا جھوٹا راوی کسی کو نہیں دیکھا۔ پس جب محمد بن علی سے

نقل کرنے والوں کا بھی یہ حال ہے تو ہم اسے پورے اعتماد کے ساتھ حضرت محمد بن علی کا قول بھی نہیں کہہ سکتے چہ جائیکہ اسے کسی صحابی کا قول یا ارشاد رسول خاتم کہا جاسکے۔

باقی رہا یہ سوال کہ اگر یہ قول ایسا ہی کمزور اور مقطوع تھا تو پھر اسے امام دار قطنی نے درج کیوں کیا ہے' اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث کی کتابوں میں ارشادات نبوی کے علاوہ صحابہ اور تابعین کے آثار بھی منقول ہوتے ہیں۔ بعض مقامات پر آئمہ وفقہاء کے اپنے اقوال بھی مندرج ہوتے ہیں۔ حدیث کی کتاب میں درج ہونا اس بات کو ہرگز لازم نہیں کہ یہ قول خود لسان شریعت سے منقول ہو۔ ایسا گمان محض جہالت اور نادانی پر مبنی ہے۔ اہل علم کے ہاں اس سوال کی کوئی قیمت نہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اپنے اصول حدیث کے رسالہ عجالہ نافعہ کے ص ۷ پر تصریح فرماتے ہیں کہ سنن دار قطنی حدیث کی تیسرے طبقے کی کتابوں میں سے ہے۔ جن کے جمع کرنے والوں نے روایات کی صحت کا التزام نہیں کیا بلکہ ہر طرح کی روایات ان میں جمع کر رکھی ہیں۔

مرزا صاحب نے اس ضعیف اور بے بنیاد قول کو جو کذاب قسم کے راویوں کے واسطہ سے صرف محمد بن علی تک پہنچتا ہے۔ اگر حدیث رسول سمجھ لیا ہے تو ہمارے لیے بالکل قابل التفات نہیں۔ مرزا صاحب فن حدیث میں بہت کمزور تھے۔ انہیں یہ بھی پتہ نہیں تھا کہ "صحیح" ایک خاص معیار کی کتب ہوتی ہیں۔ جیسے صحیح بخاری اور صحیح مسلم وغیرہ اور یہ کہ حدیث کی ہر کتاب صحیح نہیں کہلاتی اور وہ اس حقیقت سے بھی بے خبر تھے کہ سنن دار قطنی محدثین کے ہاں ہر قسم کی رطب و یابس روایات پر مشتمل ہے۔

مرزا صاحب کی نادانی دیکھیے کہ وہ دار قطنی کو بھی صحیح کا نام دے رہے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"صحیح دار قطنی میں ایک حدیث ہے"..... (الخ) (حقیقتہ الوحی' ص ۱۹۴)

یہ سنن دار قطنی ہونا چاہیے تھا۔

یہ حدیث اگر قابل اعتبار نہیں تھی تو دار قطنی نے اپنی صحیح میں کیوں اس کو درج کیا ("تحفہ گولڑویہ"' ص ۲۸)

حدیث کے ابتدائی درجہ کے طلبہ کو بھی معلوم ہے کہ حضرت امام بخاری کا اسم گرامی محمد تھا۔ اسماعیل نہ تھا۔ اسماعیل ان کے باپ کا نام تھا مگر مرزا صاحب ازالہ اوہام میں امام بخاری کا نام اسماعیل بتاتے ہیں۔ حالانکہ اس وقت اور ان علاقوں میں اس

طرح کے مرکب ناموں کا منہاج ہی نہ تھا۔ (دیکھئے ازالہ اوہام' جلد ا' ص ۱۱۱' جلد دوم' ص ۲۵۹' ص ۶۴۵) شہادت القرآن میں مرزا صاحب ایک حدیث صحیح بخاری کے حوالے سے نقل کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ صحیح بخاری میں بالکل نہیں ہے۔

اور پھر یہ نہیں کہ صحیح بخاری کا لفظ اتفاقاً قلم سے نکل گیا ہو۔ بلکہ اسے صحیح الکتب بعد کتاب اللہ کہہ کر اس نقل کی اور توثیق کرتے ہیں۔ پھر ازالہ اوہام' ص ۲۳ پر آنحضرت ﷺ کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ الفاظ بطور حدیث کے پیش کرتے ہیں

بل ھو امامکم منکم لفظ بل عجیب اضافہ ہے۔

حالانکہ یہ الفاظ اس طرح آنحضرت ﷺ کی کسی حدیث میں نہیں ملتے۔ نہ ان کے لیے کوئی سند صحیح ہے اور نہ کوئی ضعیف۔ یہ محض ایک افتراء اور بہتان ہے۔ الحاصل مرزا غلام احمد فن حدیث میں عام طلبہ کے بھی ہمسر نہیں تھے۔ پس اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ ہم ان کے اعتماد پر مذکورہ الصدر پیشگوئی کو آنحضرت ﷺ کی حدیث تسلیم کرلیں۔ (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ)

۳۔ مذکورہ گرہن مرزا غلام احمد قادیانی کے دعویٰ کی تصدیق کے لیے قطعاً ثابت نہیں ہوئے۔ یہ محض پراپیگنڈہ ہے۔ مرزائیوں کے اپنے دعویٰ کے مطابق گرہنوں کا وقوع ۱۳۱۲ھ میں پیش آیا۔ حالانکہ اس وقت تک مرزا صاحب نے رسالت کا دعویٰ ہی نہ کیا تھا۔ تعجب ہے کہ مرزا صاحب نے ان گرہنوں کو اپنے دعویٰ نبوت اور رسالت کی تصدیق کے لیے کیسے پیش کردیا۔ مرزا صاحب لکھتے ہیں:

> "اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رمضان کے مہینہ میں کبھی یہ دو گرہن جمع نہیں ہوئے بلکہ یہ مطلب ہے کہ کسی مدعی نبوت یا رسالت کے وقت میں کبھی یہ دونوں گرہن جمع نہیں ہوئے جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں۔ اگر کسی کا یہ دعویٰ ہے کہ کسی مدعی نبوت یا رسالت کے وقت میں یہ دونوں گرہن رمضان میں کسی زمانہ میں جمع ہوئے تو اس کا فرض ہے کہ اس کا ثبوت دے" ("حقیقۃ الوحی" ص ۱۹۶)

اگر یہ کہا جائے کہ گرہن مہدویت کی علامت ہیں' نبوت اور رسالت کی نہیں تو یہ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ مرزا صاحب کے نزدیک مہدیت کا دعویٰ رسالت کے دعویٰ کو

بھی شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حقیقتہ الوحی کی مذکورہ عبارت میں اسے اپنے دعویٰ نبوت و رسالت کے لیے آسمانی نشان بتلا رہے ہیں۔ چونکہ مرزا صاحب کا یہ دعویٰ رسالت بہت بعد کا ہے' اور یہ وقوع گرہن اس سے بہت پہلے کا ہے۔ بنابریں ہم یقینی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ مرزا صاحب کے دعویٰ نبوت کے دور میں ایسے گرہن کبھی نہیں لگے۔ یہ قادیانی حضرات کا محض پراپیگنڈہ ہے۔ اسی طرح ان لوگوں کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ ۱۲۱۲ھ کے اس مذکورہ گرہن سے پہلے اس طرح کے گرہن کبھی نہیں لگے۔ کیونکہ اس سے ایک سال قبل ۱۲۱۱ھ میں بھی چاند اور سورج کا گرہن امریکہ میں لگا تھا اور وہاں بھی اس وقت ایک جھوٹا مدعی نبوت مسٹرڈوئی موجود تھا۔ پس ایسے گرہن جو خرق عادت بھی نہیں' کسی دعویٰ کی تصدیق کے ضامن ہرگز نہیں ہو سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (کتبہ خالد محمود عفا اللہ عنہ)

س : براہ کرم ہفت روزہ "دعوت" میں مندرجہ ذیل امور کا جواب دیں۔ دلائل ایسے ہوں کہ ان کی تاویل نہ کی جا سکتی ہو۔

۱- مرزا غلام احمد قادیانی نبی کیوں نہیں تسلیم کیے جاتے؟

۲- مرزا صاحب مجدد کیوں نہیں تسلیم کیے جاتے؟

۳- مرزا صاحب عالم کیوں نہیں تسلیم کیے جاتے؟

۴- مرزا صاحب عابد و زاہد کیوں نہیں تسلیم کیے جاتے؟

۵- مرزا غلام احمد قادیانی مسلمان کیوں نہیں تسلیم کیے جاتے؟

(آپ کا مخلص' نذیر احمد بٹ' رحیم سٹریٹ سردار پورہ' اچھرہ لاہور)

ج : مرزا صاحب نبی اس لیے نہیں تسلیم کیے جا سکتے کہ وہ حضورؐ کے بعد تیرہویں صدی میں پیدا ہوئے اور حضور خاتم النبیینؐ کے بعد میں پیدا ہونے والا کوئی شخص کبھی نبی نہیں ہو سکتا۔ حضرت عیسیٰؑ اپنی آمد پر محض اس لیے نبی تسلیم کر لیے جائیں گے کہ وہ حضور ختمی مرتبتؐ سے بہت پہلے کے پیدا ہوئے ہیں مگر آنحضرت ﷺ کے بعد پیدا ہونے والا کوئی شخص نبی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر طرح کی نبوت حضورؐ پر ختم ہو چکی ہے اور وحی نبوت کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں پیغمبروں کی شان یہ ہے کہ وہ اللہ رب العزت کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے۔ قال اللہ تعالیٰ:

الذین یبلغون رسالات اللہ و یخشونہ و لا یخشون احدا الا اللہ (پ ۲۲' احزاب' آیت ۳۹)

ترجمہ: "جو لوگ اللہ تعالیٰ کی رسالت آگے پہنچاتے ہیں اور وہ اسی سے ڈرتے ہیں اور اس کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے"۔

اور مرزا صاحب انگریزوں سے ڈرتے تھے۔ مسلمانوں سے ڈرنے کا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے حج نہیں کیا تھا اور محض اسی لیے نہیں کیا تھا کہ انہیں حجاز کے مسلمانوں سے جان کا خوف تھا اور پھر یہ نہیں کہ یہ ڈر کوئی امر وقتی تھا بلکہ زندگی بھر مرزا صاحب کے ساتھ رہا اور انگریزوں سے ڈرنے کی دلیل یہ ہے کہ ڈوئی کی عدالت میں انہوں نے محض ڈرتے ہوئے اپنے طریق کار کے خلاف آئندہ ضمانت کے طور پر دستخط کر دیے تھے اور پھر ساری عمر انگریزوں کی مدح خوانی اور سلطنت برطانیہ کی قصیدہ خوانی کرتے رہے۔ پس ایسے اشخاص کے متعلق جن کی قلبی اور ذہنی کیفیت اس قدر کمزور ہو نبوت کے تصور کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۲۔ مرزا صاحب مجدد اس لیے تسلیم نہیں کیے جا سکتے کہ مجدد کا کام قوم کو پہلی بدعات اور پہلی آلائشوں سے نجات دلانا ہے۔ جو زمانے تاثرات اور رسم و رواج سے وہ داخل دین کر چکے ہوں اور وہ بھی زیادہ تر علمی میدان میں معروف کے قیام اور منکرات کی روک تھام کے لیے عمل میں آتا ہے۔ مرزا صاحب بجائے اس کے کہ قوم کو کسی پہلے انتشار سے نجات دلاتے' خود ایک وجہ انتشار بن گئے۔ بجائے اس کے کہ پہلی فرقہ بندی میں کچھ کمی ہوتی' ایک اور فرقے کا ان میں اضافہ ہو گیا اور وہ فرقہ بھی ایسا بنا جو پوری قوم سے کٹ کر ایک جداگانہ ملت بن گیا۔ پس جب کہ مرزا صاحب کا کوئی مجددین سابقین کے منہاج پر نہ تھا۔ انہیں مجدد کس طرح تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ مرزا صاحب کو ایک عالم اس لیے تسلیم نہیں کیا جاتا کہ وہ معقول منقول اور ادب ہر اعتبار سے کمزور اور خام تھے۔ ادب عربی کے اعتبار سے وہ متعدد غلطیوں کے مرتکب ہوئے' جن کی تفاصیل سب اپنی اپنی جگہ موجود ہیں۔ منقول میں بھی انہوں نے بہت سی غلطیاں کی ہیں۔ حدیث کی بحث کرتے ہیں تو قواعد محدثین اور آداب محدثین سے ناواقف دکھائی دیتے ہیں۔ تفسیر کرتے ہیں تو قرآنی علوم سے خالی نظر آتے ہیں۔

علی ہذا القیاس ان میں کوئی علمی ممتاز شان نہ تھی کہ انہیں امتیازی طور پر عالم تسلیم کیا جائے۔

۴۔ مرزا صاحب کا غیر محرم عورتوں سے اختلاط اور متعدد غلط بیانیوں کا ارتکاب انہیں ایک زاہد اور پرہیزگار انسان سمجھنے کی اجازت نہیں دیتا۔

۵۔ مرزا صاحب کو مسلمان تسلیم کرنے سے یہ امور مانع ہیں:

۱۔ انہوں نے مراق سے افاقہ کی حالت میں بھی ختم نبوت کے ان معنوں کا انکار جاری رکھا جو آنحضرت ﷺ سے لے کر آخر تک امت مسلمہ نے بالاجماع سمجھ رکھے تھے اور ختم نبوت کا یہ انکار ایک مستقل وجہ کفر ہے۔

۲۔ انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین کی اور انہیں بہت سے نامناسب الفاظ کے ساتھ ذکر کیا اور قاعدہ شرعیہ ہے کہ نبی کی توہین اور اس کی شان میں کسی قسم کی گستاخی ہر دو موجب کفر ہیں۔

۳۔ مرزا صاحب نے بعض ان امور شرعیہ کو جو حضور ختمی مرتبتؐ کی شریعت میں عبادات تھے حرام قرار دے کر تحریم حلال اور تحلیل حرام کا ارتکاب کیا جیسے جہاد کو حرام قرار دینا وغیرہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (کتبہ خالد محمود عفااللہ عنہ)

س: "دعوت" میں حیات مسیح پر ایک مسلسل مضمون کئی قسطوں میں آ رہا ہے۔ اس موضوع پر ایک شبہ وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب "دعوت" میں ہی دے کر مشکور فرمائیں۔ سوال یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر قرآن کی رو سے واوصانی بالصلوۃ والزکوۃ مادمت حیا کے مطابق ہر وقت جب تک وہ زندہ ہیں نماز اور زکوٰۃ فرض ہے۔ اگر وہ اب آسمانوں میں زندہ ہیں تو وہاں نماز اور زکوٰۃ کیسے ادا کرتے ہوں گے اور وہ زکوٰۃ لیتا کون ہو گا۔ اس کا جواب مطلوب ہے؟ (سائل' مختار حسن صدر لاہور کینٹ)

ج: آپ پہلے اس آیت کے معنی سمجھ لیجئے جو آپ نے نقل کی ہے۔ اس میں انشاء اللہ العزیز تمام شبہات زائل ہو جائیں گے۔ آیت کا ترجمہ یہ ہے:

واوصانی بالصلوۃ والزکوۃ مادمت حیا (پ۱۶' مریم)

ترجمہ: "اور اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے نماز اور زکوٰۃ کا جب تک میں زندہ رہوں"۔

اس آیت کی تفسیر میں شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

"یعنی جب تک زندہ رہوں، جس وقت اور جس جگہ کے مناسب جس قسم کی صلوۃ و زکوٰۃ کا حکم ہو اس کی شروط و حقوق کی رعایت کے ساتھ برابر ادا کرتا رہوں گا۔ جیسے دوسری جگہ مومنین کی نسبت فرمایا الذین ھم عن صلوتھم دائمون اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر آن اور ہر وقت نماز پڑھتے رہتے ہیں۔ بلکہ یہ مراد ہے کہ جس وقت جس طرح کی نماز کا حکم ہو، ہمیشہ پابندی سے تعمیل حکم کرتے ہیں اور اس کی برکات و انوار ہمہ وقت ان کو محیط رہتی ہیں۔ کوئی شخص کہے کہ ہم جب تک زندہ ہیں نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج وغیرہ کے مامور ہیں۔ کیا اس کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ ہر ایک مسلمان مامور ہے کہ ہر وقت نماز پڑھتا رہے، ہر وقت زکوٰۃ دیتا رہے، (خواہ نصاب کا مالک ہو یا نہ ہو) ہر وقت روزے رکھتا رہے، ہر وقت حج کرتا رہے۔ حضرت مسیحؑ کے متعلق بھی ما دمت حیا کا ایسا ہی مطلب سمجھنا چاہیے۔ یاد رہے کہ لفظ "صلوۃ" کچھ اصطلاحی نماز کے ساتھ مخصوص نہیں۔ قرآن نے ملائکہ اور بشر سے گزر کر تمام جہان کی طرف صلوۃ کی نسبت کی ہے۔ الم تر ان اللہ یسبح لہ من فی السموات والارض والطیر صافات کل قد علم صلوتہ و تسبیحہ (نور، رکوع ۶) اور یہ بھی بتلا دیا کہ ہر چیز کی تسبیح و صلوۃ کا حال اللہ ہی جانتا ہے کہ کس کی صلوۃ و تسبیح کس رنگ کی ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کے معنی بھی اصل میں طہارت، نماز، برکت، مدح کے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک معنی کا استعمال قرآن و حدیث میں اپنے اپنے موقع پر ہوا ہے۔ اسی رکوع میں حضرت مسیحؑ کی نسبت غلاما زکیا کا لفظ گزر چکا جو زکوٰۃ سے مشتق ہے اور یحییٰ علیہ السلام کو فرمایا وحنانا من لدنا وزکوۃ سورۂ کہف میں ہے خیرا منہ زکوۃ واقرب رحماء اسی طرح کے عام معنی یہاں بھی زکوٰۃ کے کیے جا سکتے ہیں اور ممکن ہے اوصانی بالصلوۃ والزکوۃ سے اوصافی بان امر بالصلوۃ والزکوۃ مراد ہو جیسے اسماعیل علیہ السلام کی نسبت فرمایا وکان یامر اھلہ بالصلوۃ و

الزکوہ پھر لفظ اوصافی اپنے مدلول لغوی کے اعتبار سے اس کو مقتضی نہیں کہ وقت ایصاء ہی سے اس پر عمل درآمد شروع ہو جائے۔ نیز بہت ممکن ہے کہ مادمت حیا سے یہ ہی زمینی حیات مراد لی جائے۔ جیسے ترمذی کی ایک حدیث میں ہے کہ جابرؓ کے والد کو اللہ نے شہادت کے بعد زندہ کر کے فرمایا کہ ہم سے کچھ مانگ۔ اس نے کہا کہ "مجھے دوبارہ زندہ کر دیجئے کہ دوبارہ تیرے راستہ میں قتل کیا جاؤں"۔ اس زندگی سے یقیناً زمینی زندگی مراد ہے۔ ورنہ شہداء کے لیے نفس حیات کی قرآن میں اور خود اسی حدیث میں تصریح موجود ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (کتبہ خالد محمود عفا اللہ عنہ)

س: قادیانی کہتے ہیں کہ مرزا صاحب نے نبوت کا دعویٰ کیا۔ اگر یہ محض افتراء اور جھوٹ تھا تو وہ حیات طبعی تک زندہ کیسے رہے۔ جو شخص خدا پر افتراء باندھے' وہ نہایت ذلت کی موت مرتا ہے۔ حیات طبعی تک زندہ نہیں رہ سکتا۔ مگر مرزا صاحب کا سلسلہ تو ان کے بعد بھی قائم ہے۔ اس مغالطے کی وضاحت کیجئے۔ (سائل فضل رحیم از شیخوپورہ)

ج: فلاح نہ پانا اور فائز المرام نہ ہونا' یہ صرف انہیں کفار سے خاص نہیں جو اللہ رب العزت پر افتراء کر کے اللہ پر جھوٹے دعوے کریں۔ بلکہ قرآن کی رو سے کوئی کافر بھی فوز و فلاح کا مستحق نہیں۔ قرآن کریم میں ہے:

انہ لا یفلح الکافرون (پارہ ۱۸' المومنون)

ترجمہ: "بے شک کافر فلاح نہیں پائیں گے"۔

اس آیت کی رو سے کوئی کافر خواہ وہ ہندو یا عیسائی' دہریہ ہو یا یہودی' ہرگز فلاح نہیں پائیں گے۔ اب اس فلاح نہ پانے اور کامیاب نہ ہونے کو کسی خاص قسم کے کافروں سے مخصوص کرنا اور یہ کہنا کہ جو شخص نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرے' وہ فلاح نہیں پائے گا۔ یہ محض سینہ زوری اور تحکم ہے۔ قرآن کریم اس خیال کی تائید نہیں کرتا۔ وہ شخص جو خدا پر افتراء باندھے' اور وہ شخص جو اللہ کی آیتوں اور نشانیوں کو جھٹلائے' ۔ قرآن میں دونوں کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا گیا ہے اور پھر دونوں کا ایک ہی حکم ہے کہ ایسے ظالم ہرگز فلاح نہیں پائیں گے۔ قرآن پاک کہتا ہے:

و من اظلم ممن افتری علی اللہ کذبا او کذب بایاتہ انہ لا یفلح الظالمون۔ (پ ۷' انعام' ع ۳)

ترجمہ: "اور اس شخص سے بڑھ کر کون ظالم ہو سکتا ہے جو خدا پر جھوٹ باندھے یا اس کی نشانیوں کو جھٹلائے' بے شک ایسے ظالم ہرگز فلاح نہیں پائیں گے"۔

پھر ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

فمن اظلم ممن افتری علی اللہ کذبا او کذب

بایاتہ انہ لایفلح المجرمون (پ۱۱ یونس ع۲)

ترجمہ: "اس شخص سے بڑھ کر کون ظالم ہے، جس نے خدا پر جھوٹ باندھا یا اس کی آیات کی تکذیب کی۔ ایسے گنہگار یقیناً فلاح نہیں پائیں گے"۔

ان آیات کریمہ میں مفتری علی اللہ اور مکذب بایات باللہ دونوں کو ایک ہی حکم میں داخل کیا گیا ہے۔ پس اس عدم فلاح اور ناکامی کو مفتری علی اللہ سے خاص کرنا فہم قرآن سے خالی ہونے کی وجہ سے ہے۔

فلاح نہ پانے سے یہ مراد لینا کہ وہ عمر طبعی پوری نہ کریں گے یا دنیا میں کسی قسم کی عزت نہ پائیں گے، یہ نظریہ بالکل غلط اور ہدایت کے خلاف ہے۔ جن لوگوں نے تاریخ عالم کے نشیب و فراز دیکھے ہیں اور نیکوں اور بدوں کی دنیوی تاریخ ان کی نظر سے اوجھل نہیں، انہیں یقین ہے کہ ان آیات قرآنیہ میں کامیابی سے مراد دنیا کی کامیابی نہیں بلکہ آخرت کی فوز و فلاح مقصود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون اور اس کے تمام ساتھیوں سے خطاب فرمایا تھا:

قال لھم موسی ویلکم لا تفتروا علی اللہ کذبا فیسحتکم بعذاب و قد خاب من افتری (پ۱۶ طہ ع۳)

ترجمہ: "موسیٰ علیہ السلام نے انہیں کہا کہ تمہارے حال پر افسوس ہے۔ خدا تعالیٰ پر تم افتراء نہ باندھتے، ایسا کرنے سے خدا تمہیں کسی عذاب سے برباد کر دے گا بے شک جس نے خدا پر افتراء باندھا وہ نامراد اور خاسر رہا"۔

اس آیت شریفہ میں فرعون اور اس کے ماننے والوں سب کو مفتری علی اللہ کہا گیا ہے اور پھر سب کے لیے کہا گیا ہے کہ وہ یقیناً نامراد رہیں گے۔ فرعون نے چار سو برس تک حکومت کی اور اس مدت دراز میں اسے کبھی سر درد تک نہ ہوئی۔ مگر بایں ہمہ وہ قرآن کی رو سے خائب و خاسر اور محروم الفلاح تھا۔ مرزا صاحب اس آیت کا آخری جملہ قد خاب من افتری تو پیش کرتے ہیں مگر پوری آیت نقل نہیں کرتے۔

تاکہ بات کھل نہ جائے اور حقیقت سے پردہ نہ اٹھ جائے کہ خدا پر افتراء باندھنے والے چار سو برس تک بھی کامیابی سے زندہ رہ سکتے ہیں۔ یہ محض دنیوی زندگی ہے۔ حقیقی زندگی میں یہ لوگ ایک آن واحد کے لیے بھی فائز الفلاح نہیں کیے جا سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (کتبہ خالد محمود عفااللہ عنہ)

س: تاریخ کی رو سے کیا کسی شخص کی نشاندہی کی جا سکتی ہے' جس نے جناب پیغمبر اسلام کے بعد نبوت کا دعویٰ کیا ہو اور پھر آخر عمر تک وہ باعزت اور محفوظ رہا ہو۔ یہاں تک کہ اس کا سلسلہ اس کے بعد بھی چلتا رہا ہو۔ اس کی بھی تحقیق مطلوب ہے۔ (فضل رحیم' از شیخوپورہ)

ج: انتہائے مغرب میں برغواطہ قوم کا ایک شخص صالح بن طریف گزرا ہے' جس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور یہ بھی دعویٰ کیا تھا کہ اس پر ایک قرآن بھی اترتا ہے۔ اس قرآن کی بعض سورتوں کے نام یہ تھے سورۃ الدیک' سورۃ النمر' سورۃ آدم' سورۃ ہاروت وماروت' سورۃ غرائب الدنیا وغیرہ وغیرہ۔ صالح کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ میں مہدی اکبر ہوں' جس کی خبر خود آنحضرت ﷺ نے دی ہے۔ دعویٰ نبوت کے ساتھ اسے اتنا فروغ ہوا کہ اپنے پورے علاقہ کا بادشاہ بن گیا۔ سینتالیس سال کے قریب اس نے حکومت کی اور اپنی تمام سیاسی اور مذہبی مہمات کا سربراہ رہا۔ اس کے بعد سرداری اس کے بیٹے الیاس کو ملی۔ اس نے پچاس سال کے قریب حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا یونس برسراقتدار آیا۔ جس نے اپنے دادا صالح بن طریف کے مذہب کو بہت ترقی دی اور چوالیس برس کے قریب حکومت کی۔ صالح بن طریف کے زمانے میں خلافت بغداد پر ہشام بن عبدالملک کا قبضہ تھا۔ مورخ شہیر علامہ ابن خلدونؒ لکھتے ہیں:

زعم انه المهدی الاکبر الذی یخرج فی اخر الزمان وان عیسی یکون صاحبه ویصلی خلفه وان اسمه فی العرب صالح وفی سریانی مالك وفی العجمی عالم وفی العبرانی روبیا وفی البربری دربا ومعناه الذی لیس بعده نبی (تاریخ ابن خلدون' ج ٦' ص ٢٠٧)

ترجمہ : "اس کا دعویٰ تھا کہ وہی مہدی اکبر ہے جو قرب قیامت میں ظاہر ہو گا اور حضرت عیسیٰ اسی کے ساتھی ہوں گے اور اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے۔ عرب میں اس کا نام صالح تھا۔ سریانی میں مالک' عجمی میں عالم' عبرانی میں روبیا اور بربری میں دربا تھا اور اس کا معنی ہے الذی لیس بعدی نبی اس کے بعد اب کوئی اور نبی نہ ہو گا۔

یونس کے بعد صالح کا پڑپوتا ابو غفیر برسر حکومت آیا (یہ معاذ بن الیسع بن طریف تھا) اس کے متعلق فاضل ابن خلدون لکھتے ہیں:

واشتدت شوکتہ وعظم امرہ

ترجمہ : "اسے عظیم شوکت حاصل تھی اور اس کی حکومت بلند پایہ تھی"۔

ابو غفیر کے بعد ابو الانصار برسر اقتدار آیا۔ جس نے اپنے باپ دادا کے مذہب کو بہت فروغ دیا۔ اس کے بعد ابو منصور عیسیٰ کا دور آیا جو برغواطہ کا ساتواں بادشاہ تھا۔ اس نے بھی دعویٰ نبوت کیا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں:

وادعی النبوۃ والکہانہ واشتد امرہ وعلا سلطنہ ودانت لہ قبائل الغرب (تاریخ ابن خلدون' ج٦' ص٢٠٧)

ترجمہ : "اس نے بھی نبوت اور غیب دانی کا دعویٰ کیا۔ اس کی حکومت اور سطوت بہت زور کی تھی اور مغرب کے تمام قبائل اس کے آگے سرنگوں تھے"۔

اس کے بعد اس خاندان کا سلسلہ نہایت ذلت سے ختم ہوا۔ ان حقائق سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہے کہ یہ دعویٰ کہ مفتری کے سلسلے کو بقاء نہیں ہوتی یا ضروری ہے کہ وہ بیس یا تیئس سال کے اندر اندر ہلاک ہو جائے۔ اس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے۔

مقام غور: علاوہ ازیں یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ کسی مدعی نبوت کا لازمی طور پر قتل

ہونا اگر اس کے جھوٹا ہونے کی دلیل ہو تو پھر وہ پیغمبران کرام جو سچے ہو کر بھی مقام شہادت پا گئے اور انہیں ان کے مخالفین نے قتل کیا' ان کی صداقت کیوں کر مشتبہ نہ ہو جائے گی۔ جب لازم ممکن نہیں تو ملزوم بالبداہت خود بخود باطل ہے۔ حضرت یحییٰ علیہ السلام نے ۳۲ سال کی عمر میں جام شہادت نوش فرمادیا۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں:

قتل یحیی قبل رفع عیسی علیہ السلام (تفسیر ابی السعود' ج ۲' ص ۲۶۲' تفسیر کبیر' ج ۲' ص ۲۶۴)

ترجمہ: "حضرت یحییٰ علیہ السلام قتل ہوئے' حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اوپر اٹھائے جانے سے بہت پہلے"۔

ایسا ہی تاریخ طبری' ج ۲' ص ۱۳' الاخبار الطوال' ص ۴۲' تاریخ کامل' ج ۱' ص ۱۰۴' فتوحات الہیہ' ج ۱' ص ۲۷' ص ۲۶۲' تفسیر فتح البیان' ج ۱' ص ۱۲۰' بحر محیط' ج ۱' ص ۲۳۶' تفسیر جمل' ج ۱' ص ۲۷' کشاف' ص ۷۹' در منثور' ج ۴' ص ۲۶۲ اور تفسیر مراح لبید لامام النووی میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال (کتبہ خالد محمود عفا اللہ عنہ)

س: وہ لوگ جو اس وقت سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نئے نبی کے دنیا میں بھیجے جانے کے قائل ہوں اور بالفعل کسی ایسے شخص کو نبی اور رسول قرار دیں جو پیغمبر اسلام کے سینکڑوں سال بعد پیدا ہوا تو سوال یہ ہے کہ ایسے لوگوں کا ذبح کیا ہوا جانور مسلمانوں کے لیے کھانا کیسا ہے؟ اور ان میں سے اگر کوئی شخص دوسرے مسلمان کے ساتھ گائے کی قربانی میں شریک ہو تو باقی چھ مسلمانوں کی قربانی شرعاً جائز سمجھی جائے گی یا نہیں؟ اس مسئلے کو تشریح کے ساتھ بیان کریں۔ (سائل عزیز احمد از نواب شاہ سندھ)

ج: مسئلہ کی تفصیل سے پہلے یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ شریعت کی رو سے ان منکرین ختم نبوت کا کیا حکم ہے؟ سو معلوم ہونا چاہیے کہ ایسے تمام لوگ اکابر علمائے اسلام خصوصاً شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے متفقہ فیصلے کی رو سے کافر اور دائرۂ اسلام سے خارج ہیں۔ ان میں سے جو لوگ پہلے مسلمان تھے اور بعد میں وہ کسی نئی نبوت کے قائل ہوئے' شریعت اسلام انہیں مرتد قرار دیتی ہے اور جو عیسائیوں یا

ہندوؤں سے اس نئے مسلک میں آئے جو ان کے ہاں ہی پیدا ہوئے' وہ شریعت کی رو سے زندیق ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی" فرماتے ہیں کہ مرتد اور زندیق کی سزا شرع میں ایک ہے۔ (مسوی عربی' شرح موطا' ج ۲' ص ۱۰۹)

اگر کہا جائے کہ یہ حضرات اگرچہ دین کے بعض ضروری مسائل کا انکار کرتے ہیں لیکن جب کہ کلمہ پڑھتے ہیں اور اہل قبلہ میں سے ہیں تو مرتد کیسے ہو گئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے لیے تو یہ ضروری ہے کہ جمیع امور دینیہ پر ایمان ہو لیکن کافر ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ تمام امور دینیہ کا ہی انکار ہو بلکہ ضروریات دین میں سے کسی ایک کا انکار کر دینے سے بھی انسان مرتد ہو جاتا ہے۔ موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ آتی ہے۔ ایمان میں جمیع کی قید ہے اور کفر میں یہ قید نہیں۔ شامی میں مرتد کی تعریف یہ ہے:

الراجع عن دین الاسلام و رکنها اجراء کلمه نکفر علی اللسان بعد الایمان (شامی' جلد ۳' ص ۲۹۱ مصر)

ترجمہ: "دین سے ہٹ جانے والا مرتد ہے اور اس کی بنیاد مسلمان ہونے کے بعد کسی ایک کفریہ کلمہ کو اپنی زبان پر لانا ہے"

حضرت صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں کچھ لوگوں نے اسلام کے صرف ایک رکن زکوٰۃ کا انکار کیا تھا۔ نمازوں اور روزوں کو وہ بدستور مانتے تھے۔ مگر بایں ہمہ صحابہ کرامؓ نے انہیں مرتد قرار دیا ہے۔ امام بخاری" نے مانعین زکوٰۃ اور قتال ابی بکر کے واقعہ پر مندرجہ ذیل باب باندھا ہے:

باب قتل من ابی قبول الفرائض و ما نسبوا الی الردہ (صحیح بخاری' ج ۲' ص ۱۰۲۳)

یہاں صریح طور پر ردت اور ارتداد کے الفاظ موجود ہیں۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

الصنف قد سموا مانعی الزکوه مرتدین مع کونهم یصومون ویصلون (فتاویٰ ابن تیمیہ' ج ۴' ص ۲۹۱)

ترجمہ: "سلف نے زکوٰۃ روکنے والوں کا نام مرتد رکھا ہے۔ حالانکہ وہ روزے بھی رکھتے تھے اور نمازیں بھی پڑھتے تھے"۔

امام الائمہ امام محمدؒ جن پر فقہ حنفی کا مدار ہے:

من انکر شیاء من شرائع الاسلام فقد ابطل قول لاالہ الاالله (تفسیر کبیر، ج ۴، ص ۳۶۵)

ترجمہ: "جو شخص اسلام کی شرائع میں سے کسی ایک بات کا بھی انکار کرے، اس نے اپنا کلمہ پڑھنے کو باطل کر لیا"

امام ابن حزم علیہ الرحمتہ لکھتے ہیں:

وصح الاجماع ان کل من حجد شیاء صح عندنا بالاجماع ان رسول الله صلی الله علیه وسلم الی به فقد کفر وصح بالنص ان کل من استهزا بالله تعالی او بملک من الملائکه او بنبی من الانبیاء اوبایه من القران او بفریضه من فرائض الدین فهی کلها آیات الله بعد بلوغ الحجه الیه فهو کافر و من قال نبی بعد النبی علیه الصلوه والصلوه او حجد شیئا صح بان النبی صلی الله علیه وسلم قاله فهو کافر (کتاب الفصل، ج ۳، ص ۲۵۵)

ترجمہ: "اس بات پر اجماع درست ہو چکا ہے کہ جو شخص کسی ایسی بات کا انکار کرے جو اجماعی طور پر حضورؐ کی تعلیم ہو، وہ کافر ہے اور یہ امر نص کے ساتھ ثابت ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ مذاق کرے یا اس کے فرشتے کے ساتھ یا قرآن پاک کی کسی آیت کے ساتھ یا نبیوں میں سے کسی نبی کے ساتھ یا دین کے فرائض میں سے کسی ایک فریضہ کے ساتھ استہزاء کرے اس کے بعد کہ اس تک حجت شرع پہنچ چکی ہو تو وہ کافر ہو جاتا ہے اور جو شخص سرور دو عالم کے بعد کسی اور نبی کے پیدا ہونے کا قائل ہو یا

یعنی بات کا انکار کرے' جو اس کے ہاں حضور کی تعلیم ہو تو وہ کافر ہے"۔

ایسے لوگوں کا ہمارے قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا' انہیں اہل قبلہ میں داخل نہیں کر دیتا۔ جب تک کہ تمام ضروریات دین پر ایمان نہ لے آئیں۔ امام المتکلمین ملا علی قاری" فرماتے ہیں:

اعلم ان المراد من اهل القبله الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين (شرح فقہ اکبر' ص ۱۸۹)

ترجمہ: "اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو ساری ضروریات دین پر ایمان رکھتے ہیں"۔

امام ابن حزم" ذرا تفصیل فرماتے ہیں:

اهل القبله فى اصطلاح المتكلمين من يصدق بضروريات الدين اى الامور التى علم ثبوتها الشرع و اشتهر فمن انكر شيئا من الضروريات كحدوث العالم و حشر الاجساد و علم الله سبحانه بالجزئيات و فرضيه الصلوه و الصوم لم يكن من اهل القبله و لو كان مجاهدا بالطاعات (الفصل' ج ۴' ص ۵۷۴)

ترجمہ: "متکلمین اسلام کی اصطلاح میں اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو ساری ضروریات دین کو سچا مانیں اور ضروریات دین سے وہ امور مراد ہیں جن کا ثبوت شرع میں اس طرح ہو کہ انہیں اسلام میں شہرت کا درجہ حاصل ہو۔ پس جو کوئی ایسے ضروری مسئلوں سے انکار کرے' جیسے دنیا کا حادث ہونا' قیامت کو تمام جسموں کا اکٹھا ہونا' خدا تعالی کے علم کا محیط ہونا' نمازوں اور روزوں کا فرض ہونا تو ایسے مسائل کا منکر اہل قبلہ میں سے نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ عبادات میں وہ کسی قدر مجاہد ہی کیوں نہ ہو۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

و لا تكفر احدا من اهل القبله الا بما فيه نفى

القادر المختار او عبادہ غیر اللہ او انکار المعاد و النبی و سائر ضروریات الدین (العقیدہ الحسنہ ' ص ۹)

اب دیکھنا چاہیے کہ یہ منکرین ختم نبوت کسی ایسے امر کا انکار کرتے ہیں یا نہیں جس کے نہ ماننے کی وجہ سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔ سو معلوم ہونا چاہئی کہ ان میں تقریباً وہ تمام وجوہ موجود ہیں جو امام ابن حزم" کی تحریر میں موجود ہیں لیکن ان سب میں نمایاں ختم نبوت کے اسلامی معنوں کا انکار ہے۔ ہمارا ان پر الزام ہے کہ تم خاتم النبیین ؐ کے بعد ایک نئے نبی کے قائل ہو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ہاں ہم ایک نئے نبی کی پیدائش کے بے شک قائل ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ حضور ﷺ کے بعد کسی دوسرے شخص کو نبی ماننے والے کا حکم شرعاً کیا ہے؟ علامہ ابو شکور السالمی لکھتے ہیں:

ومن ادعی النبوہ فی زماننا فانہ یصیر کافرا و من طلب منہ المعجزات فانہ یصیر کافرا لانہ لا شک فی النص و یجب الاعتقاد بانہ ما کان لاحد شرکہ فی النبوہ لمحمد ؐ بخلاف ما قالت الروافض ان علیا کان شریکا لمحمد ؐ وھذا منھم کفر (التمہید)

ترجمہ: "جو شخص اس زمانے میں نبوت کا دعویٰ کرے یا اس سے معجزہ طلب کرے، وہ کافر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ خاتم النبیین کی نص میں کوئی شک نہیں ہے اور اس بات پر ایمان لانا واجب ہے کہ حضور ؐ کی نبوت میں آپ ؐ کا کوئی شریک نہیں ہے بخلاف شیعوں کے۔

شرح فقہ اکبر میں ہے:

دعوی النبوہ بعد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم کفر بالاجماع (شرح فقہ اکبر'' ص ۲۰۱)

یعنی حضور ؐ کے بعد نبوت کا دعویٰ کرنا اجماعی طور پر کفر ہے۔ اجماع سے وہ اجماع مراد ہے جو صحابہ کرام ؓ کا مسیلمہ کذاب کے بارے میں منعقد ہوا تھا۔

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب" بانی دار العلوم دیوبند ارشاد فرماتے

ہیں:

"اپنا دین و ایمان ہے بعد رسول اللہ ﷺ کسی اور نبی کے ہونے کا احتمال نہیں جو اس میں تامل کرے اس کو کافر سمجھتا ہوں"۔ (جوابات محذورات' ص ۱۰۳)

اس بات کے واضح ہونے کے بعد ایسے حضرات قطعاً مسلمان نہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مرتد کے ذبیحہ کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے۔ در مختار میں ہے:

لا تحل ذبیحہ غیر کتابی من وثنی و مجوسی و مرتد (شامی' ج ۵' ص ۲۵۹)

ترجمہ: "کتابی کے سوا کسی بت پرست' مجوسی' آتش پرست اور مرتد کا ذبیحہ مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے"۔

اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ ایسے لوگوں کا ذبح کیا ہوا جانور مسلمانوں کے لیے کھانا حرام قطعی ہے۔ کیونکہ وہ مردار کے حکم میں ہے۔ اسے یا تو واپس کر دینا چاہیے' یا دفن کر دینا چاہیے۔ حرام چیز کو عمداً جانوروں کو بھی کھلانا درست نہیں۔

وشرط کون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم. ان کان صید فصید الحرم لا تحله الزکوه فی الحرم مطلقا او کتابیا ذمیا او حربیا الا اذا سمع منه عند الذبح ذکر المسیح (ونحوه فی البخاری' ج ۲' ص ۸۲۸)

آپ نے جن منکرین ختم نبوت کے متعلق پوچھا ہے' وہ کتابی کے ذیل میں بھی نہیں آ سکتے۔ کیونکہ کتابی وہ ہے جو قرآن پاک سے پہلے کی کسی کتاب پر ایمان رکھتا ہو۔ قرآن پاک میں متعدد مقامات پر اوتوا الکتاب کے ساتھ من قبلکم موجود ہے۔ جو شخص قرآن پاک پر ایمان کا اظہار کرتا ہے تو اگر اس کا ایمان صحیح معنوں میں ہے تو وہ مسلمان ہے اور اگر صحیح معنوں میں نہیں تو کافر ہے' کتابی نہیں ہو سکتا۔ کتابی یہود اور نصاریٰ ہی ہیں۔ شامی میں ہے:

الکتابی من یعتقد دینا سماویا ای منزلا

بکتاب کالیھود والنصاری (شامی، ص ۳۸۰)

اسی طرح کلیات ابوالبقاء میں ہے:

الکافران کان ھتدینا ببعض الادیان والکتب المنسوخه فھو الکتابی (کلیات، ص ۵۵۳)

ترجمہ: "کتابی اس کافر کو کہتے ہیں جو کسی پرانے دین اور منسوخ کتاب پر ایمان رکھتا ہو"۔

پس جب کہ منکرین ختم نبوت کتابی کے ذیل میں بھی نہیں آ سکتے تو ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لیے کسی طرح بھی حلال نہیں ہو سکتا۔ حضور اکرم ﷺ نے مجوسیوں کا ذبیحہ مسلمانوں کے لیے صاف لفظوں میں حرام فرمایا تھا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ عقائد کفریہ کا اثر ذبیحہ پر بھی ضرور پڑتا ہے۔ امام عبدالرزاق اور امام ابن ابی شیبہؒ حضرت حسنؒ سے مرسلاً نقل کرتے ہیں کہ حضورؐ نے "ہجر" کے مجوسیوں کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا:

من لم یسلم ضربت علیه الجزیه غیرنا کحی نسائھم ولا کلی ذبائحھم

ترجمہ: "ان میں سے جو شخص مسلمان نہ ہو اس پر جزیہ لگایا جائے۔ ہاں ان کی عورتوں سے نکاح درست نہیں اور ان کا ذبح کیا ہوا جانور مسلمانوں کے لیے کھانا حلال نہیں"۔

شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانیؒ اس حدیث کے اسناد کو جید قرار دیتے ہیں۔ (الدرایہ، ص ۳۸)

سیدنا حضرت امام بخاری اپنی کتاب "خلق افعال عباد" میں جو مسائل کلامیہ میں اہل علم کی بہت راہنمائی کرتی ہے، فرقہ جہمیہ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

لا یسلم علیھم ولا یعادون ولا ینا کحون ولا تو کل ذبائحھم۔

ترجمہ: "اس میں ایسے لوگوں کے ذبیحہ کے ناجائز ہونے پر صاف تصریح موجود ہے"۔

نوٹ: یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ جو شخص اسلام سے اہل کتاب کے دین میں چلا جائے تو باوجودیکہ وہ اہل کتاب کے دین میں ہے۔ اسے حکم شرع میں کتابی نہیں کہا جائے گا۔ وہ مرتد کہلائے گا۔ کتابی وہ اسی صورت میں تھا کہ پہلے اسلام پر نہ ہوتا۔ پس ایسے شخص کا ذبیحہ کتابی کا ذبیحہ نہیں ہوگا بلکہ اسے مرتد کا ذبیحہ کہا جائے' جو مسلمان کے لیے حرام ہے۔ پس ایسے حضرات کتابی بھی نہیں کہلا سکتے۔ کیونکہ وہ دین اسلام سے تاویلاً" منحرف ہو کر اس نئے دین میں گئے ہیں۔

خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ جس طرح ذبح ہونے والے جانور کے لیے کچھ شرطیں ہیں کہ حرام جانور نہ ہو' جیسے کتا' بلی' بندر وغیرہ اور نیز یہ کہ حدود حرم میں نہ ہو' اسی طرح ذبح کرنے والے کے لیے بھی کچھ شرطیں ہیں کہ وہ مسلمان ہو اور یہ کہ حالت احرام میں نہ ہو۔ اس کے علاوہ صرف کتابی کا ذبیحہ جائز ہے۔ بشرطیکہ بوقت ذبح مسیح کا نام نہ لیا گیا ہو۔ جب تک ذبح کرنے والے میں ذبح کرنے کی شرطیں نہ پائی جائیں گی' اس کا ذبح کیا ہوا جانور وہی حکم رکھتا ہے جو مردار کے گوشت یا حرام جانور کے ذبیحہ کا ہے۔ پہلے معاملہ میں ذابح ہونے کی اور دوسرے معاملہ میں مذبوح ہونے کی اہلیت مفقود ہے۔ بناء علیہ مرتد کے ذبیحہ میں اور ذبح کیے ہوئے حرام جانور میں حکماً کوئی فرق نہیں ہے۔ کھانا دونوں کا ایک مسلمان کے لیے حرام ہے۔

جس طرح مسلمان ان منکرین ختم نبوت کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے اور اسے بے جا تعصب یا منافرت پر محمول نہیں کیا جاتا' اسی طرح انصاف یہ ہے کہ ان کے ذبیحہ کو بھی حرام سمجھا جائے اور اسے بے جا تعصب اور شرانگیزی پر محمول نہ کیا جائے۔ اگر وہ لوگ ہمارا ذبیحہ کھا لیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ہمیں اہل کتاب میں سے شمار کرتے ہیں اور ان کے نزدیک ہمارا دین' دین سماوی ہے اور چونکہ ہمارے نزدیک وہ کتابی نہیں اور ان کا دین ہمارے دین سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہے۔ اس لیے ہمارا اپنے عمل کو ان کے عمل پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

قربانی کرنا ایک خالص اسلامی عبادت ہے۔ گائے کی قربانی میں جو سات افراد شریک ہیں' ان کی اس مجموعی عبادت کے سارے شرکاء کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔

ان میں سے اگر ایک بھی ختم نبوت کے اسلامی معنوں کا منکر ہو گا تو قربانی کسی کی ادا نہ ہو گی۔ واللہ اعلم بالصواب (کتبہ خالد محمود عفااللہ عنہ '۳ اپریل '۶۴ء)

س: بخدمت جناب حضرت علامہ صاحب دامت برکاتہم!

السلام علیکم!

سمندری میں ۲۲ اپریل کو دفتر بلدیہ سمندری کے چیئرمین کی زیر صدارت یوم اقبال منایا گیا' جس میں چند مرزائی بھی مدعو تھے۔ میں نے اقبال اور ختم نبوت کے موضوع پر تاریخی روشنی ڈالی' جس پر مرزائی مبلغ نے اعتراض کیا کہ یہ واقعہ غلط ہے۔ میں نے بیان کیا تھا کہ کشمیر کمیٹی میں جب مرزا بشیرالدین محمود صدر تھے 'ڈاکٹر اقبال نے استعفیٰ دیا تھا اور انجمن حمایت اسلام میں جب ڈاکٹر اقبال صدر تھے تو انہوں نے مرزائی ارکان انجمن حمایت اسلام سے خارج کر دیے تھے۔ میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ ڈاکٹر اقبال نے مرزائیوں کو علیحدہ اقلیت قرار دینے پر بھی ایک بیان دیا تھا۔ مرزائی مبلغین نے ان سب امور کا انکار کیا ہے۔ اس لیے آپ ان موضوعات کے متعلق عوت کے باب الاستفسارات میں تفصیلا بیان فرمائیں۔ بہت مشکور ہوں گا۔ (محمد علی جانباز)

ج: یہ صحیح ہے کہ علامہ اقبال" جب انجمن حمایت اسلام لاہور کے صدر تھے تو ان کی تحریک اور عام مسلمانوں کی تائید سے انجمن حمایت اسلام نے ۱۹۳۶ء کے اوائل میں ایک قرارداد منظور کی تھی' جس کی رو سے مرزائی انجمن حمایت اسلام کے ممبر نہیں ہو سکتے تھے اور اس قرارداد کے مطابق اس وقت جتنے بھی مرزائی ممبر تھے' سب انجمن حمایت اسلام کی رکنیت سے خارج ہو گئے تھے۔ سمندری کے مرزائی مبلغ نے غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے ان حقائق پر پردہ ڈالنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ آپ اسے لاہور لا کر انجمن حمایت اسلام کا ریکارڈ دکھا سکتے ہیں۔ ایسے روشن حقائق کا انکار بہت موجب تعجب ہے۔

پنڈت جواہرلال نہرو نے ۱۹۳۶ء کے وسط میں پنجاب کے مختلف مقامات کا دورہ کیا تھا اور مرزائیوں کی ایک سیاسی انجمن نے اس دوران میں پنڈت جی کو ایک دعوت استقبالیہ بھی دی تھی۔ اس پر بعض حلقوں سے مرزائیوں پر کافی اعتراضات ہوئے اور مرزا بشیرالدین محمود خلیفہ قادیان نے اپنے خطبہ جمعہ میں ان اعتراضات کے جوابات

دیے تھے۔ ان جوابات کے ضمن میں مرزا بشیر الدین نے بیان کیا تھا کہ ڈاکٹر اقبال نے احمدیوں کو عام مسلمانوں سے علیحدہ اقلیت قرار دینے کی تحریک کی تھی اور پنڈت جواہر لال نہرو نے اس کا رد کیا تھا۔ اس لیے ایسے شخص کا استقبال بالکل حق بجانب ہے۔ خلیفہ قادیان کا یہ خطبہ اخبار الفضل میں شائع بھی ہوا۔ الفاظ یہ ہیں:

"اگر پنڈت جواہر لال نہرو اعلان کر دیتے کہ احمدیت کو مٹانے کے لیے وہ اپنی تمام طاقت خرچ کر دیں گے جیسا کہ احرار نے کیا ہوا ہے تو اس قسم کا استقبال بے غیرتی ہوتا۔ لیکن اس کے برخلاف یہ مثال موجود ہو کہ قریب کے زمانہ میں ہی پنڈت صاحب نے ڈاکٹر اقبال کے ان مضامین کا رد لکھا ہے جو انہوں نے احمدیوں کو مسلمانوں سے علیحدہ قرار دیے جانے کے لیے لکھے تھے اور نہایت عمدگی سے ثابت کیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا احمدیت پر اعتراض اور احمدیوں کو علیحدہ کرنے کا سوال بالکل نامعقول اور خود ان کے گزشتہ رویے کے خلاف ہے تو ایسے شخص کو جب کہ وہ صوبہ میں مہمان کی حیثیت سے آ رہا ہو' ایک سیاسی انجمن کی طرف سے استقبال بہت اچھی بات ہے"۔

(اخبار الفضل' ۱۱جون ۱۹۳۶ء' ج ۲۳' شمارہ نمبر ۲۸۷' خطبہ جمعہ)

خط کشیدہ عبارت میں نہایت واضح اقرار ہے کہ مرزائیوں کو علیحدہ اقلیت قرار دینے کے محرک اول علامہ اقبالؒ ہی تھے۔ پس سمندری کے مرزائی مبلغ کا انکار حقیقت پر مبنی نہیں۔

۳۔ ڈاکٹر یعقوب بیگ انجمن حمایت اسلام کے ایک پرانے سرگرم رکن تھے۔ وہ مرزائیوں کی لاہوری جماعت سے وابستہ تھے۔ علامہ اقبالؒ کی اسی مذکورہ بالا تحریک کی بناء پر وہ بھی انجمن حمایت اسلام کی رکنیت سے علیحدہ کر دیے گئے۔ اس لیے علامہ اقبال کی یہ تحریک لاہوری جماعت پر بھی بہت گراں تھی۔ انہی دنوں لاہوری جماعت کے امیر مولوی محمد علی صاحب کی طرف سے بھی اخبار پیغام صلح میں یہ بیان شائع ہوا تھا:

"علامہ اقبال جیسے بلند پایہ انسان' جسے آج سے چار برس پہلے ایک مسلمان کمیٹی کا صدر بنائیں' آج اسے کافر قرار دیں۔ مرزا محمود احمد صاحب کو کشمیر کمیٹی کا صدر بنانے میں سر محمد اقبال پیش پیش تھے اور جس جماعت کو

سولہ سترہ سال پیشتر ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ بتائیں' آج اسے کافروں کی جماعت قرار دیں۔ پس مناسب ہے کہ جو کچھ فتویٰ دیں' وہ آج کی تحریرات پر دیں"۔ (اخبار پیغام صلح' ج ۲۴' شمارہ ۲۸' فروری ۱۹۳۶ء)

گو ہمیں اس سے اتفاق نہیں کہ مرزا بشیرالدین محمود کو کشمیر کمیٹی کا صدر بنانے کے محرک علامہ اقبال تھے۔ اس وقت اس سے بھی بحث نہیں کہ پھر علامہ اقبال نے اس کمیٹی سے آخر کیوں استعفیٰ دے دیا تھا۔ اس وقت ہمیں صرف یہ دکھانا ہے کہ قادیانی اور لاہوری دونوں جماعتوں کے بیان کے مطابق مرزائیوں کو مسلمانوں سے علیحدہ اقلیت قرار دینے کے محرک اول علامہ اقبال مرحوم ہی تھے۔

ڈاکٹر یعقوب بیگ (لاہوری مرزائی) انجمن حمایت اسلام کے اس فیصلے کے پورے ایک ہفتہ بعد فوت ہو گئے تھے اور مرزائی اخبارات نے لکھا تھا کہ ڈاکٹر صاحب کی وفات اسی صدمہ سے ہوئی ہے کہ ملت اسلامیہ انہیں کس طرح پوری ملت سے کٹا ہوا سمجھتی ہے۔

پھر اخبار پیغام صلح کی اسی جلد کے شمارہ ۶۰ کی اشاعت میں یہاں تک مذکور ہے کہ ان دنوں اسمبلی کے امیدوار یہ عہد کرتے پھرتے تھے کہ اسمبلی میں جا کر:

"احمدیوں کو مسلمانوں سے علیحدہ اقلیت منظور کرانے کی کوشش کروں گا"۔ (پیغام صلح' ۹ ستمبر' ۱۹۳۶ء)

علامہ اقبال کو اگر ایک وقت تک مرزائیوں کے تفصیلی نظریات کی اطلاع نہ ہو سکی تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ علامہ اقبال کے اپنے نظریات میں کوئی کمزوری تھی۔ نہیں ان کا اپنا اعتقاد اس وقت بھی اتنا ہی پختہ تھا جتنا کہ بعد میں ظاہر ہوا۔ علامہ ڈاکٹر محمد اقبال کا ایک مضمون ۱۹۱۴ء کی ابتداء میں "لمعات" شائع ہوا تھا۔ جسے "اخبار الفضل" نے بھی جلد ۳ کے شمارہ ۱۰۵ میں نقل کیا تھا:

"وہ (ڈاکٹر اقبال) لکھتے ہیں کہ جو شخص نبی کریم ﷺ کے بعد کسی ایسے نبی کے آنے کا قائل ہے' جس کا انکار مستلزم کفر ہو وہ خارج از دائرہ اسلام ہے۔ اگر قادیانی جماعت کا بھی یہی عقیدہ ہے تو وہ بھی دائرہ اسلام سے خارج تھے"۔ (الفضل' ۱۱ اپریل' ۱۹۱۴ء)

رہا یہ مسئلہ کہ قادیانی فرقہ کے نزدیک مرزا غلام احمد کا انکار "مستلزم" کفر ہے یا نہیں سو اس کے لیے اتنی بات یاد رکھئے کہ علامہ اقبال مرحوم پہلے مرزا غلام احمد قادیانی کے وابستگان میں سے تھے۔ پھر جب وہ مرزائیت کی حقیقت سے واقف ہوئے تو انہوں نے ان کی جماعت سے علیحدگی اختیار کرلی۔ اس پر مرزا صاحب نے انہیں لکھا کہ آپ کا نام نہ صرف جماعت سے بلکہ اسلام سے ہی کاٹ دیا گیا ہے۔ اس واقعہ کا کچھ تذکرہ مرزا بشیرالدین کے بھائی مرزا بشیر احمد نے بھی سیرت المہدی کی تیسری جلد میں کیا ہے اور اس مسئلے کی بحث کہ مرزائیوں کے نزدیک مرزا غلام احمد کا انکار "مستلزم" کفر ہے یا نہیں، احقر کی کتاب "عقیدہ الامہ فی معنی ختم النبوہ" میں نہایت مفصل طور پر موجود ہے۔ بہرحال اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ علامہ اقبال کی اسلامی خدمات میں سے عقیدہ ختم نبوت کی خدمت ملت اسلامیہ پر ایک ایسا احسان ہے کہ اسے بیان کرنے کے بغیر یاد اقبال کا کوئی حق ادا نہیں ہو سکتا۔ آپ کی (مولانا محمد علی صاحب) یہ ہمت لائق تحسین ہے کہ آپ نے سمندری کے اس جلسہ یوم اقبال میں علامہ اقبال کی اس عظیم اسلامی خدمت کو تفصیل سے بیان کیا۔ رب العزت آپ کو جزائے خیر دے۔ والسلام۔ (احقر خالد محمود عفا اللہ عنہ)

س: مرزائی کمپنی کے ایجنٹ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مسیلمہ کذاب کے خلاف جو چڑھائی کی تھی، وہ اس کی بغاوت کی بناء پر کی تھی۔ اس کی تحقیق مقصود ہے کہ کس بنا پر وہ چڑھائی کی گئی تھی" (سائل ماسٹر محمد ابراہیم)

ج: حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مسیلمہ کذاب کے خلاف جو چڑھائی کی، وہ بغاوت کی بنا پر نہ تھی، انکار ختم نبوت کی بنا پر تھی۔ مسیلمہ کے ایلچی ایک مرتبہ خود حضور ختمی مرتبہ (ﷺ) کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے تھے اور اپنے مسیلمہ کذاب پر ایمان لانے کا اقرار کیا تھا۔ اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا:

لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقکما (سنن ابی داؤد، ج ۲، ص ۳۸۰)

ترجمہ: "اگر ایلچیوں کا قتل کرنا خلاف اصول نہ ہوتا تو میں تمہاری گردنیں اڑا دیتا"۔

پھر آپ نے امیر کوفہ قرضہ بن کعب کو حکم دیا اور انہوں نے اسے بر سر عام قتل کر دیا۔ اس طرح وہ سالہا سال پہلے کا منشاء رسالت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاتھوں پر پورا ہوا۔

سنن دارمی کی ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے ان مرتدین کی مسجد کو بھی گرانے کا حکم دیا اور وہ نام نہاد مسجد منہدم کر دی گئی۔ (دیکھئے "جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد" ج ۱' ص ۲۸۴)

اب سوال یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے انہیں باغی سمجھا ہوا تھا یا مرتدین؟ اس کے لیے ہمیں ان کے بارے میں صراحت سے مرتدین کے الفاظ ملتے ہیں۔ صحیح بخاری کتاب الکفالہ میں ہے:

قال جریر و الاشعث لعبداللہ بن مسعود فی المرتدین استتبھم و کفلھم فتابر او کفلھم عشائرھم (صحیح بخاری' ج ۱' ص ۳۰۶)

ترجمہ: "جریر اور اشعث نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی توجہ اس طرف منعطف کرائی کہ آپ ان مرتدین کو توبہ کی طرف بلائیں اور ان کی کفالت کریں۔ پس وہ تائب ہو گئے اور آپ نے ان کے کنبوں کی کفالت فرمائی"۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ جنہیں مرزائی حضرات اپنے وقت کا مجدد تسلیم کرتے ہیں' لکھتے ہیں:

انما قاتل بنی حنیفہ لکونھم امنوا بمسیلمہ الکذاب و اعتقدوا بنبوتہ (منہاج السنہ' ج ۲' ص ۲۳' مطبوعہ مصر)

ترجمہ: "حضرت ابو بکرؓ نے بنی حنیفہ سے اس لیے جہاد کیا تھا کہ وہ مسیلمہ کذاب پر ایمان لائے ہوئے تھے اور اس کی نبوت کے قائل تھے"۔

پس یہ خیال غلط ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ کی مذکورہ بالا چڑھائی بنی حنیفہ کی بغاوت کی بنا پر تھی' دعویٰ نبوت کی بناء پر نہ تھی۔ حافظ ابن تیمیہؒ یہ بھی لکھتے ہیں:

فان الصديق لم يقاتل احدا علی طاعته و لا الزم احد ببیعته (ایضاً ج ۲ ص ۲۳۱)

ترجمہ: "حضرت ابوبکر صدیقؓ نے کسی شخص کے ساتھ اس کی بغاوت پر یا اپنی خلافت منوانے کے لیے جہاد نہیں کیا"۔

اس سے پہلے حافظ ابن تیمیہؒ اس پر اجماع ان لفظوں میں نقل کر چکے ہیں:

فلم نعلم احدا انکر قتال اهل الیمامه و ان مسیلمه الکذاب ادعی النبوه و انهم قاتلوه علی ذالک (ایضاً ج ۲ ص ۲۳۰)

ترجمہ: "آج تک کسی نے اس امر سے انکار نہیں کیا کہ حضرت ابوبکرؓ کا بنی حنیفہ سے جہاد مسیلمہ کذاب کے دعویٰ نبوت کی بناء پر ہی تھا"۔

پر مرزائی مبلغ کی مذکور فی السوال تاویل نہایت رکیک اور غلط ہے اور کسی حقیقت پر مبنی نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب (کتبہ خالد محمود عفا اللہ عنہ)

س: مرزا غلام احمد کے متعلق یہ مشہور ہے کہ وہ سلطنت برطانیہ کا خیرخواہ اور انگریزوں کا ایجنٹ تھا مگر اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ عیسائیوں کی تردید میں وہ بہت پیش پیش تھا۔ اگر وہ واقعی ان عیسائی قوموں کا نمک خوار تھا تو وہ پھر عیسائیوں کی تردید میں اس قدر کام کیوں کرتا رہا؟ اس کا جواب ہفت روزہ دعوت میں دیں؟

ج: سلسلہ مرزائیت کے سربراہ اور قادیانیوں اور لاہوریوں ہر دو طبقوں کے پیشوا مرزا غلام احمد قادیانی خود اس تناقض سے پردہ اٹھا چکے ہیں۔ ان کی اپنی تحریر سے زیادہ اور کوئی بیان اس مسئلہ کی وضاحت نہیں کر سکتا۔ مرزا صاحب آنجہانی ۱۸۹۹ء کی ایک تحریر میں عیسائی پادریوں کی سخت تحریروں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"مجھے ایسی کتابوں اور اخباروں کے پڑھنے سے دل میں یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ مبادا مسلمانوں کے دلوں پر جو ایک جوش رکھنے والی قوم ہے، ان کلمات کا کوئی سخت اشتعال دینے والا اثر پیدا ہو تب میں نے ان جوشوں کو ٹھنڈا کرنے کے لیے اپنی صحیح اور پاک نیت سے یہی مناسب سمجھا کہ اس عام جوش کے دبانے کے لیے حکمت عملی یہی ہے کہ ان تحریرات کا کسی قدر سختی

سے جواب دیا جائے تاکہ سریع الغضب انسانوں کے جوش فرو ہو جائیں اور ملک میں کوئی بے امنی پیدا نہ ہو۔ تب میں نے بمقابل ایسی کتابوں کے جن میں کمال سختی سے بدگمانی کی گئی تھی' چند ایسی کتابیں لکھیں جن میں کسی قدر بالمقابل سختی تھی۔ کیونکہ میرے کانشنس نے مجھے قطعی طور پر مجھے فتویٰ دیا کہ اسلام میں جو بہت سے وحشیانہ جوش والے آدمی موجود ہیں' ان کے غیظ و غضب کی آگ بجھانے کے لیے یہ طریق کافی ہوگا۔ کیونکہ عوض معاوضہ کے بعد کوئی گلہ باقی نہیں رہتا۔

سو یہ میری پیش بینی کی تدبیر صحیح نکلی اور ان کتابوں کا یہ اثر ہوا کہ ہزارہا مسلمان جو پادری عماد الدین وغیرہ لوگوں کی تیز اور گندی تحریروں سے اشتعال میں آچکے تھے' ایک دفعہ ان کے اشتعال فرو ہو گئے۔ کیونکہ انسان کی یہ عادت ہے کہ جب سخت الفاظ کے مقابل اس کا عوض دیکھ لیتا ہے تو اس کا وہ جوش نہیں رہتا۔ بایں ہمہ میری تحریر پادریوں کے بالمقابل بہت نرم تھی۔ گویا کچھ بھی نسبت نہ تھی۔ ہماری محسن گورنمنٹ خود سمجھتی ہے کہ مسلمان سے یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اگر کوئی پادری ہمارے نبی ﷺ کو گالی دے تو ایک مسلمان اس کے عوض میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو گالی دے۔ کیونکہ مسلمانوں کے دلوں میں دودھ کے ساتھ ہی یہ اثر پہنچایا گیا ہے کہ وہ جیسا کہ اپنے نبی ﷺ سے محبت رکھتے ہیں۔ ایسا ہی وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے محبت رکھتے ہیں۔ سو کسی مسلمان کا یہ حوصلہ ہی نہیں کہ تیز زبانی کو اس حد تک پہنچائے' جس حد تک ایک متعصب عیسائی پہنچا سکتا ہے اور مسلمانوں میں یہ ایک عمدہ سیرت ہے جو فخر کرنے کے لائق ہے کہ وہ تمام نبیوں کو جو آنحضرت ﷺ سے پہلے ہو چکے ہیں' ایک عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور حضرت مسیح علیہ السلام سے بعض وجوہ سے ایک خاص محبت رکھتے ہیں' جس کی تفصیل کے لیے اس جگہ موقع نہیں۔ سو مجھ سے پادریوں کے مقابل جو کچھ وقوع میں آیا' یہی ہے کہ حکمت عملی سے بعض وحشی مسلمانوں کو خوش کیا گیا اور میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ میں تمام

مسلمانوں میں سے اول درجہ کا خیر خواہ گورنمنٹ انگریزی کا ہوں۔ کیونکہ مجھے تین باتوں نے خیر خواہی میں اول درجہ پر بنا دیا ہے۔

اول والد مرحوم کے اثر نے۔

دوم اس گورنمنٹ کے احسانوں نے۔

سوم خدا تعالیٰ کے الہام نے۔ اب میں اس گورنمنٹ محسنہ کے زیر سایہ ہر طرح سے خوش ہوں۔ (دیکھئے تبلیغ رسالت' ج۸' ص۵۱' ص۵۴' مطبوعہ قادیان)

اس تحریر سے یہ بات نہایت واضح ہے کہ قادیانیوں کا مسیحی تبلیغات کا مقابلہ کرنا اسلام کی خیر خواہی کے لیے ہرگز نہ تھا۔ عیسائیوں قوتوں کو ہر ممکن اضمحلال اور کمزوری سے بچانے کے لیے یہ ان کا ایک حکیمانہ طریق کار تھا۔ اسلام کی خیر خواہی اگر کچھ بھی ان کے دلوں میں موجود ہوتی تو یہ آنحضرت ﷺ کی نبوت جامعہ اور رسالت جاریہ کے بعد کسی قسم کی نبوت کے ملنے کے ہرگز قائل نہ ہوتے اور ان کا مرکز عقیدت مدینہ منورہ کی بجائے کسی صورت میں قادیان قرار نہ پاتا۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ انگریز کا خود کاشتہ پودا خود عیسائیوں کے ہی خلاف کام کرنے لگے۔ یہ جو کچھ دکھائی دے رہا ہے' یہ فقط ظاہر ہے۔ حقیقت وہی ہے جسے مرزا صاحب آنجہانی خود سپرد قلم کر چکے ہیں۔ اس پر تعجب نہ کیا جائے کہ انہوں نے اپنا راز خود کیسے کھول دیا--- یہ انگریزوں کو مطمئن کرنے کے لیے ضروری تھا۔ مرزا غلام احمد نے اسے صرف ایک اشتہار میں لکھا تھا' کتاب میں نہیں۔ یہ اس کے پیروؤں نے کیا کہ اس کے تمام اشتہارات کتابی شکل میں جمع کر دیے۔ واللہ اعلم بالصواب (کتبہ خالد محمود عفا اللہ عنہ' ۲۶ جون ۶۴ء)

س:

مکرمی و محترمی جناب علامہ صاحب قبلہ!

السلام علیکم و رحمتہ اللہ۔ آپ نے رحیم یار خاں مجلس کے دوران فرمایا تھا کہ مرزا غلام احمد نے اپنی عمر کے متعلق جو الہام شائع کیا تھا' وہ امر واقع کی روشنی میں بالکل غلط نکلا۔ قادیانی اس کا انکار کرتے ہیں اور حوالہ مانگتے ہیں۔ براہ کرم مجھے اس کے مفصل

حوالہ جات سے مطلع کریں۔ ممکن ہے اس سے کچھ لوگوں کے عقائد درست ہو جائیں۔ (سائل عبدالخالق' رحیم یار خاں)

ج: وعلیکم السلام و رحمتہ اللہ!

مرزا صاحب نے جولائی ۱۸۸۷ء میں یہ پیش گوئی کی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا ہے:

یاتی علیک زمان مختلف بارواح مختلفہ و تری نسلا بعیدا ولنحیینک حیوۃ طیبۃ ثمانین حولا او قریبا من ذلک۔

خط کشیدہ عبارت کا ترجمہ یہ ہے:

ترجمہ: "اور ہم تجھے ضرور ایک پاکیزہ زندگی عطا فرمائیں گے۔ اسی سال یا اس کے قریب قریب"۔

مرزا صاحب نے اپنی اس پیشگوئی کا اشتہار شائع کیا تھا اور پھر اس الہام کو اپنی کتاب ازالہ اوہام' حصہ دوم میں بھی نقل فرمایا۔ مرزا صاحب اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"اب جس قدر میں نے بطور نمونہ کے پیشگوئیاں بیان کی ہیں' درحقیقت میرے صدق یا کذب کے آزمانے کے لیے یہی کافی ہے"۔ (ازالہ اوہام' حصہ دوم' ص۳۱۸' طبع دوم' قادیان)

اس تصریح سے یہ امر واضح ہے کہ اسی سال عمر ہونے کی یہ پیش گوئی مرزا صاحب کے صدق یا کذب کو جانچنے کے لیے کافی ہے۔ ہاں مرزا صاحب نے اس پیشگوئی کو او قریبا من ذلک یعنی یا اس کے قریب قریب کے الفاظ سے جس طرح گول کیا ہے۔ اب ہم اس کی بھی تحدید کیے دیتے ہیں کہ اس سے مراد کیا تھی۔

مرزا صاحب حقیقتہ الوحی میں اپنا یہ الہام پیش کرتے ہیں:

اطال اللہ بقاءک اسی یا اس پر پانچ چار زیادہ یا پانچ چار کم۔ (حقیقتہ الوحی' ص۹۶' مطبع قادیان)

پھر مرزا صاحب نے احتیاطاً اس کی اور توسیع کی۔ خود لکھتے ہیں:

"خدا نے صریح لفظوں میں مجھے اطلاع دی تھی کہ تیری عمر ۸۰ برس ہوگی اور یا یہ کہ پانچ چھ سال زیادہ یا پانچ چھ سال کم"۔ (براہین احمدیہ' حصہ پنجم' ص ۹۷' ضمیمہ)

ان تصریحات کی روشنی میں مرزا صاحب کی عمر کم از کم ۷۴ سال اور زیادہ سے زیادہ ۸۲ سال ہونی چاہیے تھی مگر افسوس کہ مرزا صاحب ان تمام پیشگوئیوں کو غلط ثابت کرتے ہوئے ۱۳۲۲ھ میں تقریباً ۶۶ سال کی عمر میں فوت ہو گئے اور وہ پیشگوئی جسے انہوں نے خود اپنے صدق و کذب کا معیار ٹھہرایا تھا' انہیں یکسر کاذب ٹھہرا گئی۔

مرزا صاحب کی عمر پر پہلا استدلال:

مرزا صاحب لکھتے ہیں:

"جب میری عمر چالیس برس تک پہنچی تو خدا تعالیٰ نے اپنے الہام اور کلام سے مجھے مشرف کیا اور یہ عجیب اتفاق ہوا کہ میری عمر کے چالیس برس پورے ہونے پر صدی کا سر بھی آ پہنچا۔ تب خدا تعالیٰ نے الہام کے ذریعہ سے میرے پر ظاہر کیا کہ تو اس صدی کا مجدد اور صلیبی فتنوں کا چارہ گر ہے"۔ (تریاق القلوب' ضمیمہ ۲' ص ۶۸' طبع اول' ص ۱۳۶' طبع سوم)

غلام احمد قادیانی اپنے حروف کے اعداد و شمار سے اشارہ کر رہا ہے یعنی ۱۳۰۰ کا جو عدد اس نام سے نکلتا ہے' وہ بتلا رہا ہے کہ تیرھویں صدی کے ختم ہونے پر یہی مجدد آیا جس کا نام تیرہ سو کا عدد پورا کر رہا ہے۔ (تریاق القلوب' ص ۱۶' طبع اول)

مرزا صاحب کی مندرجہ بالا تحریروں سے یہ دو باتیں ثابت ہیں:

۱۔ مرزا صاحب تیرھویں صدی کے ختم ہونے پر مجدد مبعوث ہوئے۔

۲۔ اس وقت مرزا صاحب کی عمر پورے چالیس برس کی تھی۔

مرزا صاحب کی وفات بالاتفاق ۱۳۲۶ھ میں ہوئی ہے۔ چودھویں صدی کے یہ چھبیس سال چالیس میں جمع کیے جائیں تو آپ کی کل عمر ۶۶ سال کے قریب بنتی ہے۔

مرزا صاحب کی عمر پر دوسرا استدلال:

خدا تعالیٰ نے ایک کشف کے ذریعہ سے اطلاع دی ہے کہ سورۃ العصر کے اعداد سے بحساب ابجد معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے آنحضرت ﷺ کے مبارک عصر تک جو عہد نبوۃ ہے یعنی تیئس برس کا تمام و کمال زمانہ یہ کل مدت گزشتہ زمانہ کے ساتھ ملا کر ۴۷۳۹ برس ابتدائے دنیا سے آنحضرت ﷺ کے روز وفات تک قمری حساب سے ہیں۔ (تحفہ گولڑویہ' ص ۹۴' طبع اول)

اس کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ہجرت کے وقت دنیا کی عمر ۴۷۳۹ سے گیارہ برس کم یعنی ۴۷۲۸ برس تھی۔ مرزا صاحب کی وفات ۱۳۲۶ھ میں ہوئی جس سے واضح ہوتا ہے کہ مرزا صاحب کی وفات کے وقت دنیا کی عمر ۴۷۲۸ + ۱۳۲۶ = ۶۰۵۴ برس کے قریب تھی۔ اب مرزا صاحب کی پیدائش کا وقت ان کے اپنے بیان کی رو سے ملاحظہ کیجئے:

"اس حساب سے میری پیدائش اس وقت ہوئی جب چھ ہزار میں سے گیارہ برس رہتے تھے" (حاشیہ تحفہ گولڑویہ' ص ۹۵)

خلاصہ اینکہ مرزا صاحب کی پیدائش اس وقت ہوئی جب دنیا کی پیدائش پر تقریباً ۵۹۸۸ سال گزر چکے تھے اور وفات اس وقت ہوئی جب دنیا کی عمر ۶۰۵۴ برس کے قریب تھی۔ اس مدت سے ۵۹۸۸ نکال دینے سے باقی ۶۶ سال ہی رہ جاتے ہیں۔ مرزا صاحب کی عمر کا یہ تعین ان کے دعوؤں اور الہامات پر مبنی ہے۔ ان کی بعثت اگر تیرھویں صدی کے ختم پر چودھویں صدی کے آغاز سے کچھ ایک دو سال پہلے تجویز کی جائے تو زیادہ سے زیادہ اس عمر کا تصور ۶۷ یا حد ۶۸ سال ہو سکے گا۔ اس سے زیادہ کسی صورت میں ممکن نہیں۔ مشہور انگریز سر لیپل گریفن نے پنجاب چیفس Punjab Chiefs کے نام سے پنجاب کے زمینداروں کی ایک اہم تاریخ مرتب کی تھی۔ اس کی دوسری جلد میں مرزا صاحب کے خاندان کا بھی تذکرہ ہے۔ مورخ موصوف اس میں لکھتے ہیں:

"غلام احمد جو غلام مرتضیٰ کا چھوٹا بیٹا تھا' مسلمانوں کے ایک مشہور مذہبی فرقہ احمدیہ کا بانی ہوا۔ یہ شخص ۱۸۳۹ء میں پیدا ہوا"۔ (پنجاب چیفس' ج ۲'

ص ۶۶)

مرزا صاحب کی وفات انگریزی حساب سے ۱۹۰۸ء کے اوائل میں واقع ہوئی۔ ۱۸۳۹ء میں پیدائش ہو اور ۱۹۰۷ء کے اختتام تک مرزا صاحب کی عمر ۶۸ سال بنتی ہے۔ قادیانی سلسلے کے خلیفہ اول جناب حکیم نور الدین صاحب بھی اپنی کتاب "نور الدین" میں (جو مرزا صاحب کی زندگی میں ہی لکھی گئی تھی اور ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی) مرزا صاحب کی تاریخ پیدائش ان الفاظ میں لکھی ہے:

"سن پیدائش حضرت صاحب مسیح موعود و مہدی مسعود ۱۸۳۹ء"۔

(نور الدین' ص ۱۷۰' مطبع ضیاء الاسلام قادیان)

الہامات پر مبنی عمر ۶۶ سال ہو یا تاریخی واقعات پر مبنی ۶۸ سال ہو' ہر دو اعداد عمر مرزا غلام احمد کے اس الہام کو غلط ثابت کرنے کے لیے کہ ان کی عمر کم از کم ۷۴ سال ہوگی اور زیادہ سے زیادہ ۸۶ سال کی ہوگی' کافی و وافی ہیں۔

اب ہم مرزا صاحب کی اس عبارت کو پھر پیش کرتے ہیں' جو انہوں نے اسی سال کی عمر کی پیشگوئی تحریر فرمانے کے متصل بعد لکھی ہے:

"اب جس قدر میں نے بطور نمونہ کے پیشگوئیاں بیان کی ہیں' درحقیقت میرے صدق یا کذب کے آزمانے کے لیے یہی کافی ہے"۔ (ازالہ اوہام' ص ۳۱۸' طبع دوم)

نہایت افسوس کا مقام ہے کہ قادیانیوں نے مرزا صاحب کے خلاف الہام وفات سے سبق لینے کی بجائے آپ کے واقعات عمر میں ہی رد و بدل کرنا شروع کر دیا۔ وفات کی تاریخ تو وہ نہ بدل سکتے تھے' ناچار انہوں نے تاریخ پیدائش میں اختلاف کرنا شروع کر دیا۔ تاکہ کسی نہ کسی بہانے واقعات کو پیشگوئی پر منطبق کیا جا سکے۔

یاد رہے کہ مرزا صاحب کی زندگی میں ان کی پیدائش کبھی زیر اختلاف نہیں آئی۔ ہم نے مرزائیوں کو بارہا چیلنج دیا ہے کہ مرزا صاحب کی تاریخ پیدائش کا کوئی اختلاف وہ مرزا صاحب کی زندگی کے واقعات سے پیش کریں اور بتائیں کہ کبھی ان کے حین حیات بھی اس موضوع میں کوئی اختلاف رونما ہوا ہو۔ اگر یہ اختلافات سب مرزا صاحب کی وفات کے بعد ہی اٹھے ہیں تو کیا یہ خود اس امر کا ثبوت نہیں کہ اس کا واحد سبب مرزا

صاحب کی وہ الہامی پیش گوئی ہے، جس پر مرزا صاحب کی مدت حیات کسی طرح منطبق نہ اتر سکی۔ مرزا بشیرالدین محمود نے سیرت مسیح موعود کے نام سے ایک مختصر رسالہ لکھا تھا، جو اب پانچویں بار ربوہ کے مرکز جدید سے شائع ہوا ہے۔ اس میں جماعت کے خلیفہ نے سرلیپل گریفن کی کتاب "پنجاب چیفس" سے مرزا صاحب کا سن پیدائش نقل کرنے میں کھلم کھلا تحریف اور خیانت کی ہے۔ مرزا محمود اس رسالہ کے ص۵ پر اسے یوں نقل کرتے ہیں:

"غلام احمد جو غلام مرتضیٰ کا چھوٹا بیٹا تھا، مسلمانوں کے ایک مشہور مذہبی فرقہ احمدیہ کا بانی ہوا۔ یہ شخص ۱۸۳۷ء میں پیدا ہوا"۔ (سیرت مسیح موعود، ص۵، مصنفہ مرزا بشیرالدین محمود)

مرزائی حضرات سے دوسرا سوال:

۱۔ اپنے قدیم تحریری ذخائر سے یہ ثابت کریں کہ مرزا صاحب کی تاریخ پیدائش کے متعلق اختلاف کبھی ان کی زندگی میں بھی اٹھا ہو۔

۲۔ مرزا محمود نے پنجاب چیفس کے حوالے سے مرزا صاحب کا سن پیدائش نقل کرنے میں تحریف اور خیانت نہیں کی؟

نقل کو اصل کے مطابق ثابت کر کے خلیفہ صاحب سے بددیانتی کے اس داغ کو دور کریں۔

الحاصل مرزا صاحب کی عمر ۶۶ اور ۶۷ سال کے قریب ہی بنتی ہے اور کسی صورت میں بھی ۷۴ سال ثابت نہیں ہوتی۔ مرزا صاحب اپنی خلاف الہام وفات سے اپنے دعوؤں کی پوری طرح تکذیب کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب (کتبہ خالد محمود، عفا اللہ عنہ، ۲ اکتوبر ۶۴ء)

س: آنحضرت ﷺ نے نصاریٰ نجران کو مباہلے کا چیلنج دیا تھا انہوں نے اسے منظور نہ کیا نہ مباہلہ ہوا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی امتی بھی کسی کو مباہلے کا چیلنج دے سکتا ہے؟ اور کیا یہ چیلنج کسی مسلمان کو بھی دیا جا سکتا ہے یا صرف غیر مسلموں کے

لیے ہی ہے؟

ج : ہاں امتی بھی اگر کسی موضوع پر اپنے آپ کو یقین پر تصور کرے اور دوسرے کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ وہ حقیقت سمجھ رہا ہے مگر ضد کر رہا ہے تو پھر ایسے شخص سے بھی مباہلہ ہو سکتا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ (۷۷۴ھ) آیت تطہیر کے بارے میں لکھتے ہیں:

وقال عکرمہ من شاء باھلتہ انہ نزلت فی شان نساء النبی ﷺ (تفسیر ابن کثیر' جلد ۳' ص ۴۸۳)

ترجمہ : "عکرمہ نے کہا یہ آیت حضور کی ازواج کے حق میں نازل ہوئی ہے جو چاہے میں اس سے مباہلہ کرنے کو تیار ہوں"۔

حافظ ابن ہمام اسکندری ۸۶۱ھ) التحریر میں ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں۔ آپ کا ترک عول پر دوسرے صحابہ حضرت علیؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے اختلاف چلا۔ آپ نے فرمایا:

من شاء باھلتہ ان اللہ تعالی لم یجعل فی مال واحد نصفا ونصفا وثلثا (التحریر' ص ۵۳۳' مصر)

ترجمہ : "جو چاہے میں اس سے مباہلہ کرنے کو تیار ہوں اللہ تعالیٰ نے کسی مال کے حصے یوں نہیں ٹھہرائے نصف اور نصف اور تہائی"۔

قرآن کریم میں حاملہ عورت کی عدت وضع حمل تک ہے۔ (دیکھئے پ۲۸' الطلاق' آیت ۶) اور دوسری عورتیں جن کے خاوند فوت ہو جائیں ان کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے۔ دیکھئے پ۲' البقرہ' آیت ۲۳۴) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان لوگوں کے خلاف جو کہتے تھے کہ حاملہ عورت جس کا خاوند فوت ہو جائے' اس کی عدت وضع حمل اور چار ماہ دس دن میں سے جو زیادہ ہو' اس کے مطابق ہوگی۔ استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں ایسا نہیں۔ سورۂ طلاق (سورۂ نساء صغریٰ) نے پہلا حکم (چار ماہ اور دس دن والا) اس کے حق میں (حاملہ کے حق میں) منسوخ کر دیا ہے۔ علامہ سرخسی (۴۹۰ھ) لکھتے ہیں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا میں اس پر مباہلہ کے لیے تیار ہوں:

قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ فی عدہ

المتوفی عنها زوجها اذا کانت حاملا محتجا به
علی من یقول انها تعتد بابعد الاجلین فنه قال
من شاء باهلته ان سورئه النساء القصری (واولات
الاحمال اجلهن) نزلت بعد سوره النساء الطولی
(یتربصن بانفسهن) فجعل التاخر دلیل النسخ
(اصول السرخسی' ص ۲۰)

سورۃ النساء الطولیٰ سورۃ البقر کا ایک دوسرا نام ہے جیسے سورۃ الطلاق کو سورۃ النساء القصریٰ سے بھی موسوم کرتے ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ضروری نہیں کہ پیغمبر ہی مباہلہ کی دعوت دے امتی بھی بنابر یقین کامل اس کی دعوت دے سکتا ہے اور یہ دعوت مسلمانوں کو بھی دی جاسکتی ہے بشرطیکہ وہ بھی اپنے یقین اور قطعیت کے مدعی ہوں۔

مباہلے کا موقعہ:

آنحضرت ﷺ نے نصاریٰ نجران سے پہلے مباحثہ کیا تھا پھر انہیں مباہلہ کا چیلنج دیا تھا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ مباہلہ میں وہی آئے جو پہلے مباحثہ میں آچکا ہو۔ جس شخص کو موضوع زیر بحث سے کبھی کوئی پالا نہ پڑا ہو' نہ کوئی مناسبت رہی ہو' نہ کبھی اس نے اس موضوع پر مباحثہ کیا ہو' اس کا مباہلہ کے میدان میں اترنا ایک خودنمائی کے سوا کوئی درجہ نہیں رکھتا۔ صاحب واقعہ کسی کو اس قسم کا چیلنج دے' یہ اور بات ہے۔ قرآن کریم میں پہلے مباحثہ کا ذکر ہے۔ پھر اس پر مباہلہ کی دعوت دی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

فمن حاجک فیه من بعد ماجاء ک من العلم
فقل تعالوا...... ثم بنتهل (پ ۳' المائدہ' آیت ۶۱)

ترجمہ: "سو پھر جو کوئی تجھ سے جھگڑا کرے اس میں بعد اس کے کہ آچکا تمہارے پاس علم تو آپ کہہ دیں آؤ بلاویں ہم اپنے بیٹے..... پھر ہم سب التجا کریں (اللہ سے) اور لعنت کریں ان پر جو جھوٹے ہیں"۔

س : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل دوازدہ کے بارے میں۔ پیش نظر رہے کہ سائل اہل سنت والجماعت عقیدے سے تعلق رکھتا ہے اور اسی کے مطابق جوابات کا طالب ہے۔ (ابراہیم محمد زمکا متعلم دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

۱- امتی کی صحیح تعریف کیا ہے ؟

۲- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو امتی کہہ سکتے ہیں یا نہیں ؟ یہ امتی ماننا جزو ایمان ہے یا نہ ؟

۳- حضرت عیسیٰ علیہ السلام بعد نزول نبی رہیں گے یا نہ ؟ اگر ان کو کوئی نبی نہ مانے تو کیا وہ اسلام سے خارج ہو گا؟

۴- حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بعد نزول وحی آئے گی یا نہیں ؟ اگر آئے گی تو وہ وحی نبوت ہو گی یا وحی الہامی ؟

۵- حضرت عیسیٰ علیہ السلام بعد نزول مثل دیگر انبیاء کے معصوم تسلیم کیے جائیں گے یا نہیں ؟

۶- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حسب سابق نبی کی حیثیت سے ماننے میں اور ان پر وحی آنے کے قائل ہونے سے ختم نبوت کے مسئلہ پر اثر پڑنے کا اشکال صحیح ہے یا غلط ؟

۷- جو یہ کہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام شریعت محمدیہ ہی کا اتباع کریں گے مگر امتی نہ ہوں گے تو وہ اسلام سے خارج ہو گا یا نہیں ؟

۸- حضرت ابو بکر صدیقؓ افضل الامہ ہیں یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام جنہوں نے دنیوی زندگی میں حضورؐ کو بحالت ایمان معراج کی رات دیکھا تھا؟

۹- حضرت امام مہدی اور حضرت عیسیٰ ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں یا یہ دو علیحدہ علیحدہ اشخاص ہیں ؟

۱۰- حضرت عیسیٰ کا قبلہ تو بیت المقدس تھا۔ آپ نازل ہونے کے بعد کس طرح حج کریں گے اور مکہ آئیں گے ؟

۱۱- کیا یہ حدیث صحیح ہے **لو کان موسی و عیسی حیین لما وسعهما الا اتباعی** اگر

یہ حدیث ہو تو کیا اس میں صاف مذکور نہیں کہ حضرت عیسیٰ اب زندہ نہیں ہیں؟

۱۲- حضرت عیسیٰ کے نازل ہونے پر یہود و نصاریٰ ہر دو ملتیں ختم ہو جائیں گی تو کیا حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی کے فقہی امتیازات باقی رہیں گے یا نہیں یا سب کا مسلک فقہی بھی ایک ہو جائے گا۔

آپ کے سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

حامدا و مصلیا و مبسملا امابعد!

۱- امت سے مراد مقتدی ہیں۔ جو لوگ کسی مقتدا کی اقتدا پر جمع ہوں وہ اس کے امتی ہوں گے۔ جس طرح نخبہ کے معنی منتخب کے اور رحلہ کے معنی مرحول الیہ کے ہیں۔ اسی طرح لفظ امت فعلہ کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہیں، جس کی امامت کی گئی، وہ امت ہے۔

اقتداء کرنے والے جب کسی مقتداء پر اتفاق کرلیں تو جماعت بنتی ہے۔ اس پہلو سے امت اور جماعت "الجیل من الناس" کو کہا جاتا ہے۔ حق پر جمع ہونے والے افراد بھی ایک امت شمار ہوتے ہیں۔ کما نص علیہ صاحب القاموس لیکن یہ معنی مجازی ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو مبعوث فرمایا تو جن لوگوں کے لیے آپ کی بعثت ہوئی وہ سب آپ کی امت ہیں۔ آپ جن لوگوں کے لیے پیشوا قرار پائے، وہ سب آپ کی امت دعوت ہیں اور مکلف ہیں کہ آپ کی بات مانیں۔ جنہوں نے مان لیا، وہ امت اجابت بن گئے۔ امت اجابت سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ کی دعوت اور آپ کی تعلیمات پر جمع ہوگئے۔ امتی وہ ہے جس کو علم دین پیغمبر سے ملے اور پیغمبر وہ ہے جسے علم دین خدا سے ملے۔ اگر کوئی امتی دعویٰ کرے کہ مجھے علم خدا سے ملتا ہے اور علم دینی نوعیت کا ہے تو وہ امتی ہونے سے نکل جاتا ہے۔ اب اس کے لیے دو ہی صورتیں ہیں۔ یا وہ پیغمبر ہو یا کذاب---- امتی وہ کسی صورت میں نہیں رہا۔

۲- حضرت عیسیٰ علیہ السلام مستقل صاحب شریعت اور صاحب امت نبی تھے۔

قیامت سے پہلے دنیا میں ایک دفعہ پھر تشریف لائیں گے۔ آپ کے بعد حضور خاتم النبیین ﷺ تشریف لائے تو آپ کی امت ختم ہو گئی۔ نئے نبی پر نئی امت بنتی ہے۔ جب نیا نبی آئے تو ایک اور امت بن جاتی ہے۔ اب اس دور کے لیے صاحب امت نبی حضور خاتم النبیین ﷺ ہیں۔ مگر چونکہ پہلے نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ابھی وفات نہیں آئی اور قیامت سے پہلے آپ کی دوبارہ تشریف آوری بھی مقدر تھی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کی امت کو ایک درجے میں باقی رکھا۔ وہ درجہ اہل کتاب کا ہے۔ آپ چونکہ شریعت تورات کے بھی کسی حد تک پیرو تھے' اس لیے اہل تورات کو بھی اہل کتاب میں رکھا گیا۔ یہود و نصاریٰ دونوں امتیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ تشریف آوری پر آپ پر تشریف لے آئیں گی اور مسلمان ہو جائیں گی۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت کلیتہ ختم ہو جائے گی۔ سب اہل کتاب آپ پر صحیح تفصیل سے ایمان لا کر امت محمدی میں شامل ہو جائیں گے اور یہ دور' دور محمدی ہو گا۔ قرآن کریم میں ہے:

وان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہ و یوم القیامہ یکون علیھم شھیدا۔ (پ۶' النساء' ع ۲۲)

ترجمہ: "اور اہل کتاب سے کوئی باقی نہ رہے گا مگر یہ کہ وہ حضرت عیسیٰ پر ان کی وفات سے پہلے وہ ضرور ایمان لے آئے گا اور آپ قیامت کے دن ان پر گواہ ہوں گے"۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک صاحب امتی نبی جب صاحب امت نہ رہے اور زندہ بھی ہو تو وہ کس درجے میں شمار ہو گا۔ کیا وہ نبی ہو گا یا اپنے وقت کے نبی کا تابع ہو گا؟ جواب یہ ہے کہ وہ اپنی پوری امت کے ساتھ امت محمدی میں شامل ہو جائے گا اور اپنے اسی نئے دور زندگی میں حضور ﷺ کی اقتداء کرے گا اور آپ کی امت ہو کر رہے گا۔ نبی ہونے کے باوجود اس کی نبوت نافذ نہ ہو گی۔ یہ نہیں کہ ان حالات میں ان سے نبوت واپس لے لی جائے گی۔ شرح مواقف میں ہے:

لا یتصور عزلہ عن کونہ رسولا (شرح مواقف' ص ۷۶۲)

ترجمہ: "آپ کے رسالت سے معزول کیے جانے کا تصور بھی نہیں کیا

جا سکتا"۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی تشریف آوری کے فوراً ساتھ مسلمانوں کی امامت فرماتے تو اس میں دور محمدی کے ختم ہونے کا ابہام تھا۔ آپ دوسری تشریف آوری پر پہلی نماز حضور ﷺ کے امتی کی اقتداء میں پڑھیں گے اور اس سے آپ خود بھی امتی ہو جائیں گے۔ آپ کا حضور ﷺ کے امتی کی اقتداء کرنا گویا اعلان ہو گا کہ یہ دور' دور محمدیؐ ہے اور پچھلے ایک نبی کے آنے پر بھی وہ دور محمدؐ ہی رہے گا۔ تاہم آپ رسالت سے معزول نہ ہوں گے۔ جب موت پر بھی رسالت منقطع نہیں ہوتی تو اگر موت بھی نہ آئی ہو تو رسالت کے ختم ہونے کا سوال بالکل بے موقع ہو گا۔ اللہ تعالیٰ کریم ہے۔ کوئی مرتبہ عطا کر کے چھین لینا اس کی شان کریمی کے خلاف ہے۔ سو حق یہ ہے کہ ان کی آمد ثانی پر نبوت آپ سے مسلوب نہ ہو گی' صرف اس کا حکم نافذ نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ دور دور محمدی ہے اور اس میں حضور ﷺ کی ہی روحانی بادشاہی ہے۔ ایک بادشاہ کسی دوسرے ملک میں جائے تو وہ بادشاہ تو رہتا ہے لیکن اس کی بادشاہی وہاں نافذ نہیں ہوتی۔ اس کا حکم نہیں چلتا۔ وہاں اسی کی بادشاہی چلے گی' جس کا وہ ملک ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے نبی کے الفاظ:

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے اس دور ثانی میں نبی اور وحی کے الفاظ حدیث شریف میں ملتے ہیں۔ حضرت نواس بن سمعانؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

ثم یاءتی عیسی قوم قد عصمھم اللہ منہ فیمسح عن وجوھھم و یحدثھم بدرجاتھم فی الجنہ فبینما ھو کذلک اذا اوحی اللہ الی عیسی علیہ السلام..... ثم یھبط نبی اللہ عیسی علیہ السلام واصحابہ الی الارض فلا یجدون فی الارض

(مسلم شریف' ج ۲' ص ۴۰۱)

اس حدیث میں صریح طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے وحی خداوندی آنے اور آپ کے لیے نبی اللہ کے الفاظ ملتے ہیں۔

۴۔ معلوم رہے کہ یہ قانونی وحی نہیں کہ آپ اس کی تصدیق کی کسی کو دعوت دیں اور اس پر ایمان لانا ضروری قرار پائے۔ بلکہ یہ وحی عملی ہے۔ جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر حجت ہوگی اور آپ اس کے مطابق عمل کریں گے۔ اس قسم کی وحی کے لیے جبرائیل کی آمد کا کتب حدیث میں کہیں ذکر نہیں ملتا۔ سو یہ وحی الہامی ہے۔ وحی رسالت نہیں۔ نزول جبرائیل بہ پیرایہ وحی قیامت تک کے لیے مسدود ہے۔ آپ شریعت کے طور پر حضور ﷺ کی شریعت پر عمل پیرا ہوں گے اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو تورات و انجیل کے ساتھ قرآن و حدیث کی تعلیم بھی دے دی تھی۔ قرآن کریم میں ہے:

ویعلمہ الکتاب والحکمہ والتوراہ والانجیل

(پ ۳' آل عمران)

ترجمہ: "اور اللہ تعالیٰ عیسیٰ ابن مریم کو سکھائے گا قرآن و حدیث اور تورات و انجیل"۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہ دور محمدی پانا نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ آپ کو قرآن و حدیث کی تعلیم نہ دیتے۔ کتاب و حکمت قرآن کے محاورے میں کتاب و سنت کا نام ہے۔

قدوۃ المتکلمین الشیخ ابو منصور البغدادیؒ (۴۲۹ھ) لکھتے ہیں:

کل من اقر بنبوہ نبینا محمد اقر بانہ خاتم الانبیاء و الرسل و اقربتا بید شریعتہ و منع من نسخھا و قال ان عیسی علیہ السلام اذا انزل من السماء ینزل بنصرتہ شریعہ الاسلام (اصول الدین' ۱۶۳)

ترجمہ: "ہر وہ شخص جس نے حضور ﷺ کی نبوت کا اقرار کر لیا' اس نے مان لیا کہ حضور خاتم الانبیاء والرسل ہیں۔ اس نے مان لیا کہ آپ کی شریعت ہمیشہ تک رہے گی' کبھی منسوخ نہ ہوگی۔ سو اس نے یہ بھی مان لیا

کہ حضرت عیسیٰ جب آسمان سے نازل ہوں گے تو حضور ﷺ کی شریعت کی نصرت کے لیے آئیں گے اپنی نبوت کی دعوت نہ دیں گے"۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں:

اجتہاد حضرت روح اللہ موافق اجتہاد امام اعظم خواہد بود نہ آنکہ تقلید ایں مذہب خواہد کرد کہ شان او ازاں بلند تر است کہ تقلید علمائے امت فرماید (مکتوبات دفتر دوم، مکتوب ۵۵، ص ۱۰۷، لکھنؤ)

ترجمہ: "حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اجتہاد امام ابو حنیفہؒ کے اجتہاد کے موافق نہ ہوگا نہ یہ کہ وہ حنفی مذہب کے مقلد ہوں گے۔ آپ کی شان اس سے بہت بلند ہے کہ آپ اس امت کے علماء کی تقلید کریں۔

اس عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ آپ عام علماء امت کی طرح اس امت میں شامل نہیں ہیں۔ لیکن یہ بات اپنی جگہ طے شدہ ہے کہ آپ روایتہ اور اجتہاداً شریعت محمدی کے تابع ہی ہوں گے۔ ایک دوسرے مکتوب میں حضرت مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں:

عیسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوۃ والسلام کہ نزول خواہد مود عمل بشریعت او خواہد کرد و بعنوان امت او خواہد بود (دفتر دوم، مکتوب نمبر ۶۷، ص ۸)

اس میں تصریح ہے کہ آپ (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) حضور ﷺ کے امتی ہوں گے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام آمد ثانی پر ایک جلالی شان سے تشریف لائیں گے۔ سب یہود و نصاریٰ آپ پر ایمان لے آئیں گے۔ آپ کی تشریف آوری علامات قیامت میں سے ہوگی۔ سو یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ کوئی شخص اس آمد ثانی پر آپ پر ایمان نہ لائے۔ قرآنی آیت لیومنن بہ قبل موتہ میں آپ پر صحیح ایمان لے آنے کی خبر دی گئی ہے۔ اس وقت کوئی کافر نہ رہے گا۔ ہر کچے پکے مکان میں کلمہ اسلام داخل ہو جائے گا۔

۵۔ معصومیت لوازم رسالت میں سے ہے اور یہ لوازم ذات میں سے ہے۔ جب نبوت آپ سے مسلوب نہیں تو ظاہر ہے کہ عصمت بھی آپ سے منفتی نہ ہوگی۔

آپ سے کوئی ایسا عمل سرزد نہ ہو گا جو نبی کی شان عصمت کے خلاف ہو۔

۶۔ آپ کی دوبارہ تشریف آوری عقیدہ ختم نبوت کے ہرگز خلاف نہیں۔ سیدنا ملا علی قاری (۱۰۱۴ھ) لکھتے ہیں:

اقول لا منافاہ بین ان یکون نبیا و یکون متابعا لنبینا صلی اللہ علیہ وسلم فی بیان احکام شریعتہ و اتقان طریقتہ و لو بالوحی الیہ کمایشیر الیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان موسی حیا لما وسعہ الا اتباعی ای مع وصف النبوہ و الرسالہ و الامع سلبھا لایفید زیادہ المزیہ فالمعنی انہ لا یحدث بعدہ نبی لانہ خاتم النبیین السابقین۔ (مرقات، ج ۵، ص ۵۶۴)

ترجمہ: "حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر موسیٰ علیہ السلام بھی زمین پر زندہ ہوتے تو انہیں بھی میری اتباع کے سوا چارہ نہ تھا۔ یعنی وہ نبوت اور رسالت سے موصوف ہونے کے باوجود میری اطاعت کرتے۔ کیونکہ نبوت اور رسالت کے بغیر حضرت موسیٰ کے آپ کا مطیع ہونے سے حضور تاجدار ختم نبوت کے مطاع ہونے میں کسی فضیلت کا اظہار نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ مقام مدح ہے۔ پس واضح ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی پر ان کا نبی ہونا آیت "خاتم النبیین" اور حدیث "لا نبی بعدی" کے خلاف نہیں۔ ان دونوں کا صحیح مطلب جو امت نے سمجھا ہے، یہی ہے کہ آپ کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہو گا۔

۷۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی اس آمد ثانی پر نبی بھی ہوں گے اور حضور ﷺ کے امتی بھی۔ امتی نہ بھی کہیں تو حرج نہیں۔ معین تسلیم کرنا اور آپ کو تابع شریعت محمدی ماننا ضروری ہو گا۔ جو یہ کہے کہ آپ شریعت محمدی کا اتباع تو کریں گے لیکن امتی نہ ہوں گے، وہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔

آپ کی ذات گرامی میں چونکہ یہ دونوں وصف شامل ہوں گے۔ یعنی نبی بھی اور امتی بھی تو مناسب تھا کہ اس امت میں افضل الامتہ علی الاطلاق حضرت ابوبکر صدیقؓ ہی سمجھے جائیں۔ اس واسطے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام صرف امتی نہیں' ساتھ نبی بھی ہوں گے۔ گو ان کی نبوت نافذ نہ ہو اور جو افراد صرف امت ہیں' ان سب کے سردار حضرت ابوبکر صدیقؓ ہی ہیں۔

۸۔ آپ کے لیے امتی ہونا یا معین الامتہ ہونا علماء اسلام کے ہاں مختلف فیہ تعبیریں ہیں۔ کسی نے آپ کے امت ہونے کا انکار کیا اور معین الامتہ وغیرہ کی تعبیر اختیار فرمائی۔ سو اس اختلاف کے پیش نظر مناسب تھا کہ آپ کو علی الاطلاق افضل الامتہ کہا جائے۔ سو اس خطاب کے لائق حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی رہے۔

حضور ﷺ کی ساری امت کا حشر آپ کے ساتھ ہوگا۔ دیگر سب امتیں اپنے اپنے نبی کے ساتھ ہوں گی۔ قرآن کریم میں ہے:

فکیف اذا جئنا من کل امہ بشھید و جئنا بک علی ھولاء شھیدا (پ۵' النساء' ع۶)

ترجمہ: "پھر کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت سے ایک گواہی دینے والا لائیں گے اور آپ کو ان لوگوں پر احوال بتانے والا کر کے لائیں گے"۔

اس آیت کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حشر اپنی امت سابقہ کے ساتھ ہی ہوگا۔ حضور ﷺ کی امت میں نہ ہوگا۔ الا یہ کہ بعض علماء کی بات مان لی جائے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے دو حشر ہوں گے۔ یہ قول بے شک موجود ہے۔ جو لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ان کی آمد ثانی پر ایمان لائیں گے' گو اس کے معابعد وہ لوگ امت محمدیؐ میں داخل ہو جائیں گے اور آپ کی امت ختم ہوگی۔ لیکن ان کے ایمان لانے کی گواہی قیامت کے دن حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی دیں گے۔

جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

وان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہٖ و

یوم القیامہ یکون علیھم شھیدا۔ (پ۶، النساء، ۲۲)

ترجمہ: "اور کوئی نہ رہے گا اہل کتاب سے مگر یہ کہ ضرور ایمان لائے گا عیسیٰ پر اس کی موت سے پہلے اور وہ قیامت کے دن ان پر گواہ ہو گا"۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علیحدہ حشر پر جو آپ کا اپنی امت کے ساتھ ہو گا، ایک اور شہادت ملتی ہے۔ آنحضرت ﷺ ایک اور حدیث میں ارشاد فرماتے ہیں:

فاقول کما قال العبد الصالح و کنت علیھم شھیدا ما دمت فیھم (صحیح بخاری، ج ۲، ص ۶۶۵)

ترجمہ: "سو میں کہوں گا وہی بات جو عبد صالح (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) پہلے کہہ چکے ہوں گے کہ میں ان پر (عیسائیوں پر) اسی مدت تک گواہ تھا جب تک میں ان میں رہا"۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ اپنی امت پر گواہی دیں گے گو وہ اس دور تک کی ہی ہو جب تک وہ ان میں رہے تھے اور حضور ﷺ اپنی امت پر گواہی دیں گے۔ حضرت عیسیٰ کے لیے قال کا صیغہ ماضی اقول کی نسبت سے ہے کہ حضور جب یہ کہیں گے اس وقت حضرت عیسیٰ اپنی بات کہہ چکے ہوں گے۔ حضرت عیسیٰ اپنی آمد ثانی کے بعد کے کسی حال پر اس لیے گواہی نہ دیں گے کہ یہ دور محمدیؐ ہے۔ اس پر کوئی اور نبی گواہی کیسے دے سکتا ہے۔ حضرت عیسیٰ خود حضور ﷺ کی امت میں شامل ہوں گے۔

ملحوظ رہے کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں تشبیہ صرف اس میں ہے کہ حضرت عیسیٰ بھی اس وقت تک کے گواہ ہوں گے جب تک وہ ان میں رہے اور حضور ﷺ نے بھی اسی وقت تک کے حالات براہ راست دیکھے ہوں گے، جب تک آپ ان میں رہے۔ باقی رہی اگلی بات کہ بعد کے حالات دونوں پیغمبروں کے اپنے اپنے تھے اور دونوں کی توفی اپنے اپنے طور پر ہوئی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توفی پہلے زندہ اٹھا کر ہوئی اور حضورؐ کی اس کے بغیر۔ سو اس میں یہاں تشبیہ نہیں ہے۔ مشبہ اور مشبہ بہ میں کسی پہلو سے تشبیہ ہو جائے تو ارادہ تشبیہ پورا ہو جاتا ہے۔ ہر پہلو سے مشابہت ضروری نہیں۔ کما لا یخفی علی من لہ ادنی معرفۃ فی

العلم

۹- حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت امام مہدی دو علیحدہ علیحدہ شخصیتیں ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتریں گے اور حضرت مہدی اس امت میں پیدا ہوں گے مگر شیعہ حضرات کا عقیدہ ہے کہ امام مہدی کی ولادت نہیں ہو گی' ظہور ہو گا۔ ولادت ان کی ہزار سال پہلے سے ہو چکی ہے اور اس وقت وہ کہیں چھپے ہوئے ہیں۔ آپ قیامت سے پہلے ظہور کریں گے۔ اہل سنت و الجماعت کے عقیدہ میں امام مہدی عام انسانوں کی طرح پیدا ہوں گے' کسی غار سے نہ نکلیں گے۔

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں:

کیف انتم اذا انزل فیکم ابن مریم فامکم منکم (صحیح مسلم' ج۱' ص۸۷)

ترجمہ: "تمہارا کیا حال ہو گا جب ابن مریم تم میں اتریں گے اور تمہاری امامت وہ کرائے گا جو تم میں سے ہو گا"۔

پھر دونوں کا امامت کے لیے ہم کلام ہونا بھی حدیث میں مذکور ہے۔ جب حضرت عیسیٰ کہیں گے کہ یہ اس امت کا اعزاز و اکرام ہے کہ امامت اسی کی رہے تو اس سے صریح طور پر دونوں کا علیحدہ علیحدہ شخصیت ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

۱۰- حضرت عیسیٰ علیہ السلام پہلے اسرائیلی نبی تھے۔ اسرائیلی شریعت میں بیت اللہ شریف کا حج نہیں۔ کعبہ مشرفہ اسماعیلی تعمیر ہے اور اسی کی تولیت اور تعمیر اس سلسلہ میں رہی ہے۔ حضور ﷺ اسماعیلی ہیں اور آپ کی شریعت میں حج اسی گھر کا قصد کرنا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی اس آمد ثانی پر اس گھر کا حج اور عمرہ کریں گے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ آپ فج روحا کے مقام سے احرام باندھیں گے اور تلبیہ پکاریں گے۔ آپ نے فرمایا:

والذی نفسی بیدہ لیھلن ابن مریم بفج الروحاء حاجا او معتمرا او لیشینھما (صحیح مسلم' ج۱' ص۴۰۸)

اس سے واضح طور پر پتہ چلتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہونے کے بعد شریعت محمدیؐ کی اتباع کریں گے۔ نماز میں بیت اللہ شریف کا رخ کریں گے اور اسی کے گرد طواف فرمائیں گے اور آپ حضورؐ کی تابعداری کرنے والے ایک فرد ہوں گے۔ اس حیثیت میں آپ انہیں حضورؐ کا امتی بھی کہہ سکتے ہیں اور آپ کی شریعت کا تبع اور معین بھی---- یہ مختلف تعبیرات ہیں۔ حقیقت اپنی جگہ ایک ہے کہ یہ دور دور محمدی ﷺ ہے اور آپ کے دور میں اس زمین پر حضرت موسیٰ بھی زندہ ہوتے تو آپ کو ان کی اتباع سے چارہ نہ تھا۔ حضور اکرم ﷺ بھی فرماتے ہیں:

والذی نفس محمد بیدہ لو اصبح فیکم موسی ثم اتبعتموہ' و ترکتمونی لضللتم انتم خطی من الامم و انا حظکم من النبیین (المصنف لعبد الرزاق' ج۶' ص ۱۱۳)

ترجمہ: "قسم اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر تم میں موسیٰ آ جائیں اور تم ان کی پیروی کرو اور مجھے چھوڑ دو تم گمراہ ہو گے۔ امتوں میں تم میرا حصہ ہو اور نبیوں میں میں تمہارا حصہ ہوں"۔

آنحضرت ﷺ یہ بھی فرماتے ہیں:

والذی نفسی بیدہ لو اتاکم یوسف وانا فیکم فاتبعتموہ وترکتمونی لضللتم- (ایضاً' ص ۱۱۴)

ترجمہ: "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر تمہارے پاس حضرت یوسفؑ بھی آ جائیں اور میں تم میں موجود ہوں اور تم اس کی اتباع کرنے لگے اور مجھے چھوڑ دو پھر بھی تم گمراہ شمار ہو گے۔ (گو ایک پیغمبر کی اتباع کر رہے ہو گے)

۱۱- یہ روایت کہ اگر موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام زندہ ہوتے تو انہیں میری اتباع کے سوا چارہ نہ تھا' حدیث کی کسی کتاب میں موجود نہیں اور نہ اس کی کوئی سند صحیح یا ضعیف کہیں ملتی ہے۔ اگر یہ روایت ثابت بھی ہوتی تو معنی یہی تھا کہ یہ دونوں پیغمبر اگر اس زمین پر زندہ ہوتے تو انہیں میری شریعت کی اتباع ہی کرنی پڑتی۔ ظاہر ہے کہ زمین

پر دونوں حضرات میں سے کوئی زندہ نہیں۔ حضرت موسیٰ تو ویسے ہی وفات پا چکے ہیں۔ رہے حضرت عیسیٰ تو وہ آسمان پر زندہ ہیں' نہ کہ زمین پر اور جب زمین پر اتریں گے تو وہ حضور ؐ کی اتباع ہی کریں گے اور واقعی انہیں حضور ﷺ کی پیروی سے چارہ نہ ہوگا۔ حدیث کے جو اصل الفاظ ملتے ہیں' صرف اتنے ہیں:

لو کان موسی حیاما وسعه الا اتباعی رواه احمد والبیهقی (مشکوۃ' ص ۳۰)

اور حضرت ملا علی قاری نے شرح شفا میں بھی اس پر بحث کی ہے اور پھر شرح فقہ اکبر میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ شرح فقہ اکبر کے مصری نسخے اور ہندی نسخے میں اختلاف ہے۔ ایک نسخے میں لو کان موسی و عیسی کے الفاظ ہیں اور ایک نسخہ میں صرف لو کان موسی حیا کے الفاظ ہیں۔ ایسے مواقع پر حدیث کی اصل کتابوں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ محدث عبدالرزاق (۲۱۱ھ) امام احمد (۲۴۱ھ) امام بیہقی (۴۵۸ھ) صرف موسیٰ کا ذکر کرتے ہیں۔ مشکوۃ شریف میں بھی یہی ہے۔ اب ملا علی قاری (۱۰۱۴ھ) کی نقل میں اگر کہیں موسیٰ اور عیسیٰ کے الفاظ ملیں تو ظاہر ہے کہ اصل کتابوں کی روشنی میں اس کی اصلاح کی جائے گی۔ پھر جب شرح فقہ اکبر کا دوسرا نسخہ بھی اس سے اختلاف کرے تو وہی نسخہ صحیح سمجھا جائے گا جو پہلوں کے مطابق ہو۔ پھر ملا علی قاری ؒ خود اس میں اپنی کتاب شرح شفاء کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔ اس کی طرف مراجعت کریں تو اس میں بھی صرف لو کان موسی کے الفاظ ملتے ہیں موسی و عیسی کے الفاظ نہیں۔

سو شرح شفا کی طرف مراجعت کرنے سے شرح فقہ اکبر طبع ہند کا نسخہ صحیح قرار پاتا ہے۔ پس حدیث میں صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے' حضرت عیسیٰ کا نہیں اور اگر ہو بھی تو ہم اس کی مراد پہلے واضح کر آئے ہیں۔

۱۲۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ تشریف آوری پر مسلمانوں کا فقہی مسلک ایک ہوگا۔ یا وہ اسی طرح مختلف مسالک پر عمل کرتے رہیں گے جس طرح کہ آج مختلف چار طریق عمل رائج ہیں۔

آنحضرت ﷺ کی اتباع کا کامل نمونہ صحابہ کرام ؓ ہیں۔ جب صحابہ ؓ کے دور میں

بھی جو اس امت کے بہترین افراد تھے، مختلف فقہی مسلک قائم رہے تو ظاہر ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی پر بھی یہ مختلف پیرایہ عمل قائم رہیں گے۔ اس لیے کہ ان میں صرف افضل و مفضول کا فرق ہے۔۔۔ حق و باطل کا فاصلہ نہیں۔۔۔ حضور ﷺ کی اپنی سنن میں بہت وسعت تھی۔ اگر آپ کی ہر ادا امت کے مختلف طبقوں میں معمول بہ رہے اور آپ کی ہر سنت زندہ قائم ہو تو اس سے آپ کی شریعت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ صحابہ کرامؓ بے شک معیار حق ہیں۔ حضرت عیسیٰ کی آمد ثانی پر اگر مختلف فقہی مسلک ایک ہو جائیں تو امت کا یہ نقشہ عمل پھر صحابہؓ کی ترتیب پر نہ ہوا۔ حضرت عیسیٰ کے طریق پر معمول بہ ٹھہرے گا اور یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آپ تابع شریعت محمدیؐ ہوں گے اور ظاہر ہے کہ شریعت محمدی کے اصل علمبردار صحابہ کرامؓ ہیں۔ اس لیے انہی کا نقشہ عمل تاقیام عالم باقی رہے گا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا پہلی نماز میں حضرت مہدی کی اقتداء کرنا اس طرف مشیر ہے کہ شریعت محمدی کی تفصیلات میں آپ صحابہ کرامؓ کے نقشہ عمل کی ہی تائید کریں گے اور فقہی مسالک میں وہی انداز عمل قائم رہے گا جو صحابہ کرامؓ کے دور میں تھا۔ یہ اور بات ہے کہ حضرت مسیح کا اپنا فقہی مسلک کسی امام کے اجتہاد سے توارد رکھتا ہو اور اس کے مطابق ہو اور یہ صحیح ہے کہ وہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے موافق ہو گا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم (خالد محمود عفا اللہ عنہ)

تفہیمِ ختمِ نبوت اور پہچانِ قادیانیت

علامہ خالد محمود
مولانا منظور احمد چنیوٹی

بسم اللہ

یہ ۱۹۷۶ء کی بات ہے--- سفیر ختم نبوت مولانا منظور احمد چنیوٹی اور وکیل ختم نبوت علامہ خالد محمود نے افریقہ کا تبلیغی دورہ کیا--- ان کے اس طوفانی اور ایمانی دورے سے قادیانیوں کو دورے پڑنے لگے--- افریقہ کی سرزمین' جسے قادیانیوں نے اپنی شکار گاہ بنا رکھا تھا' وہاں قادیانی لوگوں کی غصیلی اور تیکھی آنکھوں سے شکار ہونے لگے--- قادیانیوں کا دجل و فریب طشت از بام ہونے لگا--- قادیانی سازشوں کی گرہیں کھلنے لگیں--- جھوٹی نبوت کا چہرہ آئینہ حقیقت میں دیکھا جانے لگا--- نور اسلام اور ظلمت نبوت کاذبہ الگ الگ نظر آنے لگے--- دونوں مجاہدین ختم نبوت نے مختلف مقامات پر عقیدہ ختم نبوت اور تردید قادیانیت کے موضوعات پر جلسوں اور کانفرنسوں سے خطاب کیا اور لیکچرز دیئے۔ جلسوں' کانفرنسوں اور لیکچرز کے بعد سوال و جواب کی نشستیں ہوتی رہیں۔ طالبان علم سوالات کر کے اپنی علمی پیاس بجھاتے رہے اور اپنے دماغوں کی لائبریریوں میں معلومات کا ذخیرہ کرتے رہے۔ سوال و جواب کی یہ نشستیں فتنہ قادیانیت کے لیے مقتل بنتی رہیں اور وہاں قادیانیت کا رقص موت ہوتا رہا۔ سوال و جواب کی شمشیروں سے قادیانیت کے نجس وجود کے اعضاء کی قطع و برید ہوتی رہی۔ جوابات سن کر کچھ لوگ انگشت بدنداں رہ گئے--- کچھ کی آنکھوں میں غیرت کی بجلیاں چمکیں' کچھ اپنے جہل پر خود کو کوسنے لگے اور کچھ صاحبان درد اپنے دل میں قادیانیت کو تہس نہس کرنے کی منصوبہ بندی کرنے لگے--- یہ چشم کشا اور معلومات افزا سوال و جواب ان دونوں مجاہدین ختم نبوت کی مرتب کردہ کتاب "دورہ افریقہ" میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان سوال و جواب کو مسلمانوں کے لیے انتہائی مفید سمجھتے ہوئے میں نے ان میں سے کچھ سوال و جواب کا انتخاب کر کے مسلمانوں کی خدمت میں پیش کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ آپ انہیں پڑھیے' چشمان دل و دماغ سے پڑھیے۔ اور پھر فکر کی اتھاہ گہرائیوں میں جا کر سوچیے--- کہ آپ نے اس زہرناک فتنہ کے خلاف کیا کام کیا؟ اور کیا کام کرنا ہے؟ کیونکہ کسی شخص کا حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جتنا تعلق ہو گا' وہ تحفظ ختم نبوت کا اتنا ہی کام کرے گا!!!

خاکپائے مجاہدین ختم نبوت

محمد طاہر رزاق

سوال نمبرا: مرزا قادیانی نے سیاسی مصلحت اور ظاہرداری کے طور پر انگریزوں کو خوش کرنے کی کوشش کی ہوگی' اس لحاظ سے یہ بات صحیح بھی ہوسکتی ہے' ہم اسے کلیتہ "تو غلط نہیں کہہ سکتے؟

جواب: مرزا غلام احمد مسیح موعود اور پیغمبر ہونے کا مدعی ہے' وہ کوئی سیاسی لیڈر نہیں کہ آپ اس کے بیانات کو ظاہرداری اور مصلحت وقت کہہ کر فارغ ہو جائیں۔ مرزا قادیانی نے انگریزوں کی جو تعریف کی وہ خدا کے نام پر کی ہے۔

یہ اس کی اصل کتابیں ہیں' دیکھ لیجئے اور ان حوالوں کا ترجمہ لکھ لیجئے۔ یہ مرزا قادیانی کی مختصر تحریر ہے۔

حضور گورنمنٹ عالیہ میں ایک عاجزانہ درخواست

اس میں مرزا قادیانی لکھتا ہے:

اول درجہ کا خیر خواہ گورنمنٹ انگریز کا ہوں' کیونکہ مجھے تین باتوں نے خیر خواہی میں اول درجہ پر بنا دیا ہے:

اول والد مرحوم کے اثر نے

دوم اس گورنمنٹ عالیہ کے احسانوں نے

سوم خدا تعالیٰ کے الہام نے ۔ ("تریاق القلوب" ضمیمہ ص ۳)

پھر اس جگہ دیکھئے:

مسلمانوں کا فرض ہے جس کے ترک سے وہ خدا تعالیٰ کے گناہگار ہوں گے کہ اس گورنمنٹ کے سچے خیر خواہ اور دلی جان نثار ہوجائیں.... ان کا فرض ہے کہ اس گورنمنٹ محسنہ کے ناشکرگزار نہ بنیں اور نمک حرامی سے خدا کے گنہگار نہ ٹھہریں۔ (عاجزانہ درخواست' ص ب)

اس قسم کی تحریریں کسی مجبوری یا مصلحت کے تحت نہیں ہوسکتیں۔ مرزا قادیانی کی خانہ ساز نبوت انگریزوں کے حکم سے چلتی تھی۔

سوال نمبر۲: انگریزوں کی یہ اطاعت صرف دنیوی امور کے لیے ہوسکتی تھی' دینی کاموں میں انگریزی حکومت کا کیا دخل ہوسکتا تھا؟

جواب: مذکورہ بالا عاجزانہ درخواست کی یہ عبارت بھی دیکھ لیجئے۔

یہ عاجز گورنمنٹ کے حکم سے ایک سال کے اندر ایک ایسا آسمانی نشان دکھلا دے جس کا مقابلہ کوئی قوم اور کوئی فرقہ جو زمین پر رہتے ہیں نہ کر سکے۔ (ایضاً ص د)

پیغمبروں کے معجزے بھی گورنمنٹ کے حکم سے ظاہر ہوں تو پھر کیسے کہا جا سکتا ہے کہ انگریزوں کی اطاعت صرف دنیوی امور کے لیے تھی۔

سوال نمبر ۳: کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ مرزا قادیانی کا عقیدہ یہی ہو کہ حکومت وقت کی اطاعت فرض ہے' خواہ وہ غیر مسلم ہی ہو اور اسی لیے وہ انگریزوں کی حمایت کرتا ہو' یہ نہیں کہ وہ انگریزوں کا پولٹیکل ایجنٹ ہو؟

جواب: اگر ایسا ہوتا جیسا کہ آپ کہتے ہیں تو مرزا قادیانی کا انگریزوں کی حمایت کا دائرہ صرف ہندوستان یا افریقہ میں ہوتا مگر امر واقع یہ ہے کہ مرزا قادیانی نے اسلامی ممالک میں بھی انگریزوں کے حق میں زبردست پراپیگنڈہ کیا اور عالمی سطح پر انگریزوں کی حمایت کی تبلیغ کرتا رہا۔ اس نے اس تبلیغ کے مشن دوسرے ممالک میں بھی قائم کر رکھے تھے۔

لیجئے! مرزا غلام احمد نے خود لکھا ہے:

بیس برس کی مدت سے میں اپنے دلی جوش سے ایسی کتابیں زبان فارسی' عربی' اردو اور انگریزی میں شائع کر رہا ہوں۔ یہ کتابیں ہیں جو میں نے اس ملک اور عرب و شام اور فارس اور مصر وغیرہ ممالک میں شائع کی ہیں۔ (عاجزانہ درخواست)

ان تصریحات سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ مرزا غلام احمد کی سرکار انگریزی کی خدمات صرف اس لیے نہ تھیں کہ وہ انگریزوں کو اپنا اولی الامر سمجھتا تھا اور حکومت وقت کی اطاعت فرض جانتا تھا' بلکہ اسے انگریزوں کے ایک پولٹیکل ایجنٹ کے طور پر تمام دنیا میں برطانوی مفادات کی حفاظت کرنا ہوتی تھی۔

سوال نمبر ۴: قرآن شریف میں مسلمانوں کو کہا گیا ہے کہ اے اولاد آدم' تم میں پیغمبر آتے رہیں گے' تم ان کی سننا اور انہیں ماننا۔

جواب: نہیں! ہم مسلمانوں کو کہیں نہیں بتلایا گیا کہ تم میں انبیاء آتے رہیں گے۔ قرآن کریم میں ایک پچھلی بات نقل کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب حضرت آدم اور حوا کو

زمین پر بھیجا تو ان کی اولاد کو بشارت دی گئی کہ تم میں انبیاء آتے رہیں گے' یہ اس وقت کی حکایت ہے۔ قرآن کریم نے سورۃ البقرہ میں اسے نبوت کی بجائے ہدایت کہا ہے۔

اما یاتینکم منی ھدی

اور سورۃ اعراف میں **یا تینکم** رسل منکم کے الفاظ ہیں۔ سیاق و سباق بتلاتا ہے کہ یہ سب اس وقت کی حکایت ہے۔

سوال نمبر۵: تو پھر اسے قرآن شریف میں کیوں لایا گیا ہے' یہ تو پچھلی بات تھی؟

جواب: تو کیا قرآن شریف میں پچھلی باتیں نہیں ہیں؟ وہ کیوں لائی گئیں' فرشتوں نے آدم کو سجدہ کیا اور ابلیس نے انکار کیا' کیا یہ پچھلی بات نہ تھی۔ کیا یہ قرآن مجید میں موجود نہیں؟ اس طرح سینکڑوں پچھلے واقعات قرآن کریم میں منقول ہیں۔ اللہ تعالیٰ جب اس امت کو کوئی حکم دیتے ہیں تو قرآن پاک کا اسلوب بیان **یا ایھا الذین امنوا** ہوتا ہے۔ سب لوگ مخاطب ہوں تو **یا ایھا الناس** سے خطاب ہوتا ہے اور ابتدائی دور میں کوئی بات کہی گئی ہے تو **یبنی ادم** سے شروع ہوتی ہے اور یہ اس دور کی حکایت ہوتی ہے۔

سوال نمبر۶: حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو چکی تو اب اس کی جگہ کون سا روحانی مقام ہے جو کسی انسان کو مل سکتا ہے؟

جواب: ختم نبوت کے بعد بھی خدا سے ہمکلامی کی کھڑکی کھلی ہے' یہ ولایت تامہ ہے جسے محدثیت کہتے ہیں۔ حضرت عمرؓ محدثیت کا مقام پا کر ولایت تامہ پر فائض تھے' خدا ان سے کلام کرتا تھا۔ مگر وہ نبی نہ تھے' محدث تھے۔ نبوت اور محدثیت کے درمیان غیر تشریعی نبوت کوئی درجہ ہوتا تو حضورؐ اسے ضرور بیان فرماتے۔ آپؐ نے ختم نبوت کا اعلان فرمایا' تو خلافت کو اس کے قائم مقام بتلایا اور اس خلافت پر واقعی وہ لوگ آئے جو خدا سے ہم کلامی کا شرف پاتے تھے' وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین تھے۔

یہ دیکھو مرزا غلام احمد قادیانی بھی لکھتا ہے:

"بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نبی نہیں آسکتا اس لیے شریعت میں نبی کے قائم مقام محدث رکھے گئے ہیں"۔ (شہادۃ القرآن' ص ۲۸)

سوال نمبر۷: نبی اور محدث میں فرق کن کن باتوں میں ہے' محدث کو بھی نبی کہہ دیا جائے تو کیا حرج ہے' نام بدلنے سے کیا ہوتا ہے اگر کام وہی رہے؟

جواب: ۱۔ نبی اپنے منصب کا مدعی ہوتا ہے' لوگوں کو اپنے اس منصب کے تسلیم کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ محدث اپنے اس درجے کا دعویٰ نہیں کرتا' نہ لوگوں کو دعوت دیتا ہے کہ وہ اس کا محدث ہونا تسلیم کریں۔

۲۔ نبی کا ماننا فرض ہے' منکر اس کا کافر ہے۔ محدث کو ماننا فرض نہیں اور اس کے محدث ہونے کا منکر کافر نہیں' ہاں پیغمبر کسی کو محدث کہہ دے تو اسے ماننا ضروری ہو جاتا ہے اور یہ بھی اس لیے کہ نبی نے بتلایا ہے اور نبی کی بات ماننا فرض ہے۔

۳۔ قبر میں یا آخرت میں کسی سے نہ پوچھا جائے گا کہ تیرے وقت میں محدث کون کون تھا' ہاں یہ ضرور پوچھا جائے گا کہ تیرا نبی کون ہے؟

۴۔ انبیاء سے امتوں اور جماعتوں کا سلسلہ قائم ہوتا ہے لیکن محدث باقی امت سے علیحدہ کوئی سلسلہ قائم نہیں کرتے' ان کو قانونی طور پر کوئی حقیقت حاصل نہیں ہوتی۔ مرزا غلام احمد کی یہ بات درست نہیں کہ شریعت میں نبی کے قائم مقام محدث رکھے گئے۔ ہاں یوں کہہ سکتے ہیں کہ حکمت ایزدی یوں ہوئی کہ انبیاء کے بعد محدث خدا سے شرف ہم کلامی پائیں۔

۵۔ نبی کی بات قانونی درجہ رکھتی ہے۔ اس پر اسلام کا عمل اور فقہ مرتب ہوتی ہے۔ محدث سے خدا کی بات کسی تشریع اور قانون سے متعلق نہیں ہوتی' اسرار و حکم پر مشتمل ہوتی ہے۔ اسے قانونی درجہ حاصل نہیں ہوتا۔ حضرت عمرؓ پر نماز کی حالت میں جنگ کے نقشے کھولے جاتے تھے' تو یہ بات اسرار خداوندی میں سے تھی' اسے اسلام میں قانون کا درجہ حاصل نہیں ہوگا۔

سوال نمبر۸: حضرت عیسیٰؑ کے دوبارہ آنے کا عقیدہ کیا ایمان کا جزو ہے یا اسے محض ایک قیامت کی علامت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے؟

جواب: یہ عقیدہ ایمانیات میں سے ہے۔ صحیح مسلم میں نزول عیسیٰؑ بن مریم کی روایت کتاب الایمان میں لکھی گئی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ محدثین اسے ایمان کا جزو

سمجھتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی آمد ثانی علامت قیامت میں سے ہے' لیکن اس پر ایمان لانا بھی ضروری ہے۔

سوال نمبر۹: نزول عیسیٰ بن مریمؑ کی روایت خبرواحد ہے یا خبرمتواتر ہے' جس پر ایمان لانا ضروری ہے؟

جواب: نزول عیسیٰ بن مریمؑ کی روایت خبرمتواتر ہے۔ ہر دور میں اسے اتنے راویوں نے روایت کیا ہے کہ اس میں جھوٹ کا کوئی احتمال نہیں رہتا۔ دیوبند کے جلیل القدر محدث مولانا انور شاہ صاحب کاشمیریؒ نے نزول مسیحؑ کی تقریباً تمام روایات التصریح بما تواتر فی نزول المسیحؑ میں جمع کردی ہیں' جن کا حاصل تواتر اور یقین ہے۔

سوال نمبر۱۰: ان آیات میں کہیں یہ ثابت ہے کہ وہی مسیح ناصری دوبارہ تشریف لائیں گے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہو گزرے ہیں' اور جنہیں انجیل دی گئی تھی؟

جواب: ہاں وہی عیسیٰ بن مریم قرب قیامت میں تشریف لائیں گے جو حضورؐ سے پہلے بھی ہو گزرے ہیں۔ انہی کے نزول پر امت کا اجماع ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں فرمایا تھا لم یکن بینی و بینہ نبی یعنی میرے اور اس کے مابین اور کوئی نبی نہیں ہوا۔ اور پھر فرمایا و انہ نازل۔ اسی نے نازل ہونا ہے۔ مثیل مسیحؑ کا عقیدہ غلط ہے اور ایک علیحدہ بات ہے' اپنے لیے راہ بنانے کی ایک غلط کوشش ہے۔

سوال نمبر۱۱: حضرت عیسیٰؑ جب دوبارہ آئیں گے تو نبی ہوں گے یا امتی ہوں گے؟

جواب: حضرت عیسیٰؑ اللہ کے نبی تھے۔ اللہ تعالیٰ کسی کو نبوت دے کر اس سے چھینتے نہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی دوسری آمد میں بھی نبی ہوں گے لیکن ان کی نبوت یہاں نافذ نہ ہوگی' نہ ان کی شریعت کا کوئی حکم یہاں چلے گا۔ یہ دور' دور محمدیؐ ہے۔ پس حضرت عیسیٰؑ امتی ہو کر آئیں گے۔ دن کے وقت چراغ روشن ہو' وہ چراغ تو ہوگا لیکن اس کی روشنی نافذ نہ ہوگی۔ ضیائے آفتاب کے سامنے اس کی روشنی کا نفوذ کیسے ہو سکے گا؟ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی آمد ثانی میں نبی تو ہوں گے لیکن نہ نبی کی حیثیت سے پیش ہوں گے' نہ امتی نبی کی حیثیت سے بلکہ محض امتی ہو کر آئیں گے۔ کہیں نبی ہونے

کا دعویٰ نہ کریں گے۔

سوال نمبر ۱۲: اگر وہ امتی ہو کر آئیں گے اور قرآن و حدیث کے مطابق عمل کریں گے تو قرآن و حدیث کی تعلیم کہاں سے پائیں گے؟

جواب: جہاں سے انہوں نے تورات و انجیل کی تعلیم پائی' وہیں سے انہیں کتاب و سنت کی تعلیم ملے گی۔ ان کی والدہ حضرت مریم کو پہلے سے خبر دی گئی تھی کہ ان کے ہاں جو بچہ پیدا ہوگا' اللہ تعالیٰ اسے کتاب و سنت اور تورات و انجیل چاروں کی تعلیم دیں گے۔

سوال نمبر ۱۳: قرآن کریم میں یہ کہاں لکھا ہے؟

جواب: تیسرے پارے میں سورۂ آل عمران میں لکھا ہے **و یعلمہ الکتاب و الحکمۃ و التوراۃ و الانجیل** (اور سکھائے گا اللہ اسے کتاب و سنت اور تورات اور انجیل' اور وہ رسول ہوگا' صرف بنی اسرائیل کی طرف) قرآن کریم کے محاورے میں کتاب و حکمت سے مراد قرآن و حدیث ہوتے ہیں' قرآن کریم میں یہ الفاظ کئی جگہ انہی معنوں میں آئے ہیں۔

سوال نمبر ۱۴: آخر دور میں جس مسیح کے آنے کی خبر دی گئی ہے' اس کی بڑی نشانی کیا ہوگی؟ تاکہ اس کے بارے میں کسی قسم کا کوئی تردد نہ رہے۔

جواب: اس کی بڑی علامت یہ ہوگی کہ اس کے آنے پر جنگوں کا خاتمہ ہو جائے گا' ظلم باقی نہ رہے گا۔ شیر اور بکری ایک گھاٹ پر پانی پئیں گے۔ کفر دنیا میں باقی نہ رہے گا۔ جب کفر ہی دنیا سے جاتا رہے تو جہاد کی ضرورت ہی نہ رہے گی۔ صحیح بخاری میں حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں لکھا ہے **و یضع الحرب** اور وہ جنگوں کا خاتمہ کرے گا۔

یہ دیکھئے مرزا قادیانی کی کتاب "تحفہ گولڑویہ" ہمارے پاس موجود ہے۔ شاعر قادیان لکھتا ہے:

کیوں بھولتے ہو تم **یضع الحرب** کی خبر
کیا یہ نہیں' بخاری میں دیکھو تو کھول کر
فرما چکا ہے سید الکونین مصطفیٰؐ

عیسیٰ مسیح جنگوں کا کر دے گا التوا
جب آئے گا تو صلح کو وہ ساتھ لائے گا
جنگوں کے سلسلہ کو وہ یکسر مٹائے گا

مرزا غلام احمد اپنے آپ کو مسیح موعود کہتا رہا۔ اس کی جماعت کے دونوں گروپ قادیانی اور لاہوری اسے مسیح موعود مانتے ہیں۔ کیا مرزا قادیانی کے آنے پر لڑائیاں ختم ہوگئیں؟ کیا دنیا کے ایسے حالات ہوگئے کہ سب قومیں شیر و شکر ہو جائیں اور شیر و بکری ایک ہی گھاٹ پر پانی پئیں۔

ستم ظریفی دیکھئے کہ دنیا کی بڑی بڑی جنگیں اسی فرضی مسیح موعود کے آنے کے بعد ہی لڑی گئیں۔ مرزا قادیانی کی وفات ۱۹۰۸ء میں ہوئی۔ ۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی اور ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم۔ پاکستان اور ہندوستان میں بھی دو دفعہ جنگ ہو چکی ہے۔ قادیان سے ربوہ کی طرف اور ربوہ سے قادیان کی طرف بم جاتے رہے۔ مصر اور اسرائیل کے مابین بھی دو دفعہ جنگ ہوئی۔ مسیح موعود پر جنگوں کے خاتمے کا کیا عجب نشان ہے؟ کچھ تو سوچو۔

سوال نمبر۱۵ : مسیح موعود کی اور کوئی نمایاں علامت کیا ہوگی' جس کے عالمی اثرات ہوں اور ہر کوئی انہیں دیکھ سکے؟

جواب: حضرت عیسیٰؑ کے نازل ہونے پر یہود و نصاریٰ کی شوکت جاتی رہے گی۔ مرزا غلام احمد کے آنے پر یہودیوں کی شوکت مزید قائم ہوئی۔ پہلے ان کی کہیں حکومتیں نہ تھیں۔ اب ان کی باقاعدہ سلطنت قائم ہوئی۔ امریکہ جس کا سرکاری مذہب عیسائی ہے' وہ ایک عالمی طاقت بن گیا اور سوائے برطانیہ کے جسے مرزا صاحب خدا کا سایہ رحمت کہتے رہے' ہر عیسائی قوت پہلے سے مضبوط ہوگئی۔ یہود و نصاریٰ میں اتحاد ہوگیا۔

یہ حالات بتا رہے ہیں کہ ابھی مسیح بن مریم نہیں آئے۔ ان کے آنے پر دونوں قوموں کا خاتمہ ہو جائے گا اور دونوں قومیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لا کر مسلمان ہو جائیں گی۔

سوال نمبر۱۶ : یہ کہاں لکھا ہے کہ دونوں قومیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے

آئیں گی؟

جواب: قرآن کریم میں لکھا ہے: **و ان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہ○** (سورۃ النساء) (یعنی اہل کتاب میں سے کوئی نہ ہوگا مگر یہ کہ حضرت عیسیٰؑ پر ان کی موت سے پہلے ضرور ایمان لے آئے گا)۔

سوال نمبر ۱۷: اس کے علاوہ مسیح موعود کے آنے کا نشان کیا ہوگا؟

جواب: مسیح موعود کے آنے پر دنیا میں مکمل امن و امان ہو جائے گا۔ کوئی کسی پر ظلم نہ کر سکے گا۔ عدالتوں میں کیس نہیں جائیں گے اور دنیا امن کا گہوارہ بن جائے گی۔ بچے سانپوں سے کھیلیں گے اور وہ انہیں نہ ڈسیں گے۔ مرزا غلام احمد خود بھی لکھتا ہے' یہ ہے "تحفہ گولڑویہ" دیکھئے:

پیویں گے ایک گھاٹ پر شیر اور گوسپند
کھیلیں گے بچے سانپوں سے بے خوف و بے گزند
یعنی وہ وقت امن کا ہوگا' نہ جنگ کا
بھولیں گے لوگ مشغلہ تیر و تفنگ کا

سوال نمبر ۱۸: مسیح کی اور کھلی پہچان کیا ہوگی؟

جواب: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ تشریف لائیں گے تو حج ضرور کریں گے۔ یہ نہیں ہوگا کہ وہ حرم شریف حاضر نہ ہو سکیں اور مکہ آنے پر اپنے آپ کو خطرے میں سمجھیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہاں تک فرمایا کہ وہ فج روحاء کے مقام سے حج یا عمرہ کا احرام باندھیں گے' یا دونوں احرام باندھیں گے۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں موجود ہے۔

سوال نمبر ۱۹: مرزا غلام احمد نے کتنے حج کیے تھے؟

جواب: مرزا غلام احمد نے ایک حج یا ایک عمرہ بھی نہ کیا۔ جب بھی کہا جاتا کہ تم حج کیوں نہیں کرتے' تم کیسے مسیح موعود ہو؟ تو مرزا قادیانی کہتا کہ وہاں اسلامی حکومت ہے' وہ مجھے زندہ نہ چھوڑیں گے۔ اس لیے میں حج کے لیے نہیں جا سکتا۔

سوال نمبر۲۰ : نبوت اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت بڑی نعمت ہے۔ آپ بتائیں کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد آدم پر اپنی یہ نعمت ختم کیوں کر دی۔ اولاد آدم نے کیا غلطی کی کہ یہ سلسلہ بند ہوگیا۔ قادیانی اس سلسلے کو جاری سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ کی نعمتیں بند نہیں ہوا کرتیں؟

جواب : آپ ان قادیانیوں سے پوچھیں کہ تشریعی نبوت (جس میں پیغمبر نئی شریعت لے کر آتے ہیں) وہ بھی اللہ تعالیٰ کی نعمت تھی یا نہ؟

اگر واقعی نعمت تھی تو اولاد آدم نے کیا غلطی کی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس نعمت کو ان پر ختم کر دیا؟

قادیانی بھی تو تشریعی نبوت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم مانتے تھے۔ جو جواب ان کا ہوگا' وہی جواب آپ ہماری طرف سے سمجھ لیں کہ نبوت اللہ کی نعمت ہے تو یہ سلسلہ بند کیوں ہوگیا؟

بات دراصل یہ ہے کہ نبوت کا ملنا اور بات ہے اور نبوت اور چیز ہے۔ جو نعمت ہے' وہ نبوت ہے۔ نبوت کا ملنا ختم ہوا ہے' نبوت ختم نہیں ہوئی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت قیامت تک باقی ہے اور اللہ نے اولاد آدم پر اپنی یہ نعمت ختم نہیں کی۔ جو چیز ختم ہوئی' وہ نبوت کا ملنا ہے' نبوت نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو نبوت ملے گی نہیں۔ لا نبی بعدی کے معنی محدثین یہی بیان کرتے ہیں۔
لا یحدث نبی بعد یعنی میرے بعد کوئی نبی پیدا نہ ہوگا۔

سوال نمبر۲۱ : پہلے پیغمبروں کے بعد جب نبی آتے رہے تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیوں ان کی ضرورت نہیں؟

جواب : پہلے پیغمبروں کی شریعت ابدی نہ تھی۔ یعنی ہمیشہ رہنے والی نہ تھی۔ اس کی حفاظت کوئی آسمانی وعدہ نہ تھا۔ تورات کی حفاظت کے ذمہ دار ان کے علماء تھے اور وہی تورات کے نگران تھے۔ خدا تعالیٰ نے پچھلی کتابوں کی حفاظت اپنے ذمہ نہ لی تھی۔ علماء بنی اسرائیل نے جب اپنی ذمہ داریوں کو ڈھیلا کر لیا تو آسمانی کتابیں تحریف کا شکار ہوگئیں۔ لوگ اپنے ہاتھوں باتیں لکھ کر کہہ دیتے تھے کہ یہ خدا کی طرف سے ہے۔

پس ضرورت تھی کہ تورات کے بعد ان انبیاء کی آمد باقی رہتی جو تحریفات دین کو رد کر کے صحیح تعلیمات سماویہ کی نصرت کرتے۔ لیکن قرآن کریم کی ابدی حفاظت خدا تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھی تھی۔ قرآن کریم اپنی عبارت اور اپنے مفہوم و معنی کے لحاظ سے ہمیشہ تک کے لیے محفوظ ہے۔ پس آپ کے بعد کسی نئے نبی کی ضرورت نہ تھی۔ آپ ہی قیامت تک کے لیے پیغمبرؐ قرار پائے۔ آپؐ نے فرمایا کہ میں اور قیامت دو انگلیوں کی طرح ایک دوسرے سے متصل ہیں۔

سوال نمبر ۲۲ : جو پیغمبر نئی شریعت نہ لاتے تھے، پہلی شریعتوں کے تابع ہوتے تھے۔ ان کا بڑا کام کیا ہوتا تھا؟

جواب : وہ اپنی قوم میں شریعت کے احکام بیان کرتے، جو ان میں ملاوٹ ہوتی، اسے دور کرتے اور شریعت کے فیصلے نافذ کرتے، قوم کی سیاسی اور عملی رہنمائی ان کے ذمہ تھی۔

سوال نمبر ۲۳ : یہ تو درست ہے کہ وہ احکام شریعت بیان کرتے ہوں گے۔ لیکن اس کا کیا ثبوت ہے کہ وہ ان احکام کو نافذ کرتے تھے۔ سیاست تو انبیاء کا کام نہیں؟

جواب: قرآن مجید میں ہے:

انا انزلنا التوراة فیها هدی و نور یحکم بها النبیون

ترجمہ : ہم نے تورات اتاری جس میں ہدایت اور نور تھا۔ بعد کے نبیؑ اس کے مطابق فیصلے کرتے رہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ فیصلے دینے کے اختیارات رکھتے تھے اور اصحاب اقتدار تھے۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں ان کے اس کام کو سیاست کے لفظ سے ذکر کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کانت بنو اسرائیل تسوسهم الانبیاء

یعنی بنی اسرائیل کا نظام انبیاء ہی چلاتے تھے۔

یہاں نظام چلانے کو لفظ سیاست سے ذکر کیا ہے، یہ حدیث پختہ اور صحیح ہے۔

سوال نمبر ۲۴ : کیا یہ درست ہے کہ سچے خواب آنا بھی نبوت کی ایک قسم ہے اور یہ

قسم جاری ہے تو نبوت ہر طرح سے ختم نہ ہوئی۔ ایک قسم پھر بھی تو جاری رہی؟

جواب: سچے خواب آنا نبوت کی کوئی قسم نہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کی کوئی قسم جاری نہیں۔ ہاں سچے بشارتی خواب نبوت کا ایک جزو ہیں لیکن وہ نبوت کی کوئی قسم نہیں ہوتے۔ حدیث میں صاف لفظوں میں مبشرات کو جزو کہا ہے۔ پس یہ نبوت کی کوئی جزو نہیں۔ سالن میں نمک اچار کی جزو ہے لیکن اچار کی کوئی قسم نہیں' سالن میں نمک کم ہو تو کوئی نہیں کہتا کہ اچار کم ہے۔ نہ کوئی یہ کہتا ہے کہ اچار پہاڑوں سے نکلتا ہے۔ حالانکہ نمک پہاڑوں سے نکلتا ہے۔

سوال نمبر ۲۵: اسلام میں وہ کون سا معیار ہے جس کے مطابق ہم کسی کے مسلمان یا کافر ہونے کا فیصلہ کر سکیں؟ کیا درست نہ ہوگا کہ جس کے ظاہری اعمال مسلمانوں جیسے ہوں' اسے ہم مسلمان سمجھیں؟

جواب: کسی کے مسلمان ہونے کا فیصلہ اس کے اعمال سے نہیں بلکہ اس کے عقیدہ کی رو سے کرنا چاہیے۔ اعمال عقائد کے تابع ہیں۔

اسلام کیا ہے؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا رسول برحق مان کر آپ کی تمام تعلیمات کو برحق تسلیم کرنا اور ان میں سے کسی کا انکار نہ کرنا اسلام ہے اور ان میں سے کسی ایک بات کا انکار بھی کفر ہے۔ اسلام کے لیے تو سب کا اقرار ضروری ہے۔ لیکن کفر کے لیے سب کا انکار ضروری نہیں ہے۔ اسلام کی کسی ایک یقینی بات کے انکار سے بھی انسان کافر ہو جاتا ہے۔

اسلام کا یہی معیار ہے جس پر کسی کے عقائد پرکھ کر اس کے مسلمان یا کافر ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ قادیانی اس اصول پر اسلام سے خارج ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول برحق مان کر آپ کی قطعی الثبوت تعلیم کا انکار کرتے ہیں کہ آپ کے بعد کسی قسم کا کوئی سچا نبی پیدا نہ ہوگا۔ اس بات کا انکار اسلام کا انکار ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر بات میں سچا ہونے کا انکار ہے اور غور کیا جائے تو یہ دراصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ہی انکار ہے۔ اسلام کے قطعی عقیدہ ختم نبوت کے

یہ لوگ (قادیانی) منکر ہیں۔

سوال نمبر۲۶ : مسلمان ہونے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام باتوں کا تسلیم کرنا شرط ہے۔ صرف آپ کی رسالت کا اقرار کافی نہیں' یہ کہاں لکھا ہے اور اس کا کیا ثبوت ہے؟

جواب: لیجئے یہ قرآن کریم سورۃ النساء میں ہے:

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم○

تیرے رب کی قسم وہ کبھی مسلمان نہیں ہو سکتے جب تک تجھے اپنے ہر اختلاف میں حکم نہ مان لیں۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرماتے ہیں:

حتی یومنو بی و بما جئت بہ یعنی لوگ اس وقت تک واجب قتال ہیں جب تک وہ مجھ پر اور میری سب تعلیمات پر ایمان نہ لے آئیں۔

قرآن و حدیث کا یہ فیصلہ بہت واضح ہے۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں موجود ہے۔

جہاں تک فقہ کا تعلق ہے' امام محمد (۱۸۹ھ) کی عبارت بہت واضح ہے' فرماتے ہیں:

من انکر شیئا من شرائع الاسلام فقد ابطل قول لا الہ الا اللہ

یعنی جس نے اسلام کی ایک بنیادی بات کا انکار کر دیا' اس نے اپنے کلمہ پڑھنے کو ضائع کر دیا۔ وہ اب حکماً" کلمہ گو نہیں رہا اور مسلمان نہیں ہے گو زبان سے کلمہ اسلام کا دعویٰ کرے۔

سوال نمبر۲۷ : تو پھر الزامات کی بناء پر اختلاف کرنے والے ایک دوسرے کو کافر کیوں کہتے ہیں؟

جواب: وہ صرف الزاماً کافر کہتے ہیں' تحقیقاً نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جو حقیقتاً کافر ہیں' ان کے مقابلہ میں یہ سب ایک ہو جاتے ہیں۔ کیا یہ امر واقع نہیں؟

پاکستان کی پہلی تحریک ختم نبوت میں سب فرقوں نے مولانا ابو الحسنات بریلوی کو اور دوسری تحریک ختم نبوت میں سب نے محدث العصر مولانا محمد یوسف بنوری دامت

برکاتہم کو اپنا قائد بنایا ہوا تھا۔ حالانکہ بریلوی اور دیوبندی دونوں ایک دوسرے پر الزام لگاتے تھے کہ وہ ختم نبوت کے منکر ہیں مگر دونوں کو یہ بھی پتہ تھا کہ یہ ایک الزام ہے' اختلاف نہیں۔ کیونکہ علماء دیوبند ختم نبوت زمانی کے منکر کو برملا کافر کہتے تھے۔

سوال نمبر۲۸ : کیا ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ وہ محض الزاماً دوسروں کو کافر کہتے ہیں' حقیقتاً انہیں کافر نہیں سمجھتے؟

جواب : پاکستان اور ہندوستان میں علماء دیوبند اور بریلوی کے درمیان خوب معرکہ الارائی رہی لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ دیوبندی' بریلوی کے مابین آج تک کوئی نکاح اختلاف عقیدہ کی وجہ سے کسی عدالت میں فسخ نہیں ہوا۔ نماز جنازہ' تعزیت اور ایصال ثواب میں لوگ ایک دوسرے کے ساتھ شامل ہو جاتے ہیں لیکن مسلمانوں اور قادیانیوں کے درمیان نکاح نہ صرف پاکستان کی عدالتوں میں فسخ ہوئے' بلکہ متحدہ ہندوستان میں بھی جب کہ وہاں انگریزوں کی حکومت تھی اور وہ قادیانیوں کے مربی اور سرپرست تھے۔ ایسے نکاح فسخ ہوتے رہے کیونکہ یہاں حقیقی طور پر کفرو اسلام کا فاصلہ تھا۔ اس مختلف طرز عمل سے پتہ چلتا ہے کہ ایک تکفیر محض الزاماً ہے جو کبھی بروئے کار نہ آسکی۔ نہ کسی عدالت میں اپنا آپ منوا سکی اور دوسری تکفیر تحقیقاً تھی' جس کا ہر اپنے پرائے کو اقرار کرنا پڑا۔

سوال نمبر۲۹ : قادیانیوں سے ہمارا اختلاف حقیقی ہے۔ یہ سمجھ میں آگیا لیکن ان کی لاہوری جماعت سے ہمارا کیا اختلاف ہے؟ کیا یہ محض الزامی اختلاف نہیں کہ ہم تو ان پر انکار ختم نبوت کا دعویٰ کریں اور وہ خود اس کا انکار کریں؟

جواب : مرزائیوں کی لاہوری جماعت سے ہمارا اختلاف گو ختم نبوت کے موضوع پر نہ ہو لیکن ہمارا ان سے مسیح موعود کے موضوع پر اختلاف یقیناً حقیقی ہے۔ ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ مرزا غلام احمد مسیح موعود نہیں اور لاہوری یقینی طور پر مرزا غلام احمد کو مسیح موعود سمجھتے ہیں۔ یہ اختلاف حقیقی ہوگیا۔ محض الزامی نہ رہا۔ ہمارے اس یقین کی بنیاد قرآن کریم' احادیث متواترہ اور چودہ سو سال کا فہم امت ہے۔ لاہوری مرزائی ہم سے اس مسئلے میں اختلاف کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ان تعلیمات کا یقینی انکار کر

رہے ہیں جو آپ نے نزول عیسیٰؑ بن مریم کے بارے میں امت کو دی ہیں۔ اب ان کے انکار کو محض خطا یا فروعی اختلاف نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ یہ تکذیب پیغمبر کو لازم ہے۔ پس جس طرح قادیانی دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ اسی طرح ان کا لاہوری گروپ بھی یقیناً اسلام سے باہر ہے۔

سوال نمبر ۳۰ : کیا یہ درست ہے کہ اس امت میں ہر سو سال کے بعد ایک مجدد پیدا ہوتا ہے؟

جواب : ہاں حدیث میں موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر صدی کے سر پر ایسے لوگ بھیجتے ہیں جو دین کی تجدید کرتے ہیں اور غیر دین کی جو باتیں دین میں شامل کر لی گئی ہوں' ان سے دین کو پاک کرتے ہیں۔ لیکن یہ تصریح کہیں نہیں کہ ایک صدی میں صرف ایک ہی مجدد ہوتا ہے۔ ایک صدی میں کئی مجدد بھی آسکتے ہیں۔

سوال نمبر ۳۱ : حضرت عیسیٰ اور مہدی ایک ہی شخص کا نام ہوگا یا ان ناموں اور اوصاف کے دو علیحدہ علیحدہ شخص ہوں گے؟

جواب : وہ علیحدہ علیحدہ شخصیتیں ہوں گی۔ امام مہدی اس امت میں پیدا ہوں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے۔ یہ وہی ابن مریم ہوں گے جو حضورؐ سے پہلے کے نبی تھے اور اب حضورؐ کے امتی ہو کر آئیں گے اور حضورؐ کی شریعت کے مطابق عمل کریں گے۔ پہلی نماز میں حضرت مہدی امام ہوں گے اور حضرت عیسیٰؑ ان کی اقتداء کریں گے۔ یہ ان کا حضورؐ کے ماتحت ہونے کا نشان ہوگا۔

سوال نمبر ۳۲ : امام مہدی کے ظہور کی بڑی نشانی کیا ہوگی؟

جواب : بڑی نشانی یہ ہوگی کہ وہ صاحب الامر ہوں گے' حاکم وقت ہوں گے' سیاست پر ان کا قبضہ ہوگا۔ وہ دنیا کو عدل و انصاف سے اس طرح بھر دیں گے جس طرح پہلے یہ ظلم سے بھری ہوگی۔ جو شخص خود انگریزوں کے ماتحت ہو' اور جس کو زندگی بھر ایک لمحہ کے لیے آزادی کی ہوا نہ لگی ہو' وہ مہدی کیسے ہو سکتا ہے اور دنیا میں امن کیسے قائم کر سکتا ہے۔ کچھ تو سوچو۔

اس کے بعد امام مہدی کے لیے چاند گرہن اور سورج گرہن کی گفتگو چلی۔

علامہ صاحب نے فرمایا کہ ایسا پہلے بھی کئی دفعہ ہو چکا ہے۔ یہ غلط ہے کہ یہ دونوں گرہن اس طرح صرف مرزا قادیانی کی زندگی میں ہی لگے تھے۔ پہلے بھی کئی دفعہ لگ چکے ہیں۔ یہ بھی بتایا کہ مہدی کے لیے اس طرح گرہن لگانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث میں وارد نہیں۔ نہ یہ کسی صحابیؓ کا قول ہے کہ مہدی کی علامت یہ دو گرہن ہوں گے۔ قادیانی اسے غلط طور پر حضورؐ کی حدیث بتلاتے ہیں۔

سوال نمبر ۳۳ : خدا نے اگر نبوت کو ختم فرما دیا ہے تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب انبیاء کا بدل کیا ہے۔ انبیاء کی بجائے کون ہوں گے؟

جواب : حضورؐ کے بعد نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہے۔ آپ کے بعد نبوت کی جگہ خلافت ہے۔ نبوت اور خلافت کے درمیان اگر غیر تشریعی نبوت کوئی درجہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ختم نبوت کے اعلان کے ساتھ غیر تشریعی نبوت کو اس کے قائم مقام بتلاتے۔ مگر آپؐ نے ختم نبوت کے اعلان کے ساتھ خلافت کو اس کے قائم مقام بتلایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ لیکن خلفاء ہوں گے۔ تم پہلے اور دوسرے خلیفہ کے وفادار رہنا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ختم نبوت کے بعد غیر تشریعی نبوت کا کوئی سلسلہ جاری نہیں۔ حضورؐ نے ان انبیاء کا ذکر کر کے جو تورات کے تابع تھے' خود نئی شریعت نہ لائے تھے' اعلان فرمایا **لا نبی بعدی** یعنی میرے بعد کوئی نبی نہیں اور ساتھ ہی فرمایا کہ اب خلفاء ہوا کریں گے۔ اس سیاق و سباق سے پتہ چلتا ہے کہ حضورؐ کے بعد غیر تشریعی انبیاء جو قرآن کے تابع ہو کر نبوت کریں۔ ہر گز نہ ہوں گے بلکہ ان کی بجائے خلفاء ہوں گے اور وہ راشدین ہوں گے۔ آخری دور میں بھی خلافت ہی ہوگی اور مہدی کی خلافت پر دنیا کا خاتمہ ہوگا۔

سوال نمبر ۳۴ : حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر ہر طرح سے نبوت کا دروازہ بند ہے تو حضرت بی بی عائشہؓ کیوں کہتی ہیں "یہ نہ کہو کہ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں؟"

جواب: ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے اگر ایسا کہا تو اس لیے کہا کہ حضورؐ کے بعد ایک پچھلے نبی (عیسیٰؑ بن مریم) کی آمد ثانی کا انکار نہ ہو کیونکہ یہ بات اسلام میں

متواتر روایات سے ثابت ہے کہ قیامت کے قریب حضرت عیسیٰؑ بن مریم نازل ہوں گے۔ وہ چونکہ حضورؐ سے پہلے کے نبی ہیں اس لیے ان کے آنے سے ختم نبوت کی مہر نہیں ٹوٹتی۔ پچھلا نبی ایک کیا' سارے بھی آ جائیں تو ختم نبوت کا اصول اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔ مسلمان عقیدہ رکھتے ہیں کہ معراج کی رات پچھلے سب انبیاءؑ مسجد اقصیٰ میں آئے اور حضورؐ کے پیچھے نماز پڑھی۔ اس کے باوجود سب مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ حضورؐ کے بعد کوئی نبی پیدا نہ ہوگا۔

سوال نمبر ۳۵ : آپ احمدیوں کے لیے ہمیشہ قادیانی یا مرزائی کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ احمدی کے لفظ سے جان بوجھ کر گریز کرتے ہیں' کیا یہ درست ہے؟

جواب : ہاں! ہم انہیں احمدی کہنا ناجائز سمجھتے ہیں۔ انہیں احمدی کہنا اس الحاد اور تحریف قرآن کی تائید کرنا ہے' جو مرزا غلام احمد نے اس لفظ کے بارے میں اختیار کی تھی۔ قرآن کریم کی رو سے احمد ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے سے پہلے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تصدیق کی اور آئندہ آنے والے نبی "احمد" کی بشارت دی۔ ہمارا اعتقاد ہے کہ وہ احمد ہمارے نبی کریمؐ ہیں۔ قرآن کریم پ ۲۸ سورۃ صف میں ہے: **اذ قال عیسی بن مریم یبنی اسرائیل انی رسول اللہ الیکم مصدقا لما بین یدی من التوراۃ و مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد فلما جاءھم بالبینات قالوا ھذا سحر مبین**

ترجمہ : جب عیسیٰ' مریم کے بیٹے نے کہا اے بنی اسرائیل میں بھیجا ہوا ہوں اللہ کا تمہاری طرف' تصدیق کرنے والا ہوں تورات کی جو مجھ سے آگے ہے اور خوشخبری دیتا ہوں ایک رسول کی جو میرے بعد آئے گا اس کا نام احمد ہوگا' پھر جب آیا ان کے پاس نشانیاں لے کر تو انہوں نے کہا یہ تو کھلا جادو ہے۔

صحیح بخاری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

انا محمد و انا احمد و انا العاقب (الحدیث)

میں محمد ہوں' میں احمد ہوں اور میں عاقب ہوں۔

اور عاقب وہ ہے جس کے بعد کوئی آنے والا نہ ہو۔ یہ روایت تواتر کے درجے

تک پہنچتی ہے۔ پس قرآن و حدیث کی رو سے احمد ہمارے نبی کا نام ہے اور احمدی ہم ہیں جو حضورؐ کی امت ہیں۔

قادیانی متبنی کا نام تھا "غلام احمد"۔ "احمد" اس کا نام نہ تھا۔ اس نے تحریف کر کے اپنا نام "احمد" رکھ لیا اور اپنے آپ کو حضرت عیسیٰؑ کی بشارت کا مصداق قرار دے دیا اور اس کے مطابق اپنے ماننے والوں کا نام اس نے "احمدی" رکھا۔ آپ نے دیکھا کہ ان کے احمدی کہلانے میں کتنی تحریفات ہیں اور قرآن و حدیث کے مفہوم میں کتنا کھلا الحاد ہے۔ اب جو شخص انہیں احمدی کہتا ہے' وہ گویا ان سب تحریفات کی تائید کرتا ہے اور اس کفر و الحاد میں شریک ہو رہا ہے۔ کسی کو یہ بات معلوم نہ ہو اور وہ انہیں احمدی کہہ دے تو اور بات ہے لیکن حقیقت معلوم ہونے کے بعد کسی مسلمان کے لیے انہیں احمدی کہنا حرام ہے۔ غلام احمد کی نسبت سے یہ غلمدی (Ghulmadi) ہو سکتے ہیں' مرکز قادیانی کی وجہ سے انہیں قادیانی کہہ سکتے ہیں۔ مرزا کے پیرو ہونے کے لحاظ سے انہیں مرزائی کہا جا سکتا ہے لیکن انہیں احمدی کہنا کسی طرح جائز اور درست نہیں۔ مولانا سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاریؒ کہا کرتے تھے میں "عطا اللہ" اگر لفظ "عطا" ہٹا کر "اللہ" نہیں ہو سکتا تو "غلام احمد" لفظ "غلام" ہٹا کر "احمد" کیسے ہو سکتا ہے۔

سوال نمبر۳۶ : تو ان کی مسجد کو "احمدیوں کی مسجد" کہنا بھی پھر جائز نہ ہوگا؟

جواب : ہاں یہ بھی بالکل جائز نہیں۔ ان کی عبادت گاہوں کو مسجد کہنا جائز نہیں۔ مسجد مسلمانوں کی عبادت گاہ کو کہتے ہیں۔ جب یہ غیر مسلم اقلیت ہیں تو ان کی عبادت گاہیں مسجدیں کیسے بن گئیں؟ عیسائیوں کی عبادت گاہ گرجا' یہودیوں کی صومعہ' ہندوؤں کی مندر اور سکھوں کا گردوارہ کہلاتی ہے۔ مرزائیوں کی عبادت گاہ کو "مرزواڑہ" کہتے ہیں تو بجا کہتے ہیں۔ اسے مسجد کہنا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔

سوال نمبر۳۷ : مرزا غلام احمد نے کتنے حج یا عمرے کیے تھے؟

جواب : ایک بھی نہیں۔ مرزا غلام احمد نے اتنے الحادی اور کفری دعویٰ کر رکھے تھے کہ سلطنت برطانیہ کے باہر کسی اسلامی ملک میں قدم رکھنا اس کے لیے ممکن نہ تھا۔ اسی وجہ سے وہ حج بھی نہ کر سکا تھا۔

پیش نظر رہے کہ مرزا غلام احمد کا دعویٰ تھا کہ وہ مسیح موعود ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حدیث میں فرما چکے ہیں کہ حضرت عیسیٰ بن مریم نزول کے بعد حج یا عمرہ ضرور کریں گے اور فج روحا (FAJJ OF ROWHA) کے مقام سے احرام باندھیں گے۔ مرزا غلام احمد مسیح موعود ہونے کی اس شرط کو پورا کیے بغیر ہی دنیا سے چل بسا۔

قادیانیوں کے
طریقہ ہائے واردات

محمد طاہر رزاق

قادیانیت دجل و فریب کا پلندہ اور کذب و افتراء کا مرقع ہے۔ اس مذہب باطل کی نیو فرنگی نے اٹھائی۔ دین اسلام' پیغمبر اسلام اور شعائر اسلام کے بارے میں زبان و قلم چلانے کا فن قادیانیوں نے یہودیوں سے سیکھا۔ یہود نے انہیں ملت اسلامیہ سے جنگ لڑنے کی تربیت دی اور ہنود نے ہندوستان میں انہیں بھرپور تقویت دی۔ دنیا کی ان تین بد ترین قوموں نے قادیانیت کو بنایا اور اٹھایا۔ قوم انگریز' قوم یہود اور قوم ہنود میں انفرادی طور پر جو صفات رزیلہ پائی جاتی ہیں' وہ مجموعی طور پر قادیانیت میں پائی جاتی ہے۔ اس لیے ان صفات شیطانی میں ہر قادیانی لاثانی ہے۔ اس نے شیطان کی مکروفریب کی کتاب کا ورق ورق پڑھا ہے۔ جھوٹ بولنے پر آئیں تو دلائل کے انبار لگا دیں۔ ظلم بھی کریں اور بھرپوری دنیا میں اپنی مظلومیت کا ڈھنڈورا اس طرح پیٹیں کہ سب ان پر ترس کھائیں' قتل بھی کرتے ہیں' اور ہاتھ بھی صاف رکھتے ہیں' مسلمان بھی کہلاتے ہیں اور قرآن و حدیث پر تحریف کی قینچی بھی چلاتے ہیں۔ اخلاق دکھانے پر آئیں تو سادہ لوح ان کے راستے میں اپنی آنکھیں بچھائیں۔ انسانیت کی خدمت کے بہانے محسن انسانیتؐ کے امتیوں کا ایمان لوٹتے ہیں۔ یہاں پر قادیانیوں کے چند طریقہ ہائے واردات درج کیے جاتے ہیں۔ انہیں پڑھیے' پڑھائیے' سمجھئے' سمجھائیے' اور پھر ان خطرناک حملوں کا تدارک کیجیے۔

قادیانی حوریں (چڑیلیں)

نام نہاد جنت ربوہ سے نکلی ہوئی قادیانی حوریں ایک پروگرام کے تحت مسلمان نوجوانوں کے دلوں پر ڈاکہ ڈالتی ہیں۔ اور انہیں اپنے دام عشق و محبت میں اسیر کرلیتی ہیں۔ طائر محبت ستاروں سے باتیں کرنے لگتا ہے۔ دونوں شادی کے بندھن میں بندھ جاتے ہیں۔ اولاد کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ جب بے چارے کی چشم ہوش کھلتی ہے تو قادیانیت کے دڑبے میں بند ہوتا ہے۔ لیکن اب کیا ہو؟

راقم نے اپنے علاقہ لاہور کے کونسلر جو مصالحتی عدالت کا چیئرمین بھی ہے' کے پاس ایک ایسا ہی کیس دیکھا۔ مسلمان نوجوان اور قادیانی حور دونوں کمرہ عدالت میں

موجود تھے۔ واقعہ کچھ یوں تھا کہ قادیانی حور اور مسلمان نوجوان دونوں ایک ہی دفتر میں ملازم تھے۔ قادیانی حور نے اس پر محبت کے ڈورے ڈالے اور وہ اس پر دل ہار بیٹھا۔ دونوں رشتہ ازواج میں منسلک ہو گئے۔ قادیانی حور اسے اس کی والدہ اور تمام رشتہ داروں سے چھڑوا کر الگ ایک مکان میں رہنے لگی۔ کچھ مدت کے بعد جب نوجوان کو معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا عورت مرزائی ہے' تو وہ حیرانی و پریشانی کے عالم میں سر پکڑ کر بیٹھ گیا۔ اور اسے فوراً حکم دیا کہ ابھی میرے گھر سے نکل جائے۔ میری طرف سے تمہیں طلاق ہے۔ راقم نے کمرہ عدالت میں اس نوجوان کی بوڑھی اور خمیدہ کمر والدہ کو دیکھا' جو رو رو کر اور ہاتھ جوڑ جوڑ کر کہہ رہی تھی میں بیوہ ہوں۔ یہ میرا اکلوتا بیٹا ہے۔ خدا کے لیے میرے بیٹے کو اس دلدل سے نکال لو۔ میرا گھر لٹ چکا ہے۔ میرا سکھ چین چھن چکا ہے۔ اس کی آہ و فغاں سن کر سینے میں دل رو رہا تھا۔ اور حاضرین مبہوت تھے۔ قادیانی حور اپنے والدین کے ہمراہ اپنی جعلی شرافت دکھانے کے لیے برقع پہنے بیٹھی تھی۔ وہ طلاق نہ لینے پر مصر تھی' اس کی زبان قینچی کی طرح چل رہی تھی اور اس کی گفتگو میں وہی بازاری پن تھا جو اس کے دیسی نبی مرزا قادیانی نے اپنی تصنیفات میں استعمال کی ہے۔ بحث جاری تھی۔ راقم نے بحث کو روک کر عدالت کے چیئرمین کو مخاطب کر کے کہا کہ قادیانی دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ ان کے کفر میں شک کرنے والا بھی کافر ہے۔ لہٰذا کسی بھی صورت میں ایک مسلمان کا مرزائی عورت سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ جسے چیئرمین عدالت نے فوراً قبول کر لیا اور طلاق ہو گئی۔ اس طرح نوجوان اور اس کی بوڑھی والدہ کو "قادیانی تحفے" سے نجات مل گئی۔

قادیانی ارتدادی فیکٹریاں

ملک کے اندر سینکڑوں کی تعداد میں قادیانیوں کی چھوٹی بڑی فیکٹریاں چل رہی ہیں' جن میں ہزاروں مسلمان ملازمین محنت مزدوری کر رہے ہیں۔ یہ فیکٹریاں دراصل کفر و ارتداد کے اڈے ہیں۔ جہاں دیگر مصنوعات سازی کے ساتھ ساتھ مرتد سازی بھی ہوتی ہے۔ ان فیکٹریوں میں ترقی حاصل کرنے کے لیے قادیانی افسروں کی قربت حاصل کرنا لازمی امر ہے۔ ختم نبوت کے ڈاکوؤں کے خطرناک عزائم سے نا آشنا مزدور بھی قادیانی

افسروں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ان کی خوب خدمت کرتے ہیں۔ ان فیکٹریوں میں اکثر مسلمان اور قادیانی اکٹھے کھاتے پیتے ہیں جس سے ان میں ایک دوستانہ فضا قائم ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ماسوائے چند کے وہ قادیانی نہیں ہوتے لیکن قادیانیوں کے خلاف ان کے دل میں نفرت بھی نہیں پیدا ہوتی۔ ان قادیانیوں کے خلاف جہاد میں وہ ناکارہ ہو جاتے ہیں۔ ایک زمانہ تھا جب ربوہ میں قادیانیوں کا سالانہ میلہ بڑے زور و شور سے لگا کرتا تھا' اور انہی فیکٹریوں سے مسلمانوں کی بسیں بھر بھر کر ربوہ جاتی تھیں۔ محنت کش ربوہ سے نبوت چوروں کی چرب زبانی سن کر آتے تو کئی دولت ایمان سے محروم ہو چکے ہوتے اور کئی اسلام کے بارے میں اپنے دل میں شکوک و شبہات لے کر آتے۔ غرض اثر سب پر ہوتا کسی پر زیادہ کسی پر کم۔

الحمد للہ اب سالانہ میلہ پر تو پابندی لگ چکی ہے۔ لیکن دیہاتوں اور شہروں میں سینکڑوں مقامات پر قادیانی اجتماعات ہوتے رہتے ہیں' جہاں ان فیکٹریوں کے محنت کشوں کی ایک کثیر تعداد شرکت کر رہی ہے جو کہ خطرے کا الارم ہے۔ ایک طرف مایوسی کا یہ گھپ اندھیرا ہے لیکن دوسرے طرف ایمان اور جرات کے چند چراغ ان اندھیروں میں روشنیاں بکھیر رہے ہیں۔ یعنی قادیانی فیکٹریوں میں دینی غیرت سے سرشار محنت کشوں نے قادیانیوں کے خلاف انقلاب برپا کر دیا ہے۔ اور وہ اپنی فیکٹریوں میں قادیانی مالکان سے نبرد آزما ہیں اور وہ جھوٹے نبی کی امت کو للکار کر کہہ رہے ہیں۔

شب تاریک سے کہہ دو کہ ٹھکانہ کرے
ہم اٹھائے ہوئے سورج کا علم آتے ہیں

سندھ میں قادیانی مالکان کے خلاف مزدوروں نے جو جہاد کیا ہے اور قادیانی مالکان و افسروں کی جو درگت بنائی ہے' وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ لاہور میں سکاٹ میٹر فیکٹری واقع ملتان روڈ کی لیبر یونین فیکٹری کے مالک کا اس مجاہدانہ انداز سے محاسبہ کیا ہے کہ وہ نیم پاگل ہو چکا ہے۔ اس کے خلاف کئی مقدمات درج ہو چکے ہیں۔ درجنوں مرتبہ ضمانت قبل از گرفتاری کروا چکا ہے۔ اور کئی دفعہ معافیاں مانگ چکا ہے۔ پوری مزدور برادری اس سے انتہائی نفرت کرتی ہے' اور وہ مزدوروں کی مرضی کے بغیر کوئی قدم نہیں اٹھا سکتا۔

کفر و ارتداد کی ظلمت مٹانے کی ضرورت ہے
ہر سو دین کی شمعیں جلانے کی ضرورت ہے

بیروزگار نوجوانوں کا شکار

بیروز گاری ہمارے ملک میں ایک بہت بڑا مسئلہ ہے۔ ان پڑھ تو اپنی جگہ کالجوں اور یونیورسٹیوں سے فارغ التحصیل نوجوان ہاتھوں میں ڈگریاں لیے ملازمتوں کی تلاش میں مارے مارے پھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اور بعض کمزور دل اور حساس نوجوان بیروز گاری اور غربت و افلاس سے تنگ آکر خود کشی ایسے گناہ عظیم کے مرتکب ہو چکے ہیں۔ جوان بیٹے کی موت سے والدین اپنا ذہنی توازن کھو بیٹھتے ہیں۔ گھر کا چراغ بجھ جاتے ہے اور جواں مرگ اپنی دنیا و آخرت برباد کر بیٹھتا ہے۔

بیروزگار نوجوان قادیانیوں کے لیے لقمہ تر ہے۔ وہ حالات کے ستائے ہوئے ان پریشان نوجوانوں کی تلاش میں رہتے ہیں۔ ایسے نوجوانوں کو قادیانی بنا کر بیرونی ملک بھجوانے کے لیے ان کا ایک خصوصی شعبہ کام کر رہا ہے۔ اب تک قادیانی سینکڑوں مسلمانوں کو قادیانی بنا کر بیرونی ممالک میں بھیج چکے ہیں۔ پھر قادیانی گھرانوں میں ان کی شادیاں کر دی جاتی ہیں۔ اور وہ بری طرح قادیانی دلدل میں پھنس جاتے ہیں۔

قادیانی جن نوجوانوں کو بیرون ممالک لے جا رہے ہیں' ان میں اکثریت کو وہاں سیاسی پناہ لے کر دیتے ہیں۔ یہود و نصاریٰ کے ایجنٹ ہونے کے ناطے ان کے ہاتھ تو بہت لمبے ہوتے ہیں' اور بین الاقوامی صحافت پر بھی ان کا قبضہ ہے۔ اس لیے یہ غوغا آرائیاں کرتے رہتے ہیں کہ پاکستان میں قادیانیوں کو قتل کیا جا رہا ہے۔ ان کی املاک کو لوٹا جا رہا ہے۔ ان کو ملازمتوں سے نکالا جا رہاہے۔ اس لیے پاکستان میں رہنا ان کے لیے مشکل ہے۔ لہٰذا مگرمچھ کے آنسو بہا کر یہ سیاسی پناہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ سنگین صورت حال کا سختی سے نوٹس لے۔ بیرونی ممالک میں تعینات اپنے سفیروں کے ذریعے ان ممالک کی حکومتوں کو صحیح صورت حال سے مطلع کرے اور انہیں اس حقیقت سے آشنا کرے کہ مظلومیت کا رونا رونے والے نوسرباز ہزاروں مسلمانوں کے خون سے ہاتھ رنگ چکے ہیں۔ ا. تمام کلیدی عہدوں پر سانپ بن

کر بیٹھے ہیں وغیرہم' مجاہدین ختم نبوت کا فرض ہے کہ وہ ان ممالک میں رہنے والے مسلمانوں سے فوری رابطہ قائم کریں اور انہیں اس المناک داستان سے واقف کریں۔ اور انہیں کہیں کہ وہ اپنے ممالک میں اس عظیم فراڈ کے خلاف آواز بلند کریں اور تنظیمیں قائم کر کے ان کی سازشوں کو بے نقاب کریں۔ اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر ان لٹے ہوئے نوجوانوں سے رابطہ قائم کریں۔ ان کے قلوب میں ایمان کی چنگاری روشن کریں۔ ان کے ذہن اور ضمیر پر لگے ہوئے قادیانیت کی نحوست کے دھبے صاف کریں۔ انہیں ان کی خطرناک چالوں سے آگاہ کریں اور دولت ایمان کی قدر و قیمت بتاتے ہوئے انہیں سمجھائیں کہ

مصطفیٰ سے عشق رکھ مرزا کا سودائی نہ ہو
دین حق پہ رکھ یقین باطل کا شیدائی نہ ہو
کی محمدؐ پر نبوت ختم حق نے اے بشر
قدر ایمان ہے اگر تجھ کو تو مرزائی نہ ہو

زمین کے عوض یقین

انگریز نے اپنے انگریزی نبی مرزا قادیانی عرف مسٹر گاما کے کفر بھرے سر پر جب اپنی انگریزی نبوت کا ہیٹ رکھا تو ہیڈ مرتد مسٹر گاما اور دیگر چھوٹے مرتدین کو بے شمار مراعات سے نوازا۔ انگریز گورنر سر فرانسس موڈی نے جھوٹی نبوت کے ذلیل خاندان کو ربوہ ضلع جھنگ میں ۱۰۳۳ ایکڑ سات کنال آٹھ مرلے اراضی پر انا آنہ فی مرلہ کے حساب سے مرتدستان کی تعمیر کے لیے مہیا کی۔ قادیانیوں نے پورے ہندوستان سے مفلوک الحال لوگوں اور ایمان فروشوں کو لا کر ربوہ میں پلاٹ دے کر قادیانی سازی کی مہم شروع کی۔ ربوہ میں کالونیاں بنیں۔ بازار بنے۔ ہسپتال بنے' سکول بنے' کالج بنا' تار گھر بنا' ڈاک خانہ بنا' ریلوے اسٹیشن بنا غرض کہ ایک پورا شہر آباد ہو گیا مگر ہزاروں لوگوں کا ایمان برباد ہو گیا۔ جس نے بھی پلاٹ لیا اس نے تاجدار ختم نبوت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا رشتہ کاٹ لیا۔ جس نے بھی ٹکڑا زمین لیا' اس نے اس کے عوض قادیانیوں کو ختم نبوت سے انحراف کا یقین دیا۔ لیکن قادیانیوں کی کمال ہوشیاری دیکھیے کہ لوگوں کے ایمانوں کی

رجسٹریاں تو کرا لیں لیکن آج تک مکانوں کی مکینوں کے نام رجسٹریاں نہیں کیں۔ ربوہ کی ساری زمین قادیانیوں کی "رائل فیملی" کے نام ہے۔ رائل فیملی نے ربوہ میں بسنے والے تمام قادیانیوں کو زمین اور مکان کے شکنجے میں کس رکھا ہے۔ اگر کوئی قادیانی مسلمان ہونا چاہے تو اسے مکان سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ جو اس کی کمزور معیشت پر ناقابل برداشت بوجھ ہوتا ہے۔ اگر آج ربوہ کی زمین "رائل فیملی" کی بجائے اس کے مکینوں کے نام کر دی جائے تو آج ہی ربوہ کے آدھے قادیانی مسلمان ہو جائیں گے۔

راقم عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے تحت ہونے والی سالانہ ختم نبوت کانفرنس میں حاضر تھا۔ راقم مسلم کالونی سے اپنے دوستوں کے ہمراہ اندرون ربوہ کا عجائب خانہ دیکھنے کے لئے ایک تانگہ میں سوار ہو کر روانہ ہوا۔ کوچوان جو ایک ساٹھ سالہ بوڑھا تھا۔ جب راقم نے اس سے پوچھا کہ کیا تم قادیانی ہو؟ تو اس نے جواب دیا ہاں میں قادیانی ہوں۔ راقم نے پوچھا تم قادیانی کیسے ہوئے؟ اس نے بتایا کہ تقسیم ملک کے بعد وہ اپنے والدین کے ہمراہ جڑانوالہ ضلع فیصل آباد میں آباد ہو گیا۔ کچھ دیر جڑانوالہ میں رہے۔ پھر اس کا والد ربوہ میں منتقل ہو گیا۔ اسے وہاں زمین مل گئی۔ اس کے ساتھ ہی والد قادیانی ہو گیا اور ہم سب اہل خانہ نے بھی یہی مذہب اختیار کر لیا۔ راقم نے جب اس سے مذہب قادیانیت کے بارے میں پوچھا تو وہ بالکل کورا تھا۔ کہنے لگا بابو جی! ہمیں کیا پتہ' ہم تو مزدور لوگ ہیں' صبح سے شام تک تانگہ چلاتے ہیں اور بیوی بچوں کے لئے روٹی کماتے ہیں۔ اس کی دلسوز داستان سن کر راقم تھرتھرا اٹھا اور سوچ رہا تھا کہ زمین کا ایک ٹکڑا دے کر قادیانیوں نے ارتداد کی تلوار سے ایک خاندان کے بیسیوں مسلمانوں کے ایمانوں کے ٹکڑے کر دیئے۔

قادیانی اداروں کی یلغار

قادیانیوں نے مسلمانوں کو قادیانیت کے جال میں پھنسانے کے لئے اور اپنے جعلی مذہب کی دھاک بٹھانے کے لئے اندرون و بیرون ملک مختلف اصلاحی و رفاہی ادارے بنا رکھے ہیں' جو در حقیقت ملت اسلامیہ کے لئے اصلاحی و رفاہی نہیں بلکہ باعث تباہی ہیں۔

قادیانیوں نے مختلف علاقوں میں سکول قائم کر رکھے ہیں' جہاں وہ نصابی تعلیم کے ساتھ ساتھ اپنی مذہبی تبلیغ بھی کرتے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے بچے جو خالی الذہن ہوتے ہیں ان کے ذہن میں آہستہ آہستہ قادیانیت کا زہر انڈیلا جاتا ہے۔ استاد ہونے کے ناطے بچے اور ان کے والدین قادیانی اساتذہ کا احترام کرتے ہیں' جس کے نتیجہ میں قادیانی اپنے علاقوں میں بااثر اور مقبول ہو جاتے ہیں اور ان کا ایک حلقہ ارادت قائم ہو جاتا ہے۔

کچھ قادیانی ملت اسلامیہ کی نوخیز نسل کو اپنے قریب کرنے کے لئے سکولوں اور کالجوں کے طلباء کو فری ٹیوشن پڑھاتے ہیں اور معاشرے میں اپنا مقام بنا رہے ہیں۔ کئی علاقوں میں قادیانیوں نے فری ڈسپنسریاں بنا رکھی ہیں' جہاں غریبوں کا مفت علاج کر کے ان سادہ لوح لوگوں کی ہمدردیاں حاصل کی جا رہی ہیں اور انہیں دوائی کی صورت میں قادیانی زہر پلایا جا رہا ہے۔ جسمانی علاج کے بہانے انہیں روحانی طور پر بیمار کیا جا رہا ہے۔ مجاہدین ختم نبوت کا فرض ہے۔ کہ وہ فوری طور پر قادیانیوں کے ان خطرناک حربوں کا سختی سے نوٹس لیں' نیز اپنے اپنے علاقوں میں ایسے قادیانی اڈوں (سکولوں) کا پتہ لگائیں اور بچوں کے والدین سے فوری طور پر رابطہ قائم کر کے انہیں اس خطرناک صورت حال سے آگاہ کریں۔ اور ان پر زور دے کر ان کے بچوں کو ایمان کے لیٹروں کے سکولوں سے نکلوائیں۔ انشاء اللہ چند دنوں میں قادیانیوں کا سکول کسی ویران آسیب زدہ مکان کا منظر پیش کرنے لگے گا۔ اور قادیانی وہاں منہ لٹکائے ہوئے جواریوں کی طرح بیٹھے دکھائی دیں گے۔

اسی طرح ان نوجوانوں سے ملیں جو قادیانیوں سے فری ٹیوشن پڑھ رہے ہوں انہیں سمجھائیں کہ اے ملت اسلامیہ کے شاہینو! ٹیوشن کی آڑ میں یہود ونصاریٰ کے یہ ایجنٹ تمہارے بال و پر کاٹ رہے ہیں۔ ان کا مقصد تمہیں زیور تعلیم سے آراستہ کرنا نہیں بلکہ زیور اسلام سے محروم کرنا ہے۔ اسی طرح قادیانیوں کی شکار گاہیں یعنی فری ڈسپنسریوں کا بھی صفایا کریں۔ علاقہ میں اگر کوئی اور قادیانی ڈاکٹر یا حکیم اپنا کلینک یا مطب چلا رہا ہو تو اس کا بائیکاٹ کروائیں۔ جب دینی غیرت و حمیت سے سرشار ہو کر مسلمان ان کا بائیکاٹ کریں گے' تو پھر ڈاکٹر کے کلینک میں الو بولے گا اور حکیم کے مطب میں مکڑی جالا بنے گی۔ اور یہ دونوں معالج سے مریض ہو جائیں گے۔ لیکن ضرورت اس بات کی

ہے کہ کوئی تڑپ کر اور مسلمان کو جھنجوڑ کر گلی گلی یہ صدا لگائے کہ

قادیانی فتنہ اٹھا ہے مسلمانو! اٹھو
خواب سے بیدار ہو للہ دیوانو اٹھو
حرمت دین محمدؐ کے نگہبانو اٹھو
شعلہ سامانی دکھاؤ شعلہ سامانو اٹھو

قادیانی اور تعلیم قرآن

شیطان نے اپنے یار مرزائے قادیان کی امت کو ملت اسلامیہ سے لڑنے کے لئے اتنے داؤ پیچ سکھائے ہیں کہ ان کا شمار مشکل ہے۔ اور قادیانی بھی خوب شاگردی ادا کرتے ہیں۔ ایک داؤ ملاحظہ ہو۔

مختلف علاقوں میں قادیانی عورتیں اور مرد مسلمان بچوں اور بچیوں کو قرآن مجید پڑھا رہے ہیں۔ مرزا قادیانی کی نبوت کو سچا اور قادیانیت کو دین حق ثابت کرنے کے لئے غلط تراجم اور تشریحات کر رہے ہیں۔ بچے قرآن پڑھنے کے بعد ساری زندگی اپنے اساتذہ کی عزت کرتے رہتے ہیں' جو کہ قادیانیت کے لئے ایک بہت بڑا سہارا ہے۔ راقم کے ایک دوست نے جب ایک ایسے ہی قادیانی استاد کی سربازار درگت بنائی تو وہ سرکچلے سانپ کی طرح بل کھاتا ہوا وہاں سے بڑبڑاتا ہوا چلا گیا۔ لیکن تھوڑی دیر کے بعد دس بارہ مسلمان نوجوان راقم کے دوست سے بدلہ لینے کے لئے آ گئے۔ اور انہوں نے کہا کہ تم نے ہمارے استاد کی بے عزتی کی ہے۔ جب راقم کے دوست نے انہیں مرزا قادیانی اور عقائد قادیانیت سے آگاہ کیا تو وہ ششدر رہ گئے۔ وہ حیرت کی تصویریں بنے ساری گفتگو سن رہے تھے اور کف افسوس مل رہے تھے۔

اس کی قامت سے اسے جان گئے لوگ فراز
جو لباس بھی وہ چالاک پہن کر نکلا

آپ اپنے علاقوں کا فوراً دورہ کیجئے اور دیکھئے کہ کہیں کوئی قادیانی رہزن لباس رہبر میں مسلمانوں بچوں کو قرآن تو نہیں پڑھا رہا؟ اگر کہیں خدانخواستہ ایسی صورت حال ہو تو فوراً ظلم عظیم کو روکئے۔

خون کے ذریعے ایمان پر شب خون

آپ نے اکثر اخبارات اور ٹیلی ویژن پر یہ اپیل سنی اور پڑھی ہوگی کہ فلاں ہسپتال میں فلاں مریض شدید بیمار ہے اور اسے فلاں گروپ کے خون کی اشد ضرورت ہے۔ راقم کے علم میں یہ بات آئی کہ قادیانیوں نے دکھی خاندانوں کی ہمدردیاں حاصل کرنے اور انہیں دام فریب میں پھنسانے کے لئے خون دینے والے مختلف گروپ بنا رکھے ہیں' جو اپیل سنتے ہی ہسپتال پہنچ جاتے ہیں۔ اور مریض کے وارثوں سے میٹھی میٹھی گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم احمدی ہیں' دکھی انسانیت کی خدمت ہمارا مقصد حیات ہے۔ یہ خون دے کر پورے خاندان کو ممنون احسان کر لیتے ہیں۔ اور پورے خاندان سے دوستانہ تعلقات پیدا کر کے قادیانیت کی تبلیغ شروع کر دیتے ہیں۔ مجاہدین ختم نبوت ایسے خون دینے والے گروپوں پر کڑی نظر رکھیں اور اس بات کا پہرہ دیں کہ کسی مرتد زندیق اور گستاخ رسول کا خون مسلمان کی رگوں میں داخل نہ ہو سکے اور کوئی مرزائی خون دینے کے بہانے کسی مسلمان کے ایمان کا خون نہ کر دے۔

جاگ ختم نبوت کے سپاہی جاگ
محمد مصطفیٰ کے فدائی جاگ

قادیانی رہائش گاہیں یا شکار گاہیں

گاؤں قصبات اور چھوٹے شہروں سے جو لوگ ملازمت کے سلسلہ میں' محنت و مزدوری کے سلسلہ میں اور طلباء اپنی تعلیم کے سلسلہ میں بڑے شہروں میں آتے ہیں' تو رہائش کا مسئلہ ان کی لئے سب سے بڑا مسئلہ ہوتا ہے۔ ایک طرف تو معمولی تنخواہیں یا اجرتیں اور دوسری طرف بھاری کرایہ جات' ان کی معیشت کی کمر پر بھاری بوجھ ہوتا ہے۔ لہذا قادیانی شکاری ان پریشان حال لوگوں کے شکار میں نکلتے ہیں' اور ان کے غمگسار بن کر اپنے بڑے بڑے معبد خانوں میں بنے ہوئے کمرہ جات یا امیر قادیانی افراد کی کوٹھیوں میں "سرونٹ کوارٹر" سے ایک کمرہ دے دیتے ہیں۔ پھر آہستہ آہستہ ان پر اپنے عقائد و نظریات کی چھاپ لگانا شروع کر دیتے ہیں۔ اور کئی سادہ لوح ان کے جعلی اخلاق سے متاثر ہو کر مکان کے عوض ایمان دے دیتے ہیں۔

راقم کا واسطہ ایک ایسے ہی نو قادیانی نوجوان سے پڑا' جس کے ایمان کا گلا قادیانیوں نے اس رہائش کی تلوار سے کاٹا تھا۔

راقم نے اسے قادیانیت کے جوہڑ سے نکال کر اسلام کی مہکتی فضاؤں میں دوبارہ لانے کی انتہائی کوشش کی۔ وہ دوبارہ مسلمان تو نہ ہوا لیکن اس مہم میں راقم کو قادیانیوں کے ایک خطرناک وار سے واقفیت حال ہو گئی۔ یہ نوجوان ایم اے انگلش ہے۔ سرکاری ملازم ہے۔ بہاولپور سے لاہور نوکری کے سلسلہ میں آیا۔ ایک قادیانی وکیل کے ہتھے چڑھ گیا جس نے یہی طریقہ واردات استعمال کر کے اس کی متاع ایمان چھین لی۔ راقم جب لاہور میں واقع اس قادیانی وکیل کی بہت بڑی رہائش پر گیا تو نیچے کی منزل کی ایک بوسیدہ سے کمرے میں تین چارپائیاں بچھی تھیں۔ اور تین کونوں میں کچھ لوگوں کا سامان وہاں پڑا تھا۔ راقم کے استفسار پر اس قادیانی نے بتایا کہ یہ تینوں چارپائیاں ہم تین ساتھیوں کی ہیں' جن میں سے دو احمدیت قبول کر چکے ہیں۔ تیسری چارپائی ایک طالب علم کی ہے' جو احمدیت قبول کرنے والا تھا۔ لیکن اس کے گاؤں کے مولوی صاحب کو پتہ چل گیا۔ مولوی صاحب اس کے والدین کو لے کر فوراً یہاں پہنچے اور اسے ساتھ لے گئے۔ اس کی چارپائی خالی پڑی ہے۔ اب یہاں کوئی اور آجائے گا۔ یہ تمام روح فرسا مناظرہ دیکھتے ہوئے راقم مجسمہ حیرت بنا کھڑا تھا۔ اور وارثان منبرو محراب سے گلہ کرتے ہوئے کہہ رہا تھا۔

لٹ رہا ہے دین' ایمانوں کے سودے ہو رہے ہیں
مگر افسوس ابھی دین محمدؐ کے رکھوالے سو رہے ہیں۔

راقم کی ملاقات ایسے ہی ایک کیس میں ایک میڈیکل کالج کے طالب علم سے ہوئی۔ اس نے بتایا کہ مجھے لاہور میں رہائش کا مسئلہ درپیش تھا۔ مکان کی تلاش کے دوران میری ملاقات ایک شخص سے ہوئی جو بظاہر بڑا شفیق اور مہربان نظر آتا تھا۔ اس نے مجھے کہا آپ پریشان کیوں ہیں؟ میں آپ کو فری رہائش مہیا کرتا ہوں۔ چکنی چپڑی باتیں کرتا وہ مجھے لاہور کے قادیانی مرکز واقع گڑھی شاہو لے آیا۔ وہاں اس نے پیار بھرے لہجے میں ایک چھوٹا سا کمرہ دکھاتے ہوئے کہا یہ رہا آپ کا کمرہ۔ راقم کو اس طالب علم نے بتایا کہ مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ قادیانی معبد خانہ ہے' تو میں فوراً" وہاں سے استغفار

پڑھتا ہوا بھاگا۔

جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے غلاموں کی خدمت میں گزارش ہے کہ وہ مرزائیت کے اس خطرناک جال کو تار تار کر دیں۔ اور اس میں پھنسے ہوئے مسلمان بھائیوں کو نکال لائیں۔ جو لسٹ چھپے ہیں ان سے رابطہ قائم کر کے ان پر محنت کریں۔ اگر ان کے والدین اور عزیز واقارب کو معلوم نہیں کہ ان کا فرزند جو تعلیم حاصل کرنے آیا تھا' وہ اب تعلیم مرزائیت حاصل کر کے مرزائی ہو چکا ہے۔ جو دولت کمانے آیا تھا وہ دولت ایمان سے محروم ہو چکا ہے۔ یہ خبر اس کے والدین' اس کے دوستوں اور اس کے خاندان پر بجلی بن کر گرے گی۔ اور وہ بجلی کی سرعت کے ساتھ آئیں گے اور خود ہی اس کا علاج کر لیں گے۔

قادیانی اجتماعات میں مسلمانوں کو لے جانا

مذہب لعین "قادیانیت" کے مبلغین اپنے اپنے علاقوں میں اپنے اس مذہب کے پرچار کے لئے اجتماعات کرتے رہتے ہیں۔ جس میں قادیانی مبلغین اپنے نوجوانوں سے کہتے ہیں کہ ہر نوجوان اس اجتماع میں پانچ پانچ دس دس مسلمان نوجوانوں کو اپنے ساتھ لے کر آئے۔ بعض قادیانی اپنی رہائش گاہوں پر اپنے نام نہاد خلیفہ مرزا طاہر کی تقریروں کی فلمیں وی سی آر پر اپنے محلے کے نوجوانوں کو اپنے گھروں میں مدعو کر کے دکھاتے ہیں۔ دیہاتوں میں بھی یہ فعل قبیح جاری ہے۔ تاج و تخت ختم نبوت کے محافظوں سے گزارش ہے کہ وہ ایسے قادیانیوں کا سختی سے محاسبہ کریں' کیونکہ قانونا" کوئی قادیانی اپنے باطل مذہب کا پرچار نہیں کر سکتا۔ لہٰذا فوراً تھانہ میں زیر دفعہ C - 298 پرچہ درج کرائیں۔ مرزا طاہر کی کفریہ تقریریں سننے والے نوجوانوں سے فرداً فرداً ملیں۔ انہیں قادیانیت کی غلاظت سے آگاہ کریں۔ اس علاقہ میں قادیانیت کے زہریلے اثرات کے تدارک کے لئے رد قادیانیت کے موضوع پر لیکچر یا جلسہ کا اہتمام کریں۔ عوام کا مسئلہ سمجھانے اور انہیں اپنا ہم نوا بنانے کے لئے صبح و شام محنت کریں اور پھر ضرب کاری لگا کر قادیانیت کا کام تمام کریں۔

جن کو نہ ہو کچھ پاس پیغمبرؐ کے ادب کا

چن چن کے میں اس قوم کو مٹی میں ملا دوں
اسلام سے جس قوم کو ہے کچھ بھی محبت
میں اس کے لئے راہ میں آنکھوں کو بچھا دوں

غریب مسلمانوں کو گھروں میں ملازم رکھنا

قادیانی غریب مسلمان بچوں یا بوڑھی عورتوں اور بوڑھے مردوں کو اپنے گھر کا کام کاج کرنے کے لئے ملازم رکھ لیتے ہیں۔ بچہ جس کے مذہبی خیالات و نظریات ابھی پختہ نہیں ہوتے' قادیانی اسے اپنے اجتماعات میں اپنے ساتھ ۔لے جاتے ہیں۔ اسے اپنے مذہب بد کی تعلیم دیتے رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ وقت آ جاتا ہے جب وہ مکمل طور پر قادیانی ہو جاتا ہے۔ یہی طریقہ واردات بوڑھے ملازمین پر آزمایا جاتا ہے۔ انہیں خوش و خرم رکھا جاتا ہے۔ اماں جی اور میاں جی کہہ کر مخاطب کیا جاتا ہے۔ کھانے پینے کے لئے اچھی غذا اور پہننے کے لئے اچھا کپڑا دیا جاتا ہے۔ غرض کہ انہیں اپنے مصنوعی اخلاق کے شیشے میں اتار کر مرزائی بنا لیا جاتا ہے۔ ایسا ہی ایک واقعہ رائے ونڈ ضلع لاہور میں پیش آیا۔ جہاں ایک ساٹھ سالہ بوڑھی عورت ایک قادیانی گھرانے میں ملازمہ ہوئی اور کچھ ہی مدت کے بعد وہ ایمان کے شکاریوں کے ہاتھوں شکار ہو کر قادیانی ہو گئی۔ ہائے افسوس! کہ اس کا دامن رحمتہ للعالمینؐ سے کٹ کر زحمت للعالمین مرزا قادیانی سے وابستہ ہو گیا۔

الٰہی محفوظ رکھنا ہر بلا سے
خصوصاً آج کل کے انبیاء سے

مجاہدین ختم نبوت کو چاہئے کہ وہ فوری طور پر اپنے علاقہ کا سروے کریں۔ اگر آپ کے علاقہ میں کوئی مسلمان کسی قادیانی کے گھر میں ملازمت کر رہا ہے' تو اسے فوراً اس خطرناک جال سے نکالیں۔

الگ قطعہ زمین خرید کر وہاں کفر نگر آباد کرنا

کسی شہر یا گاؤں میں کچھ قادیانی خاندان مل کر ایک الگ قطعہ زمین خرید لیتے ہیں اور وہاں مکانات بنا کر رہائش اختیار کر لیتے ہیں۔ باہر کے علاقوں سے بھی قادیانی آکر وہاں آباد ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ اپنی پوجا پاٹ کے لئے ایک عبادت خانہ تعمیر کرتے ہیں۔

غرض کہ ایک کفر گڑھ معرض وجود میں آجاتا ہے۔ امور تبلیغ کے لئے ایک قادیانی مربی وہاں پہنچ جاتا ہے اور ارتدادی مہم شروع ہو جاتی ہے۔ اردگرد کے علاقوں میں قادیانیت پر مبنی لٹریچر مہیا کیا جاتا ہے۔ دیہاتوں میں بناسپتی نبوت کی تبلیغ کے لئے قادیانی مبلغین پھیل جاتے ہیں اور سادہ لوح دیہاتیوں کے ایمانوں کو لوٹتے ہیں۔ قادیانی ایسی سینکڑوں کالونیاں وطن عزیز میں قائم کر چکے ہیں' جن کو یہ قادیانیت کے قلعے قرار دیتے ہیں۔ لیکن دینی غیرت ہمیں جھنجوڑ جھنجوڑ کے کہتی ہیں۔

کفر نے تعمیر کی ہے یادگار سومنات
غیرت محمود کی ہم داستان تازہ کریں۔

تاج و تخت ختم نبوت کے محافظوں سے درخواست ہے کہ وہ ایسی صورت حال میں قادیانیوں سے نبٹنے کے لئے اس آبادی سے ملحقہ گاؤں کا کام کے لئے انتخاب کریں۔ وہاں عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کا دفتر قائم کریں۔ جلسوں کا اہتمام کریں۔ وافر مقدار میں لٹریچر مہیا کریں۔ گھر گھر جا کر جھوٹی نبوت کے بارے میں لوگوں کو بتائیں۔ عوام کے دلوں میں مرزائیت کے خلاف نفرت کوٹ کوٹ کر بھر دیں۔ جب ایک گاؤں یا بستی کی ذہن سازی ہو جائے اور وہاں سے مجاہدین ختم نبوت کی ایک فوج تیار ہو جائے' تو اسکے ساتھ والے گاؤں میں بھی یہی طریقہ تبلیغ استعمال کریں۔ پھر اردگرد کے چند دوسرے گاؤں میں بھی جذبہ جہاد کی لہر دوڑا دیں۔ قادیانیوں کا سوشل بائیکاٹ کرائیں۔ الیکشن میں ان کے ووٹ مسلمانوں کے ووٹوں میں داخل نہ ہونے دیں۔ اگر کوئی قادیانی مردود مر جائے تو اسے گاؤں کے قبرستان میں دفن نہ ہونے دیں' دوکان دار حضرات انہیں سودا سلف دینا بند کر دیں۔ انشاء اللہ تھوڑا سا شکنجہ کسنے سے قادیانیت علاقہ سے یوں غائب ہو جائے گی جیسے گدھے کے سر سے سینگ!

قادیانی اور سماجی بہبود

قادیانی مسلم معاشرے میں باعزت مقام حاصل کرنے اور عوام الناس کے دلوں پر اپنی جعلی چھاپ لگانے کے لئے سماجی بہبود کے کاموں میں پیش پیش رہتے ہیں۔ ۱۹۸۸ء میں جب اوجڑی کیمپ کا روح فرسا حادثہ پیش آیا جس میں سینکڑوں انسان جاں بحق

ہوگئے۔ اسی المناک حادثہ پر پورا پاکستان جذبہ ایمانی کے ساتھ اپنے مسلمان بھائیوں کی امداد کے لئے امڈ آیا۔ متاثرین کے لئے ادویات، کپڑے، اور دیگر کھانے پینے کی اشیاء کا بندوبست کیا۔ جہاں دیگر تنظیموں اور اداروں نے اپنے امدادی کیمپ لگائے، وہیں ایمان کے شکاریوں "قادیانیوں" نے بھی اپنی "دکان فریب" سجائی۔ حالانکہ یہ بات منظر عام پر آچکی ہے کہ سانحہ اوجڑی کیمپ میں قادیانیوں کا کتنا ہاتھ تھا۔ ۱۹۸۸ء میں پنجاب میں جب بدترین سیلاب آیا تو لاکھوں لوگ بے گھر ہوگئے۔ کروڑوں روپے کی کھڑی فصلیں تباہ ہو گئیں۔ پانی کی موجیں لوگوں کا سب کچھ بہا کر لے گئیں۔ ان آفت زدہ علاقوں میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ قادیانی شکاری بھی امداد کے بہانے اپنے شکار پر نکل آئے۔ لوگوں میں اشیاء تقسیم کیں اور قادیانیت کا پرچار کیا۔ متاثرین سے کہا کہ صرف احمدیت ہی خدمت انسانیت کا نام ہے۔

ان فریبیوں اور جھوٹوں سے کوئی پوچھے تم ملت اسلامیہ کے ہمدرد اور غمگسار کہاں سے آگئے۔ تم نے تو ہمیشہ ملت اسلامیہ کو زخم لگا کر قہقہے لگائے ہیں۔ تم نے تو ہمیشہ مسلمانوں کو تڑپتے دیکھ کر خوشی سے رقص کیا ہے۔ تم نے خلافت عثمانیہ کی تباہی پر قادیان میں چراغاں کیا تھا۔ تم نے سقوط ڈھاکہ کے موقع پر حلوے کی دیگیں تقسیم کی تھیں۔ تم نے شاہ فیصل کی شہادت پر ربوہ میں بھنگڑا ڈالا تھا اور مٹھائی تقسیم کی تھی۔

تم کہاں سے آگئے ملت اسلامیہ کے غم خوار؟ تمہارے اس دجل و فریب پر ہم یہی کہہ سکتے ہیں۔

اللہ رے دیکھئے اسیری بلبل کا اہتمام
صیاد عطر مل کے چلا ہے گلاب کا

مجاہدین ختم نبوت کا فرض ہے کہ وہ ایسے موقع پر قادیانی لٹیروں کی کڑی نگرانی کریں اور خدمت انسانی کی آڑ میں صورت خضر میں نکلے ہوئے ان لٹیروں کو پکڑ کر باہر نکالیں، کیونکہ ان کا کام تعمیر نہیں بلکہ تخریب ہے اور وہ بھی تخریب ایمان!

بیواؤں اور یتیموں کی امداد

قادیانی اس "نیکی" کی آڑ میں بھی قادیانیت کا خوب خوب پرچار کر رہے ہیں۔

راقم الحروف کے نوٹس میں یہ بات بھی آئی ہے کہ ایک گھرانے کا کفیل مسلمان شخص فوت ہوگیا۔ اس کی بیوہ اپنے تین بچوں کے تعلیمی اخراجات برداشت نہ کرسکی اور اس نے بچوں کو سکول سے اٹھالیا۔ ان بچوں میں سے ایک کا کلاس فیلو ایک قادیانی کا بیٹا تھا' جس نے اپنے باپ سے کہا کہ فلاں لڑکا سکول نہیں آتا۔ وہ قادیانی اپنے بیٹے کے ساتھ اس بیوہ کے پاس پہنچا اور اسے کہا کہ وہ اپنے تمام بچوں کو تعلیم دلوائے جس کے تمام اخراجات میں برداشت کروں گا۔ اس قادیانی بیوہ کی مالی امداد شروع کردی۔ قادیانی چونکہ ہر سال ربوہ جاتا تھا۔ ایک دن بیوہ کے بچے بھی ضد کرکے اپنے نام نہاد "چچا" کے ساتھ ربوہ چلے گئے۔ آج وہ پورا خاندان قادیانی ہو چکا ہے۔

مسلمانوں سے گزارش ہے کہ وہ اپنے محلّہ میں غریب لوگوں خصوصاً بیواؤں اور یتیم بچوں کا خاص خیال رکھیں اور اسلام کی روشن تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر بیواؤں اور یتیموں کی پرورش کریں تاکہ کوئی قادیانی ان کو لقمہ تر نہ بنا سکے۔

قادیانیوں کے سوشل بائیکاٹ کی شرعی حیثیت

مولانا مفتی
محمد امین

سوشل بائیکاٹ کی شرعی حیثیت

الحمد الله وحده والصلوه والسلام علے من لا
نبی بعده امابعد

حدود و قصاص کا قائم کرنا حکومت کا کام ہے' رعایا کا کام نہیں لیکن اگر معاشرہ میں بگاڑ پیدا ہو جائے اور کچھ افراد جرائم و معاصی کا ارتکاب کرنے لگ جائیں تو ان کو درست اور سیدھا کرنے کے لیے اور معاشرہ کو برائیوں سے پاک وصاف رکھنے کے لیے جرائم پیشہ افراد سے قطع تعلقی (بائیکاٹ) کرنا' ان کے ساتھ میل جول' لین دین ترک کر دینا' ان سے رشتہ ناطہ نہ کرنا ان کی تقریبات شادی غمی میں شریک نہ ہونا' ان کو اپنی تقریبات میں شامل نہ کرنا نہایت ہی پر امن بے ضرر اور موثر ذریعہ ہے۔ آج سے تقریباً نصف صدی پہلے تک ہر زمانہ کے مسلمان اسی بائیکاٹ کے ذریعہ اصلاح معاشرہ کرتے چلے آئے ہیں۔ چنانچہ شرح مشکوۃ میں ہے وھکذا کان داب الصحابہ و من بعدھم من المومنین فی جمیع الازمان فانھم کانو یقاطعون من حاد الله ورسوله مع حاجتھ الیه واثروارضاء الله تعالی علے ذالک (مرقات (شرح مشکوۃ' جا صفحہ ۲۹۰) یعنی صحابہ کرام اور ان کے بعد والے ہر زمانہ کے ایمان والوں کی یہ عادت رہی ہے کہ وہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالفوں' دشمنوں کے ساتھ بائیکاٹ کرتے رہے حالانکہ ان ایمانداروں کو دنیاوی طور پر ان مخالفین کی احتیاج بھی ہوتی تھی لیکن وہ مسلمان خدا تعالیٰ کی رضا کو اس پر ترجیح دیتے ہوئے بائیکاٹ کرتے تھے۔ خدا تعالیٰ مسلمانوں کو اپنی رضا جوئی کی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نقش

قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

یہ بائیکاٹ قرآن وحدیث کے عین مطابق ہے بلکہ سید عالم ﷺ نے عملی طور پر بھی اس کو نافذ فرمایا۔ جب غزوہ خیبر میں یہودیوں کا محاصرہ کیا اور یہودی قلعہ میں محصور ہوگئے اور کئی دن گزر گئے تو ایک یہودی آیا اور اس نے کہا اے ابوالقاسم اگر آپ مہینہ بھر ان کا محاصرہ رکھیں تو ان کو پرواہ نہیں کیونکہ ان کے قلعہ کے نیچے پانی ہے وہ رات کے وقت قلعہ سے اترتے ہیں اور پانی پی کی واپس چلے جاتے ہیں تو اگر آپ ان کا پانی بند کر دیں تو جلدی کامیابی ہوگی۔ اس پر سید دو عالم ﷺ نے ان کا پانی بند کر دیا تو وہ مجبور ہو کر قلعہ سے اتر آئے فسار رسول اللہ ﷺ الی مائهم فقطعا عليهم فلما قطع خرجوا (زاد المعاد علی الزرقانی' جلد نمبر ۴ صفحہ ۲۰۵) اور ایک مرتبہ جبکہ حضرت سیدنا کعب بن مالک صحابی اور ان کے ساتھی دو اور صحابی رضی اللہ عنہ غزوہ تبوک سے پیچھے رہ گئے۔ واپسی پر سید دو عالم ﷺ نے جواب طلبی فرمائی اور تمام مسلمانوں کو حکم دیا کہ ان تینوں کے ساتھ بات چیت ترک کر دی جائے۔ حضرت کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ونهى النبی ﷺ عن كلامی وكلام صاحبی یعنی رسول اکرم ﷺ نے میرے ساتھ اور میرے دونوں ساتھیوں کے ساتھ بات چیت کرنے سے منع فرما دیا۔ فاجتنب الناس کلامنا (صحیح بخاری' صفحہ ۶۷۵ جلد دوم) ہمارے ساتھ کوئی بھی بات نہ کرتا تھا۔ انتہی اور اس بائیکاٹ کا یہ اثر ہوا کہ زمین باوجود وسیع ہونے کے ان پر تنگ ہوگئی بلکہ وہ اپنی جانوں سے بھی تنگ آگئے وضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا الا ملجا من الله الا اليه (قرآن مجید' پارہ ۱۱)

اور یہ بائیکاٹ جب چالیس دن تک پہنچا تو رسول اکرم علیہ السلام نے حکم دیا کہ اب ان کی بیویاں بھی ان سے الگ ہو جائیں۔ پھر جب پورے پچاس دن ہو گئے تو خدا تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی اور اس کا حکم بذریعہ وحی نازل فرمایا۔ (روح البیان)

تنبیہ: یہ حضرات صحابہ کرام تھے ان سے لغزش ہوئی اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک

صاحب لولاک ﷺ کی برکت سے ان کی لغزش کو معاف فرمایا۔ ان کی معافی کی سند قرآن مجید میں نازل فرمائی ان کے درجات بلند کئے لہٰذا اب کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ ان حضرات کے متعلق کوئی ادب سے گری ہوئی بات کہے یا دل میں بدگمانی رکھے کیونکہ صحابہ کرام کے ساتھ ایسا کرنا سراسر ہلاکت ہے اور دین کی بربادی ہے۔ خدا تعالیٰ ادب کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

قطع تعلق (بائیکاٹ) کے متعلق قرآن پاک میں ہے ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار یعنی ظالموں کی طرف میلان نہ کرو ورنہ تمہیں نار جہنم پہنچے گی۔

نیز قرآن پاک میں ہے فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظلمین یعنی یاد آنے کے بعد ظالموں کے پاس نہ بیٹھو۔

اور حدیث پاک میں ہے:

"رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب بنی اسرائیل گناہوں میں مبتلا ہوئے تو ان کو ان کے علماء نے منع کیا مگر وہ باز نہ آئے پھر ان کے علماء نے ان کے ساتھ ان کی مجلسوں میں بیٹھنا شروع کر دیا اور ان کے ساتھ کھاتے پیتے رہے (بائیکاٹ نہ کیا) تو خدا تعالیٰ نے ان کے ایک دوسرے کے دلوں پر مار دیا اور حضرت داؤد اور حضرت عیسیٰ کی زبانی ان پر لعنت بھیجی کیونکہ وہ نافرمانی کرتے حد سے بڑھ گئے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ تکیہ لگائے تشریف فرما تھے۔ حضور اٹھ کر بیٹھ گئے اور فرمایا قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے جرائم پیشہ لوگوں کو روک لو"۔ (ترمذی شریف صفحہ ۱۳۰، ج ۲)

مذکورہ بالا بائیکاٹ کا حکم ایسے لوگوں کے متعلق ہے جو عملی طور پر جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں لیکن جو دین کے ساتھ دشمنی کریں اور خدا تعالیٰ اور اس کے پیارے رسول ﷺ کی شان و عظمت پر حملے کریں ایسے بدمذہبوں کے لیے سخت حکم ہے ان کے ساتھ بائیکاٹ نہ کرنا، میل ملاپ، محبت، دوستی کرنا سخت

حرام ہے اگرچہ وہ ماں باپ ہوں یا بیٹے بیٹیاں ہوں' بہن بھائی کنبہ برادری ہو' قرآن پاک میں ہے۔

یا ایھا الذین امنوا لا تتخذوا اباء کم واخوانکم اولیاء ان استحبوا لکفر علی الایمان ومن یتولھم منکم فاولئک ھم الظلمون

"یعنی اے ایمان والو! اگر تمہارے باپ دادا اور تمہارے بھائی' بہن ایمان پر کفر کو پسند کریں تو ان سے محبت و دوستی نہ کرو اور جو تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا وہ ظالموں میں سے ہوگا"۔

نیز قرآن پاک میں ہے:

لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا ابائھم او ابنائھم او اخوانھم او عشیرتھم اولئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ ویدخلھم جنت تجری من تحتھا الانھر خلدین فیھا رضی اللہ عنہ ورضوا عنہ اولئک حزب اللہ الا ان حزب اللہ ھم المفلحون O

"یعنی تم نہ پاؤ گے کسی اس قوم کو جو خدا تعالیٰ پر اور آخرت پر ایمان رکھتے ہوں' وہ دوستی کریں ایسے لوگوں سے جو دشمنی اور مخالفت کریں اللہ تعالیٰ اور اس کے پیارے رسول ﷺ سے اگرچہ وہ دشمنی کرنے والے ان کے باپ ہوں یا بیٹے ہوں' بھائی ہوں یا کنبہ برادری ہو۔ ایسے ایمان والوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان نقش فرمادیا ہے اور ان کی روح سے مدد فرماتا ہے اور انہیں بہشتوں میں داخل فرمائے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہیں۔ ان بہشتوں میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ خدا تعالیٰ ان سے راضی وہ خدا سے راضی۔ یہ لوگ خدا تعالیٰ کی جماعت ہیں اور خدا تعالیٰ کی جماعت ہی دونوں جہان میں کامیاب ہے"۔

آیت مذکورہ کا مفہوم یہ کہ خدا تعالیٰ پر ایمان اور خدا کے رسول کے دشمنوں کے

ساتھ دوستی یہ دونوں چیزیں اکٹھی ہو ہی نہیں سکتیں چنانچہ تفسیر روح المعانی میں ہے۔

والکلام علے ما فی الکشاف من باب التخییل خیل ان من الممتنع المحال ان تحد قوما مومنین یوادون المشرکین

"یعنی آیت مبارکہ میں یہ تصور دلایا گیا ہے کہ کوئی قوم مومن بھی ہو اور کفار و مشرکین کے ساتھ اس کی محبت و دوستی بھی ہو یہ محال و ممتنع ہے"۔

نیز اسی میں ہے:

مبالغہ فی النهی عنه والزجر عن ملا بسته والتصلب فی محانبه اعداء الله تعالی

"یعنی آیت مذکورہ میں خدا تعالیٰ اور اس کے پیارے رسول ﷺ کے دشمنوں کے ساتھ محبت و دوستی کرنے سے مبالغہ کے ساتھ منع فرمایا گیا ہے اور ایسا کرنے والوں کے لیے زجر و توبیخ ہے اور خدا تعالیٰ کے دشمنوں سے الگ رہنے کی پختگی بیان کی گئی ہے"۔

خدا تعالیٰ جل مجدہ نے اپنے حبیبؐ پاک کے صحابہ کرامؓ کے دلوں میں ایسا ایمان نقش کر دیا تھا کہ ان کی نظروں میں حبیب خدا ﷺ کے مقابلہ میں کسی کی کوئی وقعت ہی نہ تھی خواہ وہ باپ ہو کہ بیٹا' بھائی ہو کہ بہن۔ چنانچہ سیدنا امیر المومنین ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ ابو قحافہ کی زبان سے سید دو عالم علیہ الصلوۃ والسلام کی شان میں گستاخی سنی تو اس کو ایسا مکا رسید کیا کہ وہ گر گیا۔ جب حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے عرض کیا اور حضور نے پوچھا فعلت یا ابا بکر اے ابو بکر تو نے ایسا کیا ہے۔ عرض کی ہاں یا رسول اللہ۔ قال لاتعد قال واللہ لو کان السیف قریبا منی لضربته یا رسول اللہ خدا تعالیٰ کی قسم اگر میرے قریب تلوار ہوتی تو میں اس کو مار دیتا اس پر آیت مذکورہ نازل ہوئی۔ (روح المعانی)

اور سیدنا ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ کے منہ سے اپنے محبوب آقا کی شان میں کوئی ناپسندیدہ بات سنی تو اسے منع کیا وہ باز نہ آیا تو اس باپ کو قتل کر دیا جیسے روح

المعانی میں ہے۔ عن انس قال کان ای ابو عبیدہ قتل اباہ وھو من حملہ اساری بدر بیدہ لما سمع منہ فی رسول اللہ ﷺ ما یکرہ ونھاہ فلم ینتہ

یوں ہی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ماموں عاص بن ہشام کو بدر کے دن اپنے ہاتھ سے قتل کردیا اور حضرت مولیٰ علی شیر خدا اور حضرت حمزہ اور حضرت عبیدہ بن حارث نے عتبہ شیبہ اور ولید بن عتبہ کو قتل کردیا اور حضرت معصب بن عمیر نے اپنے بھائی عبید بن عمیر کو اپنے ہاتھ سے قتل کردیا۔

خدا تعالیٰ ان پاک روحوں پر لاکھوں' کروڑوں' اربوں' کھربوں رحمتیں نازل فرمائے جنہوں نے امت کو عشق مصطفیٰ کا درس دیا اور یہ ثابت کردیا کہ ناموس مصطفیٰ کے سامنے سب ہیچ ہیں۔ حضور رحمت دوعالم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عزت وعظمت کے سامنے نہ کسی استاد کی عزت ہے نہ کسی پیر کا تقدس رہ جاتا ہے' نہ ماں باپ کا وقار' نہ بیوی بچوں کی محبت آڑے آتی ہے' نہ مال ودولت ہی رکاوٹ بن سکتی ہے۔ سبحان من کتب الایمان فی قلوب المومنین وایدھم بروح منہ

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے عشق ومحبت ہی کی بنا پر خدا تعالیٰ نے ان کے جذبات کی تعریف فرمائی ہے۔ اشداء علی الکفار رحماء بینھم یعنی وہ کافروں دشمنوں پر بڑے ہی سخت ہیں اور آپس میں رحم دل ہیں' بلکہ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا اور رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دشمنوں کے ساتھ دشمنی اور شدت کی مقدار پر ہی عشق ومحبت کا نکھار ہوتا ہے۔ جو شخص محبت کا دعویٰ تو کرے لیکن محبوب کے دشمنوں کے ساتھ بغض وعداوت نہ رکھے وہ محبت میں سچا نہیں ہے' وہ محبت محبت ہی نہیں ہے بلکہ وہ بربریت ہے' دھوکہ ہے' فریب ہے۔ الحاصل خدا تعالیٰ اور اس کے پیارے رسول ﷺ کے دوستوں کے ساتھ دوستی اور ان کے دشمنوں کے ساتھ دشمنی افضل الاعمال ہیں۔ حدیث پاک میں ہے افضل الاعمال الحب فی اللہ والبغض فی اللہ (مشکوۃ شریف)

یعنی عملوں میں سے افضل ترین عمل خدا تعالےٰ کے دوستوں سے محبت کرنا اور خدا

تعالیٰ کے دشمنوں کے ساتھ دشمنی کرنا ہے۔ رسول اکرم ﷺ دربار الٰہی میں یوں دعا کرتے ہیں:

"اللهم اجعلناها دين مهتدين غير ضالين ولا مضلين سلما لا وليئك وعدو الا عدائك نحب بحبك من احبك ونعادی بعداوتك من خالفك اللهم هذا الدعا وعليك الاجابه۔" (ترمذی شریف صفحہ ۱۷۸'۲)

"یااللہ! ہم کو ہدایت دہندہ' ہدایت یافتہ کر۔ یااللہ ہم کو گمراہ اور گمراہ کرنے والا نہ کر' یااللہ ہم کو اپنے دوستوں کے ساتھ محبت و دوستی کرنے والا اور اپنے دشمنوں کے ساتھ دشمنی و عداوت رکھنے والا بنا۔ یااللہ ہم تیری محبت کی وجہ سے تیرے دوستوں سے محبت کرتے ہیں اور تیرے ساتھ ان کی عداوت کی وجہ سے ہم ان سے عداوت رکھتے ہیں۔ یااللہ یہ ہماری دعا ہے اسے قبول فرما"۔

ان ارشادات عالیہ کو وہ صلح کلی حضرات آنکھیں کھول کر دیکھیں جو لوگ بے سوچ سمجھے جھٹ کہہ دیتے ہیں کہ حضور تو کافروں کو بھی گلے لگاتے تھے۔ ان حضرات سے سوال ہے کہ رسول اکرم ﷺ خدا تعالیٰ کے ارشاد مبارک یا ایها النبی جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم کے مطابق حکم الٰہی کی تعمیل کرتے تھے یا نہیں۔ ہر مسلمان کا ایمان ہے کہ احکام خداوندی کی تعمیل سید دو عالم ﷺ سے بڑھ کر کوئی نہیں کر سکتا اور نہ کسی نے کی ہے۔ بنابریں رسول اکرم ﷺ نے مسجد نبوی شریف سے منافقوں کا نام لے کر مسجد سے نکال دیا۔ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"یعنی رسول اکرم ﷺ جمعہ کے دن جب خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے تو فرمایا اے فلاں تو منافق ہے' لہٰذا مسجد سے نکل جا۔ اے فلاں تو بھی منافق ہے مسجد سے نکل جا' حضور ﷺ نے کئی منافقوں کے نام لے کر نکالا اور ان کو سب کے سامنے رسوا کیا۔ اس جمعہ کو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ابھی مسجد

شریف میں حاضر نہیں ہوئے تھے۔ کسی کام کی وجہ سے دیر ہو گئی تھی جب وہ منافق مسجد سے نکل کر رسوا ہو کر جا رہے تھے تو سیدنا فاروق اعظمؓ آ رہے تھے۔ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ شرم کی وجہ سے چھپ رہے تھے کہ مجھے تو دیر ہو گئی ہے شاید جمعہ ہو گیا ہے لیکن منافق فاروق اعظم سے اپنی رسوائی کی وجہ سے چھپ رہے تھے۔ پھر جب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ مسجد میں داخل ہوئے تو ابھی جمعہ نہیں ہوا تھا' بعد میں ایک صحابی نے کہا اے عمر تجھے خوش خبری ہو کہ آج خدا تعالٰی نے منافقوں کو رسوا کر دیا ہے"۔ (تفسیر روح المعانی جلد ۱۱' صفحہ ۱۱' تفسیر مظہری صفحہ ۲۸۹ / ۴' تفسیر ابن کثیر صفحہ ۳۸۴ / ۲' تفسیر خازن صفحہ ۵۱۱ / ۳' تفسیر بغوی علی الخازن صفحہ ۵۱۱ / ۳' تفسیر روح البیان صفحہ ۴۹۳ / ۳)

اور سیرت ابن ہشام میں عنوان قائم کیا ہے طرد المنافقین من مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے تحت فرمایا کہ منافق لوگ مسجد نبوی میں آتے اور مسلمانوں کی باتیں سن کر ٹھٹھے کرتے دین کا مذاق اڑاتے تھے۔ ایک دن کچھ منافق مسجد نبوی شریف میں اکٹھے بیٹھے تھے آہستہ آہستہ آپس میں باتیں کر رہے تھے ایک دوسرے کے ساتھ قریب قریب بیٹھے تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھ کر کہا فامربھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخرجوا من المسجد اخراجا عنیفا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان منافقوں کو سختی سے نکال دیا جائے۔ اس ارشاد پر حضرت ابو ایوب' خالد بن زید اٹھ کھڑے ہوئے اور عمر بن قیس کو ٹانگ سے پکڑ کر گھسیٹتے گھسیٹتے مسجد سے باہر پھینک دیا پھر حضرت ابو ایوب نے رافع بن ودیعہ کو پکڑا اس کے گلے میں چادر ڈال کر خوب کھینچا اور اس کے منہ پر طمانچہ مارا اور اس کو مسجد سے نکال دیا اور ساتھ ساتھ حضرت ابو ایوب فرماتے جاتے اف لک منافقا خبیثا ارے خبیث منافق تجھ پر افسوس ہے۔ اے منافق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد سے نکل جا اور ادھر حضرت عمارہؓ بن حزم نے زید بن عمرو کی داڑھی کو پکڑا زور سے کھینچا اور کھینچتے کھینچتے مسجد سے نکال دیا اور پھر اس کے سینے پر دونوں ہاتھوں سے تھپڑ مارا کہ وہ گر گیا۔ اس منافق نے کہا اے عمارہ تو نے مجھے بہت عذاب دیا ہے۔ تو صحابی عمارہ نے فرمایا خدا تجھے دفع کرے جو

خدا تعالیٰ نے تیرے لیے عذاب تیار کیا ہے وہ اس سے بھی سخت تر ہے۔ فلا تقرب مسجد رسول اللہ ﷺ ۔ آئندہ رسول اللہ ﷺ کی مسجد مبارک کے قریب نہ آنا۔

اور بنو نجار قبیلہ کے دو صحابی ابو محمد جو کہ بدری صحابی تھے اور ابو محمد مسعود نے قیس بن عمرو کو جو کہ منافقین میں سے نوجوان تھے گدی پر مارنا شروع کیا حتیٰ کہ مسجد سے باہر نکال دیا اور حضرت عبداللہ بن حارث نے جب سنا کہ حضور نے منافقوں کے نکال دینے کا حکم فرمایا ہے' حارث بن عمرو کو سر کے بالوں سے پکڑ کر زمین پر گھسیٹتے گھسیٹتے مسجد سے باہر نکال دیا۔ وہ منافق کہتا تھا' اے ابن حارث تو نے مجھ پر بہت سختی کی ہے تو انہوں نے جواب میں فرمایا اے خدا کے دشمن تو اسی لائق ہے تو نجس ہے پلید ہے۔ آئندہ مسجد کے قریب نہ آنا۔ ادھر ایک صحابی نے اپنے بھائی زری بن حارث کو سختی سے نکال کر فرمایا افسوس کہ تجھ پر شیطان کا تسلط ہے۔ (سیرت ابن ہشام صفحہ ۵۲۸/۱)

نیز خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کو ارشاد فرمایا کہ تم ابراہیم (ؑ) کی پیروی میں خدا تعالیٰ اور اس کے حبیب ﷺ کے دشمنوں سے ہمیشہ نفرت اور بیزاری رکھو۔ ارشاد ہے:

قد كانت لكم اسوه حسنه فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا و بينكم العداوه والبغضاء ابدا حتى تومنوبالله وحده (سورہ ممتحنہ)

"یعنی اے ایمان والو تمہارے لیے ابراہیمؑ اور ان کے ماننے والوں میں اچھی پیروی ہے جب کہ انہوں نے اپنی قوم سے فرمایا کہ ہم تم سے اور تمہارے بتوں سے بیزار ہیں۔ ہم انکاری ہیں اور ہمارے تمہارے درمیان جب تک تم خدا وحدہ پر ایمان نہ لاؤ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دشمنی ٹھن گئی ہے"۔

اور تفسیر روح المعانی میں حدیث قدسی منقول ہے:

يقول الله تبارك وتعالى وعزتى لا ينال رحمتى من لم يوال اوليائى ويواد اعدائى (صفحہ ۳۵ ج ۲۸)

"یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے مجھے میری عزت کی قسم جو شخص میرے دوستوں کے ساتھ دوستی نہیں کرتا اور میرے دشمنوں کے ساتھ دشمنی نہیں کرتا وہ میری رحمت حاصل نہیں کرسکتا"۔

اور درۃ الناصحین میں علامہ خوبوی نے ایک حدیث پاک ذکر کی ہے:

"یعنی رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ کی طرف وحی بھیجی فرمایا اے موسیٰ تو نے میرے لیے بھی کوئی عمل کیا ہے۔ موسیٰؑ نے عرض کی یا اللہ میں نے تیرے لیے نماز پڑھی خدا تعالےٰ نے فرمایا نماز تو تیرے ہی لیے برہان بنے گی۔ عرض کی یا اللہ میں نے تیرے لیے روزے رکھے ہیں۔ خدا تعالےٰ نے فرمایا اے موسیٰ روزہ تو تیرے لیے ہی ڈھال بنے گا۔ پھر عرض کی میں نے تیرے لیے صدقہ دیا ہے خدا تعالےٰ نے فرمایا صدقہ تو تیرے ہی لیے سایہ بنے گا۔ عرض کی میرے خدا میں نے تیرے لیے ذکر کیا ہے۔ فرمایا اے موسیٰؑ تو تیرے لیے ہی نور ہوگا۔ بتا تو نے میرے لیے کون سا عمل کیا ہے۔ موسیٰؑ نے عرض کی میرے پروردگار تو ہی بتادے کہ وہ کون سا عمل ہے جو تیرے لیے ہو۔ خدا تعالےٰ نے فرمایا اے پیارے موسیٰ کیا تو نے میرے دوستوں کے ساتھ محبت و دوستی کی ہے اور کیا تو نے میرے دشمنوں کے ساتھ دشمنی کی ہے"۔ (درۃ الناصحین، صفحہ ۲۱۰)

اسی طرح کا ایک واقعہ ایک ولی اللہ کے ساتھ پیش آیا جیسا کہ تفسیر روح البیان صفحہ ۳۷۸/ ۴ پر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خدا تعالےٰ کے دربار میں خدا تعالےٰ کے دوستوں کے ساتھ محبت کرنا جتنا مقبول و محبوب عمل ہے، اتنا ہی خدا تعالےٰ کے دشمنوں کے ساتھ دشمنی و عداوت رکھنا بھی مقبول و محبوب عمل ہے۔ نیز خدا تعالےٰ اور اس کے پیارے حبیبؐ کی محبت اور ان کے دشمنوں گستاخوں کی محبت آپس میں ضدیں ہیں یہ دونوں بیک وقت ایک دل میں جمع نہیں ہوسکتیں۔

مخدوم الاولیاء سیدنا امام ربانی خواجہ مجدد الف ثانی سرہندی قدس سرہ نے فرمایا۔

"دو محبت متبائنہ جمع نشوند جمع کہ ضدین
رامحال گفتہ اند۔ محبت یکے مستلزم عداوت
دیگرست۔" (مکتوبات امام ربانی مکتوب نمبر ۱۶۵ جلد اول) یعنی دو محبتیں جو ایک دوسرے کی ضد ہوں ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتیں کیونکہ اجتماع ضدین محال ہے۔ اگر خدا تعالےٰ اور اس کے پیارے رسول ﷺ کی دل میں محبت ہوگی تو خدا اور رسول کے دشمنوں کی محبت دل میں نہیں آسکتی اور خدا تعالےٰ اور اس کے پیارے رسول ﷺ کے دشمنوں کی جتنی محبت و دوستی دل میں آئے گی تو خدا اور رسول (جل جلالہ و ﷺ) کی محبت اتنی ہی کم ہو جائے گی۔

نیز فرمایا وعلامت کمال محبت کمال بغض است با اعداءاو ﷺ (مکتوب ۱۶۵/۱)

یعنی تاجدار مدینہ ﷺ کے ساتھ کمال محبت کی یہ علامت ہے کہ سید دو عالم علیہ الصلوۃ والسلام کے دشمنوں کے ساتھ کمال بغض وعداوت ہو۔ نیز فرمایا:

"کافروں کے ساتھ جو کہ خدا تعالےٰ اور اس کے پیارے حبیب کے دشمن ہیں دشمنی رکھنی چاہیے اور ان کو ذلیل وخوار کرنے میں کوشش کرنی چاہیے اور کسی طرح ان کی عزت نہیں کرنی چاہیے اور ان بدبختوں کو اپنی مجلس میں نہیں آنے دینا چاہیے"۔ (مکتوب نمبر ۱۶۵)

نیز فرمایا در رنگ سگاں ایشاں را دور باید داشت یعنی خدا اور رسول کے دشمنوں کو کتوں کی طرح دور رکھنا چاہیے۔ نیز فرمایا "پس عزت اسلام درخواری کفر واہل کفرست۔ کسیکہ اہل کفر را عزیز داشت اہل اسلام را خوار ساخت"۔ (مکتوب نمبر ۱۶۳/۱) یعنی اسلام کی عزت اسی میں ہے کہ کفر وکفار کو خوار وذلیل کیا جائے جو شخص کفر والوں کی عزت کرتا ہے وہ حقیقت میں مسلمانوں کو ذلیل کرتا ہے۔

نیز سیدنا امام ربانی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"رسول اکرم شفیع معظم ﷺ کی بارگاہ تک لے جانے والا یہی ایک راستہ ہے (کہ انکے دشمنوں کے ساتھ دشمنی عداوت رکھی جائے۔) اگر اس راستہ کو چھوڑ دیا جائے تو اس

دربار تک رسائی مشکل ہے"۔ (مکتوب نمبر۱۶۵/ ۱)

اور یہ بھی مسلم کہ سید اکرم نور مجسم فخر آدم و بنی آدم ﷺ تک رسائی ہی دین ہے۔ڈاکٹر سر اقبال مرحوم نے کیا خوب فرمایا ہے۔

مصطفےٰ برساں خویش راکہ دیں ہمہ اوست

اگر باو نر سیدی تمام بولہبی ست

یعنی تو اپنے آپ کو مصطفیٰ ﷺ کے مبارک قدموں تک پہنچادے اور اگر تو ان تک نہ پہنچ سکا تو تیرا سب کچھ ہی ابولہب ہے۔

بد مذہبوں کے ساتھ بائیکاٹ کے متعلق چند احادیث مبارکہ بیان کی جاتی ہیں۔

حدیث نمبرا عن ابی هريره قال قال رسول الله ﷺ يكون في اخرالزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بمالم تسمعوا انتم ولا ابائكم فاياكم واياهم لايضلونكم ولا يفتونكم۔ (مسلم شریف)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا آخری زمانہ میں کچھ لوگ کذاب دجال بہت جھوٹے دھوکہ باز آئیں گے وہ تم سے ایسی باتیں بیان کریں گے جو نہ تم نے سنی ہوں گی نہ تمہارے باپ دادا نے سنی ہوں گی لہٰذا اے میری امت! تم ان کو اپنے سے بچاؤ اور اپنے آپ کو ان سے بچاؤ کہیں وہ تمہیں گمراہ نہ کر دیں۔ کہیں وہ تمہیں فتنہ میں نہ ڈال دیں"۔

سبحان اللہ! کیا شان ہے تاجدار مدینہ ﷺ کی۔ آپ نے نور نبوت سے پہلے ہی دیکھ لیا کہ دین کے ڈاکو آئیں گے۔ بھولے بھالے مسلمانوں کو ان سنی اور بناوٹی باتیں سنا کر اپنے دجل و فریب سے ان کے ایمان لوٹیں گے لہٰذا اس شفیق امت ﷺ نے پہلے سے ہی امت کو بچنے کی تدبیر بتائی کہ اے میری امت! بے دینوں کے قریب مت پھٹکنا اور نہ ان کو اپنے قریب آنے دینا ورنہ گمراہ ہو جاؤ گے۔ لیکن امت کے کچھ بے لگام افراد ہیں جو

کہتے پھرتے ہیں جی صاحب! ہر کسی کی بات سننی چاہیے' دیکھیں بھلا کہتے کیا ہیں۔ اسی بنا پر بدمذہبوں کے جلسوں میں جانے والے' ان کا لٹریچر پڑھنے والے' ان کی تقریریں سننے والے ہزاروں لوگ گمراہ' بد دین ہو گئے' جہنم کا ایندھن بن گئے۔ حسبنا اللہ ونعم الوکیل ولاحول ولاقوہ الاباللہ العلی العظیم۔

اے میرے مسلمان بھائیو! ہوشیار' خبردار' ہوشیار' خبردار! غیروں کے جلسوں میں مت جاؤ ان کی تقریریں مت سنو' ان کے رسائل واخبارات مت پڑھو ورنہ پچھتاؤ گے۔ اگر تقریر سنو تو اس کی جس کا دل محبت مصطفیٰ ﷺ سے لبریز ہے' کتابیں اور رسالے پڑھو تو ان کے جن کے سینے عشق مصطفیٰ ﷺ سے معمور ہیں۔ سیدنا محمد بن سیرین رضی اللہ عنہ کے متعلق منقول ہے۔

"یعنی حضرت ابن سیرین رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے کہ دو بدمذہب آئے اور انہوں نے عرض کی کہ حضرت اجازت ہو تو ہم آپ کو ایک حدیث پاک سنائیں۔ آپ نے فرمایا نہیں' پھر انہوں نے عرض کیا کہ اجازت ہو تو ہم قرآن پاک کی ایک آیت پاک بیان کریں' آپ نے فرمایا ہرگز نہیں یا تو تم یہاں سے چلے جاؤ یا میں اٹھ کر چلا جاتا ہوں۔ اس پر وہ دونوں خائب وخاسر ہو کر چلے گئے تو کسی نے عرض کیا حضور اس میں کیا حرج تھا کہ وہ دو آدمی قرآن پاک کی کوئی آیت پاک سناتے۔ اس پر حضرت سیدنا محمد بن سیرین قدس سرہ نے فرمایا کہ یہ دونوں بدمذہب تھے۔ اگر یہ آیت پاک بیان کرتے وقت اپنی طرف سے اس میں پچڑ لگا دیتے تو مجھے ڈر تھا کہ کہیں وہ تحریف میرے دل میں بیٹھ جاتی (اور میں بھی بدمذہب ہو جاتا"۔ (از فتاوی الحرمین)

سبحان اللہ! وہ امام بن سیرین جلیل القدر محدث' قوم کے پیشوا' وقت کا علامہ علم کا ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر۔ وہ تو بدمذہبوں سے اتنا پرہیز کریں کہ قرآن پاک کی ایک آیت ان سے سننے کے روادار نہیں اور آج کے ان پڑھ' دین سے بے خبر اتنی بے باکی اور جرات سے کہہ دیتے ہیں کہ جی صاحب ہر کسی کی بات سننی چاہیے۔ ولاحول ولاقوہ الا باللہ العلی العظیم۔ یوں ہی حضرت سعید بن جبیر سے کسی نے کوئی بات

پوچھی تو آپ نے اس کو جواب نہ دیا فقیل لہ فقال ازایشاں (فتاویٰ الحرمین) کسی نے عرض کیا کہ حضرت آپ نے اس کو جواب کیوں نہیں دیا تو آپ نے فرمایا یہ بدمذہبوں میں سے ہے۔

حدیث پاک نمبر۲

قال رسول اللہ ﷺ ان مجوس ھذہ الامہ المکذبون باقدار اللہ ان مرضوا فلا تعودوھم وان ماتوا فلا تشھدوھم وان لقیتموھم فلا تسلموا علیھم (ابن ماجہ شریف)

"یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قضاوقدر کو جھٹلانے والے اس امت کے مجوسی ہیں۔ (حالانکہ وہ نمازیں بھی پڑھتے ہی' روزے بھی رکھتے ہیں) فرمایا کہ اگر وہ بیمار پڑیں تو ان کو پوچھنے مت جاؤ اور اگر وہ مرجائیں تو ان کے مرنے پر ان کے جنازہ وغیرہ میں مت شریک ہو' اگر تم سے ملیں تو ان کو سلام نہ کرو"۔

بزرگانِ دین کے ارشادات

حضرت سیدنا سہل تستری ؒ نے فرمایا

"جس شخص نے اپنا ایمان درست کیا اور اپنی توحید کو خالص کیا وہ کسی بدمذہب سے انس و محبت نہ کرے گا نہ اس کے پاس بیٹھے گا' نہ اس کے ساتھ کھائے پیئے گا نہ اس کے ساتھ آئے جائے گا بلکہ اپنی طرف سے اس کے لیے دشمنی اور بغض ظاہر کرے گا"۔ (روح المعانی صفحہ نمبر ۳۵ / ۲۸)

نیز فرمایا: "جو شخص کسی بدمذہب کے ساتھ خوش طبعی کرے خدا تعالے اس کے دل سے نور ایمان نکال لے گا۔ جس بندے کو اس بات کا اعتبار نہ آئے وہ تجربہ کر کے دیکھ لے"۔ (روح المعانی)

تفسیر روح البیان میں ہے: "وفات کے بعد کوئی شخص خواب میں سیدنا ابن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زیارت سے مشرف ہوا اور عرض کیا حضرت آپ کے ساتھ خدا تعالے نے کیا کیا تو فرمایا مجھے عتاب فرمایا اور مجھے تیس سال' ایک روایت میں تین سال کھڑا رکھا اور اس عتاب کا سبب یہ کہ میں نے ایک دن ایک بدمذہب کی طرف شفقت سے دیکھا تھا تو خدا تعالے نے فرمایا اے ابن مبارک تو نے میرے ایک دین کے دشمن کے ساتھ دشمنی کیوں نہیں کی"۔ (روح البیان ص ۴۱۹' جلد ۴)

یہ واقعہ لکھنے کے بعد صاحب تفسیر روح البیان فرماتے ہیں: "پس کیا حال ہو گا اس شخص کا جو دیدہ و دانستہ دین کے ظالموں کے پاس بیٹھتا ہے"۔ (روح البیان ص ۲۲۰)

عارف باللہ حضرت علامہ حقی ؒ کا ارشاد مبارک

"برا ہمنشین انسان کو دوزخ کی طرف کھینچ کر لے جاتا ہے اور اسے ہلاکت کے

گڑھے میں ڈال دیتا ہے لہٰذا مخلص اور سنی مومن کو چاہیے کہ وہ کافروں' منافقوں اور بدمذہبوں کی صحبت سے بچے تاکہ اس کی طبیعت میں ان کا بدعقیدہ اور برا عمل سرایت نہ کر جائے۔(روح البیان صفحہ ۴۱۹/ ۴)

نیز عارف باللہ علامہ حقی نے فرمایا "حدیث پاک میں ہے کہ جو شخص کسی قوم سے محبت کرے گا' ان کے کسی عمل کو پسند کرے گا وہ انہیں کے ساتھ اٹھایا جائے گا اور اس قوم کے ساتھ حساب میں شریک ہو گا اگرچہ ان کے ساتھ اعمال میں شریک نہیں تھا"۔ (روح البیان صفحہ نمبر ۴۹۴/ ۹)

نیز تفسیر روح البیان میں ہے "خدا تعالیٰ کے دشمنوں پر سختی کرنا یہ بھی حسن خلق میں داخل ہے۔ اس لیے کہ جب سب مہربانوں سے مہربان آقا کو اعدائے دین پر سختی کرنے کا حکم ہے تو دوسرے کا کیا شمار۔ لہٰذا دشمنان دین پر سختی کرنا یہ دوستوں پر مہربانی کے منافی نہیں ہے۔ جیسا کہ خدا تعالیٰ نے صحابہ کرام کی مدح کرتے ہوئے فرمایا ہے وہ دشمنوں پر بڑے سخت ہیں اور اپنوں پر بڑے مہربان"۔(روح البیان صفحہ نمبر ۷/ ۱۰)

حضرت سیدنا فضیل بن عیاض ؒ کا ارشاد گرامی

"یعنی جس کسی نے کسی بدمذہب سے محبت کی خدا تعالیٰ اس کا عمل برباد کر دے گا اور اس کے دل سے نور ایمان نکال دے گا"۔(غنیۃ الطالبین صفحہ نمبر ۸۰)

نیز فرمایا: "خدا تعالیٰ جب دیکھتا ہے کہ فلاں بندہ بدمذہبوں سے بغض رکھتا ہے' مجھے امید ہے کہ خدا تعالیٰ اس کے گناہ بخش دے گا اگرچہ اس کی نیکیاں تھوڑی ہوں"۔ (غنیۃ الطالبین صفحہ نمبر ۸۰/ ۱)

حضرت سفیان بن عینیہ ؒ کا ارشاد مبارک

"یعنی جو شخص کسی بدمذہب کے جنازہ پر گیا وہ لوٹنے تک خدا تعالیٰ کی ناراضگی میں رہے گا"۔

سرکار غوث اعظم محبوب سبحانی قطب ربانیؒ کا ارشاد مبارک:

وان لا یکاثر اھل البدع ولا بدانیھم ولا یسلم علیھم۔

"بدمذہبوں کے (جلسوں وغیرہ میں شرکت کر کے) ان کی رونق نہ بڑھائے اور ان کے قریب نہ آئے اور ان پر سلام نہ کرے"۔ (غنیہ الطالبین صفحہ نمبر ۸۰)

نیز فرمایا "یعنی بدمذہبوں کے ساتھ نہ بیٹھے اور ان کے قریب نہ جائے اور نہ ہی انہیں عید وغیرہ شادی کے موقع پر مبارک دے اور جب وہ مرجائیں تو ان کا جنازہ نہ پڑھے اور جب ان کا ذکر ہو تو رحمتہ اللہ علیہ نہ کہے بلکہ ان سے الگ رہے اور ان سے خدا تعالیٰ کی رضا کے لیے عداوت رکھے یہ اعتقاد کرتے ہوئے کہ ان کا مذہب باطل ہے اور ایسا کرنے میں ثواب کثیر اور اجر عظیم کی امید رکھے"۔ (غنیہ الطالبین، صفحہ ۸۰)

امیر المومنین سیدنا فاروق اعظم ﷺ نماز مغرب پڑھ کر مسجد سے تشریف لائے تھے کہ ایک شخص نے آواز دی کون ہے جو مسافر کو کھانا کھلائے۔ سیدنا فاروق اعظم ﷺ نے خادم سے فرمایا اس کو ساتھ لے آؤ وہ لے آیا۔ فاروق اعظم ﷺ نے اسے کھانا منگا کر دیا۔ اس نے کھانا شروع کیا اس کی زبان سے ایک بات نکلی جس سے بدمذہبی کی بو آتی تھی، آپ نے فوراً اس کے سامنے سے کھانا اٹھالیا اور اس کو نکال دیا۔ (ملفوظات امام اہلسنت الملفوظ حصہ دوم صفحہ ۹۸)

پھر یہ کہ خدا تعالیٰ کے نافرمانوں اور مخالفوں کے ساتھ بائیکاٹ کرنا یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ پہلی امتوں سے چلا آتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے واسئلھم عن القریہ التی کانت حاضرہ البحر اذ یعدون فی السبت اذ تاتیھم حیتانھم یوم سبتھم شرعا ویوم لا یسبتون لا تاتیھم۔ (سورہ اعراف) یعنی اصحاب سبت جن کی بستی دریا کے کنارے واقع تھی انہوں نے ہفتہ کے دن مچھلیاں پکڑ کر خدا اور اس کے نبی کی نافرمانی کی تو اس قوم کے تین گروہ ہو گئے ایک گروہ

نافرمانی کرنے والا ایک برائی سے روکنے والا تیسرا خاموش۔ آخر کار فرمانبردار گروہ نے نافرمانوں سے ایسا بائیکاٹ کیا کہ درمیان میں دیوار کھڑی کر دی نہ یہ ادھر جاتے نہ ادھر آتے جب نافرمانوں کی نافرمانی حد سے بڑھ گئی تو وہ بندر بنا کر ہلاک کر دیے گئے۔ (تفسیر مظہری جلد سوم سورہ اعراف صفحہ ۴۷۶۔ تفسیر روح المعانی سورہ اعراف جلد نمبر ۹ صفحہ ۹۳)

پھر طرفہ یہ کہ ہر نمازی نماز وتر کی دعا میں پڑھتا ہے ونخلع ونترک من یفجرک یا اللہ ہم ہر اس شخص سے قطع تعلقی کریں گے اور علیحدہ ہو جائیں گے جو تیرا نافرمان ہے۔ عجیب معاملہ ہے کہ مسلمان مسجد میں دربار الٰہی میں مودبانہ کھڑا ہو کر ہاتھ باندھ کر عہد کرتا ہے کہ یا اللہ ہم تیرے نافرمانوں' مخالفوں کے ساتھ بائیکاٹ کریں گے لیکن مسجد سے باہر آ کر ساری باتیں بھول جاتے ہیں۔ خدا تعالیٰ عہد پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مسلمان بھائیوں سے اپیل:

میرے مسلمان بھائیو تاجدار مدینہ ﷺ کے بھولے بھالے امتیو ہوشیار خبردار' ہوشیار خبردار' اپنے ایمان کو بچاؤ' اپنے بیگانے کو پہچانو اور اگر شیطان دھوکہ دینے کی کوشش کرے تو مندرجہ بالا ارشادات کو بار بار پڑھو۔ خدا تعالیٰ دوست دشمن کی پہچان نصیب کرے۔ ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ تعالی۔

طالب دعا: سگ دربار سلطانی فقیر ابو سعید محمد امین غفرلہ' ۳ جمادی الاخرہ ۱۳۹۴ھ

تتمہ

۱۔ یہ تھا دنیا میں مسلمانوں کا خدا تعالیٰ اور اس کے پیارے حبیب علیہ الصلوۃ والسلام کے دشمنوں کے ساتھ بائیکاٹ لیکن قیامت کے دن خدا تعالیٰ کی طرف سے بائیکاٹ ہو گا۔ چنانچہ قرآن پاک میں ہے:

یوم یقول المنافقون والمنافقات للذین امنوا انظرونا نقتبس من نورکم قیل ارجعوا ورائکم فالتمسوا نورا فضرب بینهم بسورله باب باطنه فیه الرحمه وظاهره من قبله العذاب (سورہ حدید' پ۲۷' آیہ ۱۳)

"یعنی قیامت کے دن (جب پل صراط پر سے گزر ہو گا اور خدا تعالٰی ایمان والوں کو نور عطا فرمائے گا) اس نور کو دیکھ کر منافق مرد اور منافق عورتیں ایمان والوں سے کہیں گے کہ ہمیں ایک نگاہ دیکھو کہ ہم تمہارے نور سے کچھ حصہ لیں۔ اس پر فرمایا جائے گا اپنے پیچھے لوٹو وہاں نور ڈھونڈو۔ پھر جب لوٹیں گے تو ان کے درمیان دیوار کھڑی کر دی جائے گی جس کا ایک دروازہ ہو گا۔ اس کے اندر کی طرف رحمت ہو گی اور باہر کی طرف عذاب ہو گا یعنی دیوار کے ذریعہ ایسا مکمل بائیکاٹ کر دیا جائے گا کہ منافق لوگ ایمان والوں کے نور کی روشنی بھی نہ لے سکیں گے"۔

۲- جب قیامت کا دن ہو گا تو خدا تعالٰی کی طرف سے اعلان ہو گا:

وامتازوا الیوم ایها المجرمون (سورہ یٰسین' پ۲۳' آیہ ۵۹)

"یعنی اے نافرمانو کافرو آج میرے بندوں سے الگ ہو جاؤ"۔

خدا تعالٰی سب کو دین اسلام کی پیروی کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

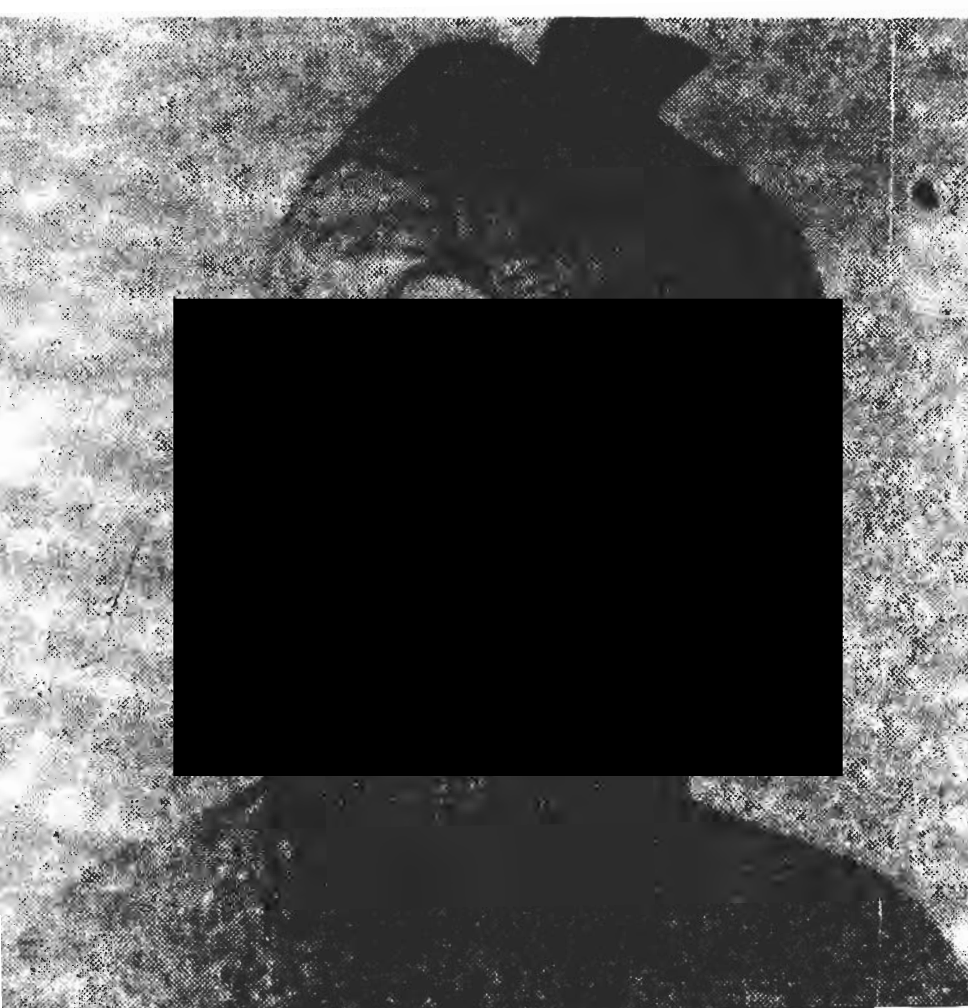
مسلمان بندوں کی دعاؤں کا محتاج

فقیر ابو سعید محمد امین غفرلہ

تصویر فیصلہ کرتی ھے!

محمد طاہر رزاق

تصویر فیصلہ کرتی ہے



انگریز نے اشارہ کیا---- مرزا قادیانی نے اپنا پھٹا ہوا منہ کھولا---- اور ہذیان بکا---- میں محمدؐ ہوں (نعوذ باللہ)---- خدا تعالیٰ نے انسانیت کی ہدایت کے لیے محمدؐ کو دوبارہ اس دنیا میں میری شکل میں بھیجا ہے (نعوذ باللہ)---- میں صورت اور سیرت کے اعتبار سے عین محمدؐ ہوں (نعوذ باللہ)---- جو میرا انکار کرتا ہے---- وہ محمدؐ کا انکار کرتا ہے---- کیونکہ مجھ میں اور محمدؐ میں کوئی فرق نہیں---- جب مرزا قادیانی نے اپنی جہنمی زبان سے یہ کفر نکالا---- تو اس کے ایک شاعر مرید لعین قاضی اکمل نے مرزا قادیانی کی شان میں ایک قصیدہ لکھا---- جس کے دو شعر بصد معذرت پیش کرتا ہوں---- نقل کفر، کفر نباشد----

محمد پھر اتر آئے ہیں ہم میں
اور آگے سے ہیں بڑھ کر اپنی شاں میں
محمد دیکھنے ہوں جس نے اکمل
غلام احمد کو دیکھے قادیاں میں
(نعوذ باللہ)

جب مرزا قادیانی ملعون کے پاس یہ ارتدادی اشعار پہنچے---- تو اس نے ان اشعار کو خوبصورت لکھوا کر---- فریم کروا کر---- اپنے کمرے کی دیوار پر لگوا دیا---- تاکہ آنے جانے والے اسے دیکھتے رہیں---- اور اس عقیدہ کی تشہیر ہوتی رہے----

کرہ ارض پر بسنے والے انسانو! مرزا قادیانی لعین کو سرور کونین ﷺ سے کیا نسبت؟

کہاں ختم نبوت کا آفتاب عالمتاب ﷺ اور کہاں قادیان کا چگادڑ
کہاں سرور کائنات ﷺ اور کہاں رذیل کائنات۔
کہاں اللہ کا حبیب ﷺ اور کہاں گماشتہ ابلیس
کہاں فخر انسانیت ﷺ اور کہاں ننگ انسانیت۔

کہاں ساقی کوثر ﷺ اور کہاں قادیان کے "چھپڑ" کا کیڑا
کہاں شافع محشر ﷺ اور کہاں تماشائے محشر۔

اے اہل دنیا! اب سے نگاہیں جھکا دو-----اور گوش ہوش سے سنو-----

میرے نبیؐ! جناب محمد رسول اللہ ﷺ

جمال کائنات....... حسن کائنات....... زینت کائنات....... جن کے چہرے سے سورج کو ضیا ملتی ہے....... جن کے رخساروں کی دمک سے چاند' چاندنی حاصل کرتا ہے....... جن کی آنکھوں کی چمک سے ستارے جگمگانا سیکھتے ہیں....... جن کے دانتوں کی تنویر سے جواہرات چمکنے کا ہنر جانتے ہیں....... جن کے لبوں کی نزاکت سے غنچے چٹکنا سیکھتے ہیں....... جن کے ماتھے کے نور سے انسانیت کو راستے ملتے ہیں....... جن کے قد زیبا سے سرو اپنے قد کی رعنائی حاصل کرتا ہے....... جن کے سانسوں کی مہک سے مشک و عنبر خوشبو پاتے ہیں....... جن کی زلفوں کی لہک سے کائنات بننا سنورنا سیکھتی ہے....... جن کی آنکھوں کی حیا سے کلیاں شرمانا سیکھتی ہیں....... جن کی مسکراہٹ سے قوس و قزح رنگ بکھیرنا جانتی ہے....... جن کی چال سے مست خرام ندیاں چلنے سے آشنا ہوتی ہیں....... جن کی گفتگو سے بلبل نغمے سیکھتی ہے....... جن کی آنکھوں کی سیاہی سے کالی گھٹاؤں کو حسن ملتا ہے....... جن کی آنکھوں کی سفیدی سے دن کو اجالا ملتا ہے....... جن کی پلکوں کی دلاویز حرکت سے نجوم جھلملانا سیکھتے ہیں....... جن کے ابرو خمدار کو دیکھ کر ہلال اپنی صورت تراشتا ہے....... جن کے جلال سے بجلیاں کڑکنا اور جن کے جمال سے باد نسیم چلنا جانتی ہے....... جن کی گفتگو کے لفظوں سے ہدایت کے چراغ جلتے ہیں....... اور جن کے قدموں کے نشان سے انسانیت کو منزل کا سراغ ملتا ہے۔

اب ذرا مرزا قادیانی کی تصویر دیکھو-----انتہائی غور سے دیکھو-----!!!

آنکھیں-----چھوٹی بڑی

بڑی آنکھ بھی اتنی چھوٹی-----کہ آنکھ کی سفیدی اور سیاہی کا امتیاز مشکل ہے-----

ہاتھی کی طرح لٹکتے ہوئے لمبے لمبے کان-----

لمبوترا سا سر----- جس کا عیب چھپانے کے لیے سر پر سکھوں والا "پگڑ" باندھ دیا گیا

ہے-----

بے ڈھب ماتھا----- کسی پوٹھوہاری علاقے کا منظر پیش کرتا ہے-----

ابرو کے بال-----یوں ٹوٹے ہوئے جیسے "بال جھڑ" کا مریض ہو-----

کچھوے کی طرح اندر دبی ہوئی گردن-----

خمیری روٹی کی طرح پھولے ہوئے بڑے بڑے ہونٹ-----

پھولے ہوئے نتھنے----- جیسے کم آکسیجن والی ہوا میں سانس لے رہا ہو-----

پچکے ہوئے گال----- جیسے چہرے پر کوئی باکسر مشق کرتا رہا ہو-----

آوارہ داڑھی----- جیسے لکڑی کے جالے کا ویرانہ

چہرے پر------ رعب نہ دبدبہ-----

روشنی نہ ضیاء-----

وجاہت نہ ملاحت-----

امانت نہ دیانت-----

شرافت نہ صداقت-----

رعنائی نہ زیبائی-----

جاذبیت نہ آدمیت-----

وقار نہ افتخار-----

شوکت نہ تمکنت-----

قابلیت نہ انسانیت-----

بتایئے! کیا یہ شکل کسی نبی کی ہو سکتی ہے؟ (نعوذ باللہ)

ہرگز نہیں-----اللہ کی قسم----- ہرگز نہیں-----

مرزا قادیانی دنیا کا سب سے کریہہ الصورت اور رذیلے منہ شخص تھا-----

اس کی تصویر ہی اس کے جھوٹا ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

اس کی تصویر ہی اس کے کاذب ہونے کا اعلان کرتی ہے۔

اس کی تصویر ہی اس کے دجال ہونے کا فیصلہ کرتی ہے۔

شاعر ختم نبوت سید امین گیلانی نے کیا خوب کہا ہے

واہ رے اے چنڈال‘ ترے کیا کہنے ہیں
تو ہے بڑا دجال‘ ترے کیا کہنے ہیں
حلیہ دیکھو‘ آنکھیں ٹیڑھی‘ سر فٹ بال
پچکے پچکے گال‘ ترے کیا کہنے ہیں
جب کوئی تصویر دکھاتا ہے تیری
ڈر جاتے ہیں بال‘ ترے کیا کہنے ہیں
پیدا ہو نہیں سکتا رہتی دنیا تک
اب کوئی تجھ سا ”لال کو“ سے کیا کہنے ہیں

جراح قادیانیت

محمد طاہر رزاق

آؤ! قادیانی اخلاق دکھاؤں

محمد طاہر رزاق

"قادیانیوں کا اخلاق بڑا اچھا ہوتا ہے" یہ وہ جملہ ہے جو اکثر ہمارے بھولے بادشاہوں کے نوک زبان رہتا ہے۔ یہ جملہ ملت اسلامیہ کے سادہ لوح لوگوں تک یونہی نہیں پہنچا۔ اس کے پیچھے قادیانیوں کی کفریہ مشینری کا پون صدی پر محیط پراپیگنڈہ شامل ہے۔ قادیانیوں کو شاید مرزا قادیانی کی جھوٹی نبوت کی تشہیر پر اتنی قوت نہیں صرف کرنا پڑی جتنی کہ انہیں اس زہر آلود جملہ کو مسلمانوں کے دل و دماغ میں اتارنے کے لیے صرف کرنا پڑی۔ ہمارے بھولے بادشاہوں کو ایک بنیادی بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ جو لوگ ہمارے آقا ﷺ کے دشمن ہیں وہ ہمارے محسن کیسے ہو سکتے ہیں؟ جو معلم اخلاق صلی اللہ علیہ سلم کی شان اقدس میں بکواس کرتے ہیں ان کا اخلاق سے کیا ناطہ؟ جو ملت اسلامیہ کو مدینہ منورہ کی شاہراہ سے ہٹا کر قادیان کے تاریک ارتدادی غاروں میں لے جانا چاہتے ہیں' وہ ہمارے خیر خواہ کیسے؟

میں اپنے سادہ لوح بھائیوں کے سامنے بانی فتنہ قادیانیت مرزا قادیانی کے اخلاق کی صرف ایک جھلک دکھاتا ہوں۔ وہ دیگ کا صرف یہی ایک دانہ چکھیں اور اندازہ کریں کہ باقی دیگ کتنی دم پختہ ہوگی۔ مرزا قادیانی مسلمانوں پر ایک ہزار دفعہ لکھ کر لعنت بھیج رہا ہے اور ہر لعنت پر نمبر بھی ڈالے جا رہا ہے تاکہ اس کے موذی دل کو تسکین مل جائے۔ حوالہ پیش خدمت ہے۔

۱ لعنت ۲ لعنت ۳ لعنت ۴ لعنت ۵ لعنت ۶ لعنت
۷ لعنت ۸ لعنت ۹ لعنت ۱۰ لعنت ۱۱ لعنت ۱۲ لعنت
۱۳ لعنت ۱۴ لعنت ۱۵ لعنت ۱۶ لعنت ۱۷ لعنت ۱۸ لعنت
۱۹ لعنت ۲۰ لعنت ۲۱ لعنت ۲۲ لعنت ۲۳ لعنت ۲۴ لعنت

۱۵۸

حوالہ نمبر 97 تا 101

۲۵ لعنت ۲۶ لعنت ۲۷ لعنت ۲۸ لعنت ۲۹ لعنت ۳۰ لعنت ۳۱ لعنت
۳۲ لعنت ۳۳ لعنت ۳۴ لعنت ۳۵ لعنت ۳۶ لعنت ۳۷ لعنت ۳۸ لعنت
۳۹ لعنت ۴۰ لعنت ۴۱ لعنت ۴۲ لعنت ۴۳ لعنت ۴۴ لعنت ۴۵ لعنت
۴۶ لعنت ۴۷ لعنت ۴۸ لعنت ۴۹ لعنت ۵۰ لعنت ۵۱ لعنت ۵۲ لعنت
۵۳ لعنت ۵۴ لعنت ۵۵ لعنت ۵۶ لعنت ۵۷ لعنت ۵۸ لعنت ۵۹ لعنت
۶۰ لعنت ۶۱ لعنت ۶۲ لعنت ۶۳ لعنت ۶۴ لعنت ۶۵ لعنت ۶۶ لعنت
۶۷ لعنت ۶۸ لعنت ۶۹ لعنت ۷۰ لعنت ۷۱ لعنت ۷۲ لعنت ۷۳ لعنت
۷۴ لعنت ۷۵ لعنت ۷۶ لعنت ۷۷ لعنت ۷۸ لعنت ۷۹ لعنت ۸۰ لعنت
۸۱ لعنت ۸۲ لعنت ۸۳ لعنت ۸۴ لعنت ۸۵ لعنت ۸۶ لعنت ۸۷ لعنت
۸۸ لعنت ۸۹ لعنت ۹۰ لعنت ۹۱ لعنت ۹۲ لعنت ۹۳ لعنت ۹۴ لعنت
۹۵ لعنت ۹۶ لعنت ۹۷ لعنت ۹۸ لعنت ۹۹ لعنت ۱۰۰ لعنت ۱۰۱ لعنت
۱۰۲ لعنت ۱۰۳ لعنت ۱۰۴ لعنت ۱۰۵ لعنت ۱۰۶ لعنت ۱۰۷ لعنت ۱۰۸ لعنت
۱۰۹ لعنت ۱۱۰ لعنت ۱۱۱ لعنت ۱۱۲ لعنت ۱۱۳ لعنت ۱۱۴ لعنت ۱۱۵ لعنت
۱۱۶ لعنت ۱۱۷ لعنت ۱۱۸ لعنت ۱۱۹ لعنت ۱۲۰ لعنت ۱۲۱ لعنت ۱۲۲ لعنت
۱۲۳ لعنت ۱۲۴ لعنت ۱۲۵ لعنت ۱۲۶ لعنت ۱۲۷ لعنت ۱۲۸ لعنت ۱۲۹ لعنت
۱۳۰ لعنت ۱۳۱ لعنت ۱۳۲ لعنت ۱۳۳ لعنت ۱۳۴ لعنت ۱۳۵ لعنت ۱۳۶ لعنت
۱۳۷ لعنت ۱۳۸ لعنت ۱۳۹ لعنت ۱۴۰ لعنت ۱۴۱ لعنت ۱۴۲ لعنت ۱۴۳ لعنت
۱۴۴ لعنت ۱۴۵ لعنت ۱۴۶ لعنت ۱۴۷ لعنت ۱۴۸ لعنت ۱۴۹ لعنت ۱۵۰ لعنت
۱۵۱ لعنت ۱۵۲ لعنت ۱۵۳ لعنت ۱۵۴ لعنت ۱۵۵ لعنت ۱۵۶ لعنت ۱۵۷ لعنت
۱۵۸ لعنت ۱۵۹ لعنت ۱۶۰ لعنت ۱۶۱ لعنت ۱۶۲ لعنت ۱۶۳ لعنت ۱۶۴ لعنت
۱۶۵ لعنت ۱۶۶ لعنت ۱۶۷ لعنت ۱۶۸ لعنت ۱۶۹ لعنت ۱۷۰ لعنت ۱۷۱ لعنت
۱۷۲ لعنت ۱۷۳ لعنت ۱۷۴ لعنت ۱۷۵ لعنت ۱۷۶ لعنت ۱۷۷ لعنت ۱۷۸ لعنت
۱۷۹ لعنت ۱۸۰ لعنت ۱۸۱ لعنت ۱۸۲ لعنت ۱۸۳ لعنت ۱۸۴ لعنت ۱۸۵ لعنت
۱۸۶ لعنت ۱۸۷ لعنت ۱۸۸ لعنت ۱۸۹ لعنت ۱۹۰ لعنت ۱۹۱ لعنت ۱۹۲ لعنت
۱۹۳ لعنت ۱۹۴ لعنت ۱۹۵ لعنت ۱۹۶ لعنت ۱۹۷ لعنت ۱۹۸ لعنت ۱۹۹ لعنت
۲۰۰ لعنت ۲۰۱ لعنت ۲۰۲ لعنت ۲۰۳ لعنت ۲۰۴ لعنت ۲۰۵ لعنت ۲۰۶ لعنت
۲۰۷ لعنت ۲۰۸ لعنت ۲۰۹ لعنت ۲۱۰ لعنت ۲۱۱ لعنت ۲۱۲ لعنت ۲۱۳ لعنت
۲۱۴ لعنت ۲۱۵ لعنت ۲۱۶ لعنت ۲۱۷ لعنت ۲۱۸ لعنت ۲۱۹ لعنت ۲۲۰ لعنت
۲۲۱ لعنت ۲۲۲ لعنت ۲۲۳ لعنت ۲۲۴ لعنت ۲۲۵ لعنت ۲۲۶ لعنت ۲۲۷ لعنت
۲۲۸ لعنت ۲۲۹ لعنت ۲۳۰ لعنت ۲۳۱ لعنت ۲۳۲ لعنت ۲۳۳ لعنت ۲۳۴ لعنت
۲۳۵ لعنت ۲۳۶ لعنت ۲۳۷ لعنت ۲۳۸ لعنت ۲۳۹ لعنت ۲۴۰ لعنت ۲۴۱ لعنت
۲۴۲ لعنت ۲۴۳ لعنت ۲۴۴ لعنت ۲۴۵ لعنت ۲۴۶ لعنت ۲۴۷ لعنت ۲۴۸ لعنت
۲۴۹ لعنت ۲۵۰ لعنت ۲۵۱ لعنت ۲۵۲ لعنت ۲۵۳ لعنت ۲۵۴ لعنت ۲۵۵ لعنت
۲۵۶ لعنت ۲۵۷ لعنت ۲۵۸ لعنت ۲۵۹ لعنت ۲۶۰ لعنت ۲۶۱ لعنت ۲۶۲ لعنت

۲۶۳ لعنت ۲۶۴ لعنت ۲۶۵ لعنت ۲۶۶ لعنت ۲۶۷ لعنت ۲۶۸ لعنت ۲۶۹ لعنت
۲۷۰ لعنت ۲۷۱ لعنت ۲۷۲ لعنت ۲۷۳ لعنت ۲۷۴ لعنت ۲۷۵ لعنت ۲۷۶ لعنت
۲۷۷ لعنت ۲۷۸ لعنت ۲۷۹ لعنت ۲۸۰ لعنت ۲۸۱ لعنت ۲۸۲ لعنت ۲۸۳ لعنت
۲۸۴ لعنت ۲۸۵ لعنت ۲۸۶ لعنت ۲۸۷ لعنت ۲۸۸ لعنت ۲۸۹ لعنت ۲۹۰ لعنت
۲۹۱ لعنت ۲۹۲ لعنت ۲۹۳ لعنت ۲۹۴ لعنت ۲۹۵ لعنت ۲۹۶ لعنت ۲۹۷ لعنت
۲۹۸ لعنت ۲۹۹ لعنت ۳۰۰ لعنت ۳۰۱ لعنت ۳۰۲ لعنت ۳۰۳ لعنت ۳۰۴ لعنت
۳۰۵ اللعنة ۳۰۶ اللعنة ۳۰۷ اللعنة ۳۰۸ اللعنة ۳۰۹ اللعنة ۳۱۰ اللعنة ۳۱۱ اللعنة
۳۱۲ اللعنة ۳۱۳ اللعنة ۳۱۴ اللعنة ۳۱۵ اللعنة ۳۱۶ اللعنة ۳۱۷ اللعنة ۳۱۸ اللعنة
۳۱۹ اللعنة ۳۲۰ اللعنة ۳۲۱ اللعنة ۳۲۲ اللعنة ۳۲۳ اللعنة ۳۲۴ اللعنة ۳۲۵ اللعنة
۳۲۶ اللعنة ۳۲۷ اللعنة ۳۲۸ اللعنة ۳۲۹ اللعنة ۳۳۰ اللعنة ۳۳۱ اللعنة ۳۳۲ اللعنة
۳۳۳ اللعنة ۳۳۴ اللعنة ۳۳۵ اللعنة ۳۳۶ اللعنة ۳۳۷ اللعنة ۳۳۸ اللعنة ۳۳۹ اللعنة
۳۴۰ اللعنة ۳۴۱ اللعنة ۳۴۲ اللعنة ۳۴۳ اللعنة ۳۴۴ اللعنة ۳۴۵ اللعنة ۳۴۶ اللعنة
۳۴۷ اللعنة ۳۴۸ اللعنة ۳۴۹ اللعنة ۳۵۰ اللعنة ۳۵۱ اللعنة ۳۵۲ اللعنة ۳۵۳ اللعنة
۳۵۴ اللعنة ۳۵۵ اللعنة ۳۵۶ اللعنة ۳۵۷ اللعنة ۳۵۸ اللعنة ۳۵۹ اللعنة ۳۶۰ اللعنة
۳۶۱ اللعنة ۳۶۲ اللعنة ۳۶۳ اللعنة ۳۶۴ اللعنة ۳۶۵ اللعنة ۳۶۶ اللعنة ۳۶۷ اللعنة
۳۶۸ اللعنة ۳۶۹ اللعنة ۳۷۰ اللعنة ۳۷۱ اللعنة ۳۷۲ اللعنة ۳۷۳ اللعنة ۳۷۴ اللعنة
۳۷۵ اللعنة ۳۷۶ اللعنة ۳۷۷ اللعنة ۳۷۸ اللعنة ۳۷۹ اللعنة ۳۸۰ اللعنة ۳۸۱ اللعنة
۳۸۲ اللعنة ۳۸۳ اللعنة ۳۸۴ اللعنة ۳۸۵ اللعنة ۳۸۶ اللعنة ۳۸۷ اللعنة ۳۸۸ اللعنة
۳۸۹ اللعنة ۳۹۰ اللعنة ۳۹۱ اللعنة ۳۹۲ اللعنة ۳۹۳ اللعنة ۳۹۴ اللعنة ۳۹۵ اللعنة
۳۹۶ اللعنة ۳۹۷ اللعنة ۳۹۸ اللعنة ۳۹۹ اللعنة ۴۰۰ اللعنة ۴۰۱ اللعنة ۴۰۲ اللعنة
۴۰۳ اللعنة ۴۰۴ اللعنة ۴۰۵ اللعنة ۴۰۶ اللعنة ۴۰۷ اللعنة ۴۰۸ اللعنة ۴۰۹ اللعنة
۴۱۰ اللعنة ۴۱۱ اللعنة ۴۱۲ اللعنة ۴۱۳ اللعنة ۴۱۴ اللعنة ۴۱۵ اللعنة ۴۱۶ اللعنة
۴۱۷ اللعنة ۴۱۸ اللعنة ۴۱۹ اللعنة ۴۲۰ اللعنة ۴۲۱ اللعنة ۴۲۲ اللعنة ۴۲۳ اللعنة
۴۲۴ اللعنة ۴۲۵ اللعنة ۴۲۶ اللعنة ۴۲۷ اللعنة ۴۲۸ اللعنة ۴۲۹ اللعنة ۴۳۰ اللعنة
۴۳۱ اللعنة ۴۳۲ اللعنة ۴۳۳ اللعنة ۴۳۴ اللعنة ۴۳۵ اللعنة ۴۳۶ اللعنة ۴۳۷ اللعنة
۴۳۸ اللعنة ۴۳۹ اللعنة ۴۴۰ اللعنة ۴۴۱ اللعنة ۴۴۲ اللعنة ۴۴۳ اللعنة ۴۴۴ اللعنة
۴۴۵ اللعنة ۴۴۶ اللعنة ۴۴۷ اللعنة ۴۴۸ اللعنة ۴۴۹ اللعنة ۴۵۰ اللعنة ۴۵۱ اللعنة
۴۵۲ اللعنة ۴۵۳ اللعنة ۴۵۴ اللعنة ۴۵۵ اللعنة ۴۵۶ اللعنة ۴۵۷ اللعنة ۴۵۸ اللعنة
۴۵۹ اللعنة ۴۶۰ اللعنة ۴۶۱ اللعنة ۴۶۲ اللعنة ۴۶۳ اللعنة ۴۶۴ اللعنة ۴۶۵ اللعنة
۴۶۶ اللعنة ۴۶۷ اللعنة ۴۶۸ اللعنة ۴۶۹ اللعنة ۴۷۰ اللعنة ۴۷۱ اللعنة ۴۷۲ اللعنة
۴۷۳ اللعنة ۴۷۴ اللعنة ۴۷۵ اللعنة ۴۷۶ اللعنة ۴۷۷ اللعنة ۴۷۸ اللعنة ۴۷۹ اللعنة
۴۸۰ اللعنة ۴۸۱ اللعنة ۴۸۲ اللعنة ۴۸۳ اللعنة ۴۸۴ اللعنة ۴۸۵ اللعنة ۴۸۶ اللعنة
۴۸۷ اللعنة ۴۸۸ اللعنة ۴۸۹ اللعنة ۴۹۰ اللعنة ۴۹۱ اللعنة ۴۹۲ اللعنة ۴۹۳ اللعنة
۴۹۴ اللعنة ۴۹۵ اللعنة ۴۹۶ اللعنة ۴۹۷ اللعنة ۴۹۸ اللعنة ۴۹۹ اللعنة ۵۰۰ اللعنة

الـ٥٠١ سنة الـ٥٠٢ سنة الـ٥٠٣ سنة الـ٥٠٤ سنة الـ٥٠٥ سنة الـ٥٠٦ سنة الـ٥٠٧ سنة
الـ٥٠٨ سنة الـ٥٠٩ سنة الـ٥١٠ سنة الـ٥١١ سنة الـ٥١٢ سنة الـ٥١٣ سنة الـ٥١٤ سنة
الـ٥١٥ سنة الـ٥١٦ سنة الـ٥١٧ سنة الـ٥١٨ سنة الـ٥١٩ سنة الـ٥٢٠ سنة الـ٥٢١ سنة
الـ٥٢٢ سنة الـ٥٢٣ سنة الـ٥٢٤ سنة الـ٥٢٥ سنة الـ٥٢٦ سنة الـ٥٢٧ سنة الـ٥٢٨ سنة
الـ٥٢٩ سنة الـ٥٣٠ سنة الـ٥٣١ سنة الـ٥٣٢ سنة الـ٥٣٣ سنة الـ٥٣٤ سنة الـ٥٣٥ سنة
الـ٥٣٦ سنة الـ٥٣٧ سنة الـ٥٣٨ سنة الـ٥٣٩ سنة الـ٥٤٠ سنة الـ٥٤١ سنة الـ٥٤٢ سنة
الـ٥٤٣ سنة الـ٥٤٤ سنة الـ٥٤٥ سنة الـ٥٤٦ سنة الـ٥٤٧ سنة الـ٥٤٨ سنة الـ٥٤٩ سنة
الـ٥٥٠ سنة الـ٥٥١ سنة الـ٥٥٢ سنة الـ٥٥٣ سنة الـ٥٥٤ سنة الـ٥٥٥ سنة الـ٥٥٦ سنة
الـ٥٥٧ سنة الـ٥٥٨ سنة الـ٥٥٩ سنة الـ٥٦٠ سنة الـ٥٦١ سنة الـ٥٦٢ سنة الـ٥٦٣ سنة
الـ٥٦٤ سنة الـ٥٦٥ سنة الـ٥٦٦ سنة الـ٥٦٧ سنة الـ٥٦٨ سنة الـ٥٦٩ سنة الـ٥٧٠ سنة
الـ٥٧١ سنة الـ٥٧٢ سنة الـ٥٧٣ سنة الـ٥٧٤ سنة الـ٥٧٥ سنة الـ٥٧٦ سنة الـ٥٧٧ سنة
الـ٥٧٨ سنة الـ٥٧٩ سنة الـ٥٨٠ سنة الـ٥٨١ سنة الـ٥٨٢ سنة الـ٥٨٣ سنة الـ٥٨٤ سنة
الـ٥٨٥ سنة الـ٥٨٦ سنة الـ٥٨٧ سنة الـ٥٨٨ سنة الـ٥٨٩ سنة الـ٥٩٠ سنة الـ٥٩١ سنة
الـ٥٩٢ سنة الـ٥٩٣ سنة الـ٥٩٤ سنة الـ٥٩٥ سنة الـ٥٩٦ سنة الـ٥٩٧ سنة الـ٥٩٨ سنة
الـ٥٩٩ سنة الـ٦٠٠ سنة الـ٦٠١ سنة الـ٦٠٢ سنة الـ٦٠٣ سنة الـ٦٠٤ سنة الـ٦٠٥ سنة
الـ٦٠٦ سنة الـ٦٠٧ سنة الـ٦٠٨ سنة الـ٦٠٩ سنة الـ٦١٠ سنة الـ٦١١ سنة الـ٦١٢ سنة
الـ٦١٣ سنة الـ٦١٤ سنة الـ٦١٥ سنة الـ٦١٦ سنة الـ٦١٧ سنة الـ٦١٨ سنة الـ٦١٩ سنة
الـ٦٢٠ سنة الـ٦٢١ سنة الـ٦٢٢ سنة الـ٦٢٣ سنة الـ٦٢٤ سنة الـ٦٢٥ سنة الـ٦٢٦ سنة
الـ٦٢٧ سنة الـ٦٢٨ سنة الـ٦٢٩ سنة الـ٦٣٠ سنة الـ٦٣١ سنة الـ٦٣٢ سنة الـ٦٣٣ سنة
الـ٦٣٤ سنة الـ٦٣٥ سنة الـ٦٣٦ سنة الـ٦٣٧ سنة الـ٦٣٨ سنة الـ٦٣٩ سنة الـ٦٤٠ سنة
الـ٦٤١ سنة الـ٦٤٢ سنة الـ٦٤٣ سنة الـ٦٤٤ سنة الـ٦٤٥ سنة الـ٦٤٦ سنة الـ٦٤٧ سنة
الـ٦٤٨ سنة الـ٦٤٩ سنة الـ٦٥٠ سنة الـ٦٥١ سنة الـ٦٥٢ سنة الـ٦٥٣ سنة الـ٦٥٤ سنة
الـ٦٥٥ سنة الـ٦٥٦ سنة الـ٦٥٧ سنة الـ٦٥٨ سنة الـ٦٥٩ سنة الـ٦٦٠ سنة الـ٦٦١ سنة
الـ٦٦٢ سنة الـ٦٦٣ سنة الـ٦٦٤ سنة الـ٦٦٥ سنة الـ٦٦٦ سنة الـ٦٦٧ سنة الـ٦٦٨ سنة
الـ٦٦٩ سنة الـ٦٧٠ سنة الـ٦٧١ سنة الـ٦٧٢ سنة الـ٦٧٣ سنة الـ٦٧٤ سنة الـ٦٧٥ سنة
الـ٦٧٦ سنة الـ٦٧٧ سنة الـ٦٧٨ سنة الـ٦٧٩ سنة الـ٦٨٠ سنة الـ٦٨١ سنة الـ٦٨٢ سنة
الـ٦٨٣ سنة الـ٦٨٤ سنة الـ٦٨٥ سنة الـ٦٨٦ سنة الـ٦٨٧ سنة الـ٦٨٨ سنة الـ٦٨٩ سنة
الـ٦٩٠ سنة الـ٦٩١ سنة الـ٦٩٢ سنة الـ٦٩٣ سنة الـ٦٩٤ سنة الـ٦٩٥ سنة الـ٦٩٦ سنة
الـ٦٩٧ سنة الـ٦٩٨ سنة الـ٦٩٩ سنة الـ٧٠٠ سنة الـ٧٠١ سنة الـ٧٠٢ سنة الـ٧٠٣ سنة
الـ٧٠٤ سنة الـ٧٠٥ سنة الـ٧٠٦ سنة الـ٧٠٧ سنة الـ٧٠٨ سنة الـ٧٠٩ سنة الـ٧١٠ سنة
الـ٧١١ سنة الـ٧١٢ سنة الـ٧١٣ سنة الـ٧١٤ سنة الـ٧١٥ سنة الـ٧١٦ سنة الـ٧١٧ سنة
الـ٧١٨ سنة الـ٧١٩ سنة الـ٧٢٠ سنة الـ٧٢١ سنة الـ٧٢٢ سنة الـ٧٢٣ سنة الـ٧٢٤ سنة
الـ٧٢٥ سنة الـ٧٢٦ سنة الـ٧٢٧ سنة الـ٧٢٨ سنة الـ٧٢٩ سنة الـ٧٣٠ سنة الـ٧٣١ سنة
الـ٧٣٢ سنة الـ٧٣٣ سنة الـ٧٣٤ سنة الـ٧٣٥ سنة الـ٧٣٦ سنة الـ٧٣٧ سنة الـ٧٣٨ سنة

الـ٧٣٩ سنة الـ٧٤٠ سنة الـ٧٤١ سنة الـ٧٤٢ سنة الـ٧٤٣ سنة الـ٧٤٤ سنة الـ٧٤٥ سنة الـ٧٤٦ سنة الـ٧٤٧ سنة الـ٧٤٨ سنة
الـ٧٤٩ سنة الـ٧٥٠ سنة الـ٧٥١ سنة الـ٧٥٢ سنة الـ٧٥٣ سنة الـ٧٥٤ سنة الـ٧٥٥ سنة الـ٧٥٦ سنة الـ٧٥٧ سنة الـ٧٥٨ سنة
الـ٧٥٩ سنة الـ٧٦٠ سنة الـ٧٦١ سنة الـ٧٦٢ سنة الـ٧٦٣ سنة الـ٧٦٤ سنة الـ٧٦٥ سنة الـ٧٦٦ سنة الـ٧٦٧ سنة الـ٧٦٨ سنة
الـ٧٦٩ سنة الـ٧٧٠ سنة الـ٧٧١ سنة الـ٧٧٢ سنة الـ٧٧٣ سنة الـ٧٧٤ سنة الـ٧٧٥ سنة الـ٧٧٦ سنة الـ٧٧٧ سنة الـ٧٧٨ سنة
الـ٧٧٩ سنة الـ٧٨٠ سنة الـ٧٨١ سنة الـ٧٨٢ سنة الـ٧٨٣ سنة الـ٧٨٤ سنة الـ٧٨٥ سنة الـ٧٨٦ سنة الـ٧٨٧ سنة الـ٧٨٨ سنة
الـ٧٨٩ سنة الـ٧٩٠ سنة الـ٧٩١ سنة الـ٧٩٢ سنة الـ٧٩٣ سنة الـ٧٩٤ سنة الـ٧٩٥ سنة الـ٧٩٦ سنة الـ٧٩٧ سنة الـ٧٩٨ سنة
الـ٧٩٩ سنة الـ٨٠٠ سنة الـ٨٠١ سنة الـ٨٠٢ سنة الـ٨٠٣ سنة الـ٨٠٤ سنة الـ٨٠٥ سنة الـ٨٠٦ سنة الـ٨٠٧ سنة الـ٨٠٨ سنة
الـ٨٠٩ سنة الـ٨١٠ سنة الـ٨١١ سنة الـ٨١٢ سنة الـ٨١٣ سنة الـ٨١٤ سنة الـ٨١٥ سنة الـ٨١٦ سنة الـ٨١٧ سنة الـ٨١٨ سنة
الـ٨١٩ سنة الـ٨٢٠ سنة الـ٨٢١ سنة الـ٨٢٢ سنة الـ٨٢٣ سنة الـ٨٢٤ سنة الـ٨٢٥ سنة الـ٨٢٦ سنة الـ٨٢٧ سنة الـ٨٢٨ سنة
الـ٨٢٩ سنة الـ٨٣٠ سنة الـ٨٣١ سنة الـ٨٣٢ سنة الـ٨٣٣ سنة الـ٨٣٤ سنة الـ٨٣٥ سنة الـ٨٣٦ سنة الـ٨٣٧ سنة الـ٨٣٨ سنة
الـ٨٣٩ سنة الـ٨٤٠ سنة الـ٨٤١ سنة الـ٨٤٢ سنة الـ٨٤٣ سنة الـ٨٤٤ سنة الـ٨٤٥ سنة الـ٨٤٦ سنة الـ٨٤٧ سنة الـ٨٤٨ سنة
الـ٨٤٩ سنة الـ٨٥٠ سنة الـ٨٥١ سنة الـ٨٥٢ سنة الـ٨٥٣ سنة الـ٨٥٤ سنة الـ٨٥٥ سنة الـ٨٥٦ سنة الـ٨٥٧ سنة الـ٨٥٨ سنة
الـ٨٥٩ سنة الـ٨٦٠ سنة الـ٨٦١ سنة الـ٨٦٢ سنة الـ٨٦٣ سنة الـ٨٦٤ سنة الـ٨٦٥ سنة الـ٨٦٦ سنة الـ٨٦٧ سنة الـ٨٦٨ سنة
الـ٨٦٩ سنة الـ٨٧٠ سنة الـ٨٧١ سنة الـ٨٧٢ سنة الـ٨٧٣ سنة الـ٨٧٤ سنة الـ٨٧٥ سنة الـ٨٧٦ سنة الـ٨٧٧ سنة الـ٨٧٨ سنة
الـ٨٧٩ سنة الـ٨٨٠ سنة الـ٨٨١ سنة الـ٨٨٢ سنة الـ٨٨٣ سنة الـ٨٨٤ سنة الـ٨٨٥ سنة الـ٨٨٦ سنة الـ٨٨٧ سنة الـ٨٨٨ سنة
الـ٨٨٩ سنة الـ٨٩٠ سنة الـ٨٩١ سنة الـ٨٩٢ سنة الـ٨٩٣ سنة الـ٨٩٤ سنة الـ٨٩٥ سنة الـ٨٩٦ سنة الـ٨٩٧ سنة الـ٨٩٨ سنة
الـ٨٩٩ سنة الـ٩٠٠ سنة الـ٩٠١ سنة الـ٩٠٢ سنة الـ٩٠٣ سنة الـ٩٠٤ سنة الـ٩٠٥ سنة الـ٩٠٦ سنة الـ٩٠٧ سنة الـ٩٠٨ سنة
الـ٩٠٩ سنة الـ٩١٠ سنة الـ٩١١ سنة الـ٩١٢ سنة الـ٩١٣ سنة الـ٩١٤ سنة الـ٩١٥ سنة الـ٩١٦ سنة الـ٩١٧ سنة الـ٩١٨ سنة
الـ٩١٩ سنة الـ٩٢٠ سنة الـ٩٢١ سنة الـ٩٢٢ سنة الـ٩٢٣ سنة الـ٩٢٤ سنة الـ٩٢٥ سنة الـ٩٢٦ سنة الـ٩٢٧ سنة الـ٩٢٨ سنة
الـ٩٢٩ سنة الـ٩٣٠ سنة الـ٩٣١ سنة الـ٩٣٢ سنة الـ٩٣٣ سنة الـ٩٣٤ سنة الـ٩٣٥ سنة الـ٩٣٦ سنة الـ٩٣٧ سنة الـ٩٣٨ سنة
الـ٩٣٩ سنة الـ٩٤٠ سنة الـ٩٤١ سنة الـ٩٤٢ سنة الـ٩٤٣ سنة الـ٩٤٤ سنة الـ٩٤٥ سنة الـ٩٤٦ سنة الـ٩٤٧ سنة الـ٩٤٨ سنة
الـ٩٤٩ سنة الـ٩٥٠ سنة الـ٩٥١ سنة الـ٩٥٢ سنة الـ٩٥٣ سنة الـ٩٥٤ سنة الـ٩٥٥ سنة الـ٩٥٦ سنة الـ٩٥٧ سنة الـ٩٥٨ سنة
الـ٩٥٩ سنة الـ٩٦٠ سنة الـ٩٦١ سنة الـ٩٦٢ سنة الـ٩٦٣ سنة الـ٩٦٤ سنة الـ٩٦٥ سنة الـ٩٦٦ سنة الـ٩٦٧ سنة الـ٩٦٨ سنة
الـ٩٦٩ سنة الـ٩٧٠ سنة الـ٩٧١ سنة الـ٩٧٢ سنة الـ٩٧٣ سنة الـ٩٧٤ سنة الـ٩٧٥ سنة الـ٩٧٦ سنة الـ٩٧٧ سنة الـ٩٧٨ سنة
الـ٩٧٩ سنة الـ٩٨٠ سنة الـ٩٨١ سنة الـ٩٨٢ سنة الـ٩٨٣ سنة الـ٩٨٤ سنة الـ٩٨٥ سنة الـ٩٨٦ سنة الـ٩٨٧ سنة الـ٩٨٨ سنة
الـ٩٨٩ سنة الـ٩٩٠ سنة الـ٩٩١ سنة الـ٩٩٢ سنة الـ٩٩٣ سنة الـ٩٩٤ سنة
الـ٩٩٥ سنة الـ٩٩٦ سنة الـ٩٩٧ سنة الـ٩٩٨ سنة الـ٩٩٩ سنة الـ١٠٠٠ سنة

میرے بھولے بادشاہو! آپ نے دیکھا کہ مرزا قادیانی کا منہ اسلام کے خلاف دہکتے ہوئے "آتش فشاں" کا دہانہ ہے۔ اس کا قلم ابلیس کی کرپان ہے اور اس کے الفاظ شیطان کے ترکش کے تیر ہیں۔ اے فریب خوردہ مسلمانو! مرزا قادیانی نے صفحہ قرطاس پر جو متلی کی ہے، ذرا اس کی بدبو اور تعفن کو سونگھئے---- ہاں ہاں سونگھئے---- لمبے لمبے سانس لیجئے----

سونگھئے---- جھوٹی نبوت کے ان پھولوں کو----

سونگھئے----اس قادیانی مشک کو-----!!!

سونگھئے----اس قادیانی عنبر کو----!!!

دیکھئے---- حریر و پرنیاں سے بنے ہوئے ان الفاظ کو----

غور سے دیکھئے----ان چمکتے دمکتے مرزائی یاقوتوں کو----

ڈوب کے دیکھئے---- قادیانی اخلاق سے تراشے ہوئے ان ہیروں کو----

شاباش-----شاباش-----ویری گڈ-----ہمت کیجئے-----ہمت کیجئے-----!!!

ایک دفعہ پھر گہری نظر سے دیکھئے------

ایک دفعہ پھر گہرا سانس لے کے سونگھئے------

تاکہ تمہارے دلوں سے قادیانی اخلاق کا خناس نکل سکے----

تاکہ تمہارے دماغوں سے قادیانی آسیب دفع ہو جائے----

از قلم: جراح قادیانیت

محمد طاہر رزاق

قادیانی اسلامی شعائر اور اسلامی اصطلاحات استعمال نہیں کر سکتے

مولانا عبید اللہ عفیف

س: پاکستان میں عرصہ ۱۵ سال سے قومی اسمبلی کے فیصلے کے مطابق' قادیانی غیر مسلم قرار دیئے جا چکے ہیں اور ۱۹۸۴ء میں قادیانیوں کی خلاف اسلام سرگرمیوں کو روکنے کے لیے آرڈیننس بھی نافذ ہو چکا ہے' لیکن اس کے باوجود مرزائی اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتے ہیں اور کلمہ شریف کا استعمال کر رہے ہیں اور تمام شعائر اسلامی اور دوسری اسلامی اصطلاحیں مثلاً السلام علیکم' بسم اللہ' ازان' نماز' روزہ' حج' قربانی' علیہ السلام' رضی اللہ' امیر المومنین اور اپنی عبادت گاہ کا نام مسجد رکھنا وغیرہ کا کثرت سے استعمال کر رہے ہیں۔ کیا قرآن و سنت اور اسلامی لٹریچر کی روشنی میں کسی غیر مسلم کو ان اسلامی اصطلاحوں کے استعمال کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ جواب دے کر مشکور فرمائیں۔
(سائل: اللہ دتہ مجاہد' نیا بازار' قصور)

الحمد اللہ رب العالمین والصلوہ والسلام علی محمد خاتم النبیین والعاقبہ للمتقین ولاعدوان الا علی الظالمین و بعد الجواب بعون الوھاب و منہ الصدق والصواب۔

صورت مسئولتہ الجواب میں واضح باشد کہ غیر مسلم قادیانی وغیرہ کو اسلامی اصطلاحوں کے استعمال کا شرعاً ہرگز ہرگز حق حاصل نہیں۔ اور وہ ایسا کرتے ہیں تو وہ کتاب و سنت' اجماع امت اور آئین پاکستان کی خلاف ورزی کے مرتکب اور مستوجب سزا ہیں۔ چنانچہ جب ابو عامر منافق کے کہنے پر مدینہ کے منافقین نے مسجد ضرار تعمیر کر ڈالی۔ جس کی بنیاد محض ضد' کفر و نفاق' عداوت اسلام اور مخالفت خدا و رسول ﷺ پر رکھی گئی تھی' جو بظاہر مسجد تھی مگر درحقیقت مسجد کی شکل میں اسلام دشمن کارستانیوں اور سازشوں کا مرکز تھی' تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت جبرائیل علیہ السلام نازل ہوئے اور ان منافقین کے ناپاک عزائم اور اسلام دشمن اغراض پر مطلع کر کے مسجد ضرار کا پول کھول دیا۔ فرمایا' "اور جنہوں نے دکھ دینے کو' اور اللہ سے کفر

کرنے کو اور مسلمانوں میں تفریق ڈالنے کو اور اس شخص (ابو عامر نصرانی منافق) کو پناہ دینے کی نیت سے جو خدا یعنی اس کے رسول سے پہلے کئی مرتبہ لڑ چکا ہے (ان ظالموں نے ایک) مسجد بنائی ہے، حلف اٹھائے جائیں گے کہ ہمیں محض بھلائی کا خیال ہے اور اللہ تعالی خود گواہی دیتا ہے کہ وہ جھوٹے ہیں تو اس مسجد میں کبھی بھی کھڑا نہ ہو جیو۔"
(سورہ التوبہ ۱۰۷۔ ۱۰۸) (ترجمہ شیخ الاسلام مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ)

اس آیت شریفہ میں اس مسجد کو مسجد ضرار قرار دینے کے اللہ تعالی نے چار ناپاک مقاصد بیان فرمائے ہیں۔

۱) ضرار۔ یعنی قبا کے مخلص مسلمانوں کو نقصان پہنچائیں کیونکہ مسجد قباء کی وجہ سے انہیں ایک خاص عزت حاصل ہوگئی تھی (جیسے فرمایا فیہ رجال یحبون ان یتطہروا واللہ یحب المطہرین۔ (التوبہ ۱۰۸)

۲۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ کفر و نفاق کی اشاعت اور اسلام کے خلاف پروپیگنڈہ کرنے کے لیے اڈا قائم کرنا۔ اس عمارت کو مسجد ضرار قرار دینے سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نیک کاموں کا نیک ہونا مقصد و نیت پر موقوف ہے، ورنہ مسجد بنانے جیسا کام بھی کفر کی اشاعت اور اسلام کو نیچا دکھانے کے لیے ہو سکتا ہے۔ جیسے قادیانیوں کا اپنے مراکز کا نام بیت الذکر وغیرہ رکھنا۔

۳۔ تیسرا ناپاک مقصد یہ کہ و تفریقا بین المومنین۔ مسلمانوں میں تفرقہ ڈالا جائے، کیونکہ قبا کی تمام آبادی ایک ہی مسجد میں نماز پڑھتی تھی۔

۴۔ چوتھے یہ کہ اللہ و رسول کے باغی اور منافق ابو عامر نصرانی راہب کے لیے پناہ گاہ مہیا کرنا تاکہ وہ یہاں بیٹھ کر مدینہ کے منافقوں کو اسلام اور اہل اسلام کے خلاف پالیسی اور تراکیب سمجھائے وغیرہ وغیرہ۔

اور ان چاروں مقاصد پر سرسری نظر ڈالنے سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ سب کچھ اسلام کے خلاف بغاوت اور عداوت ہی ہے۔ لہذا قادیانیوں کو یہ حق قطعاً حاصل نہیں کہ وہ اپنی عبادت گاہ کا نام مسجد رکھیں اور نہ ان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی عبادت گاہ کا نقشہ اور طرز تعمیر ہماری مسجد کے مطابق تیار کریں کہ اس سے ہماری مسجد کی توہین اور مسلمانوں کو دھوکہ دینا مقصود ہے، کیونکہ مسجد من جملہ شعائر اسلامی میں

سے ایک شعار ہے۔ لہٰذا قادیانیوں کو اس کی اجازت دینا' اس شعار کی واضح توہین اور استخفاف ہے' جسے برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد خداوندی ہے کہ

"جو لوگ اللہ پر اور پچھلے دن یعنی دوسری زندگی پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ اللہ اور رسول ؐ کی محرمات کو حرام جانتے ہیں اور نہ دین حق کو تسلیم کرتے ہیں یعنی اہل کتاب۔ ان سب سے لڑو' جب تک کہ وہ ماتحت ہو کر جزیہ دینا منظور نہ کریں۔" (یعنی جب محکوم رعیت بن جائیں تو ان سے جہاد کرنا ترک کر دو) (التوبہ۔ ۲۹)

اس آیت کریمہ سے روز روشن کی طرح واضح ہوا کہ عیسائیوں' یہودیوں' مرزائیوں' قادیانیوں' لاہوریوں اور دوسرے کافروں کو اسلامی ریاست میں اپنے باطل مذہب کی کھلے بندوں پرچار کرنے کی اجازت نہیں تاوقت یہ کہ وہ اسلام کی برتری تسلیم کر کے اس کی ماتحتی قبول کرتے ہوئے اپنی ماتحتی کا پورا پورا اعتراف کرتے ہوئے اور جزیہ دیتے ہوئے ذمی بن کر رہنا قبول نہ کر لیں' ان سے جہاد کیا جائے۔ ایسے میں قادیانیوں کو اسلامی طرز تعمیر کے مطابق مسجد بنانے کی اجازت کیوں کر دی جا سکتی ہے اور وہ اپنے عبادت خانہ کو مسجد کا نام کیوں کر دے سکتے ہیں۔

حضرت امام ابن کثیرؒ اپنی شہرہ آفاق کتاب تفسیر قرآن العظیم میں "حتی یعطوا الجزیہ عن یدوھم صاغرون" کی تفسیر میں رقم فرماتے ہیں۔

"وھم صاغرون کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں (غیر مسلم مسیحوں' یہودیوں' قادیانیوں) کو خوب ذلیل و رسوا اور حقیر جانو۔ ان کو معزز جاننا شرعاً جائز نہیں اور نہ ان کو مسلمانوں پر ترجیح دینا جائز ہے کیونکہ یہ کمینے' حقیر اور بدنصیب لوگ ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی صحیح حدیث کے مطابق ان کو سلام کرنے میں پہل کرنی بھی جائز نہیں' بلکہ ان کو تنگ راستے سے گزرنے پر مجبور کرنا چاہئے"۔ (تفسیر ابن کثیرؒ ج ۲ ص ۳۴۷)

"وھم صاغرون ایسا فصیح و بلیغ اور جامع جملہ ہے گویا کوزے میں دریا بند کرنے کے مصداق ہے' یہ جملہ کیا ہے گویا ذمی یعنی غیر مسلم رعیت اور اقلیتوں کے لیے ایک ایسی جامع قانونی دستاویز ہے' جس میں ان کی عبادت اور پوجا پاٹ کی حدود اور اس کا طریقہ کار' مذہبی آزادی اور ان کی تبلیغ' قربانی' لباس' خوشی اور غمی کے اظہار

کی تمام حدود متعین کر دی گئی ہیں۔ اس دستاویز کی پوری پوری تفصیل آج بھی ان معاہدات میں موجود ہے جو خلفائے راشدین کے مثالی دور میں ان کے عمال اور سپہ سالار کے تحت اس دور کی غیر مسلم اقلیتوں' یہود و نصاریٰ اور مجوسیوں اور کفار سے طے پائے تھے۔ ان معاہدوں کی روشنی میں ہمارے قابل فخر فقہاء و محدثین' مفسرین' آئمہ مجتہدین اور اسلامی قوانین کے غواص علمائے اسلام نے درج ذیل قوانین مستنبط فرمائے ہیں۔

ذمی رعیت نیا عبادت خانہ تعمیر نہیں کر سکتی

(۱) قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: "عیسائیوں کو نیا صومعہ اور گرجا تعمیر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ البتہ جو معاہدہ کے وقت گرجا موجود ہوگا' اس کو گرایا نہ جائے گا۔ نیا بیعہ اور کنیسہ گرا دیا جائے گا۔" (کتاب الخراج لابی یوسف ص ۱۵۹)

(۲) امام ابو الحسن علی بن الماوردیؒ (المتوفی ۴۵۰ھ) رقم فرماتے ہیں: "اہل ذمہ کے لیے جائز نہیں کہ وہ دارالسلام میں نیا بیعہ یا کنیسہ تعمیر کریں۔ اس کی ان کو شرعاً اجازت نہیں۔ اگر وہ کوئی نیا بیعہ یا کنیسہ تعمیر کریں گے تو اس کو گرا دیا جائے گا۔" (الاحکام السلطانیہ ص ۱۴۶)

(۳) امام ابو زکریا محی الدین یحیٰی بن شرف النووی شافعیؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) تصریح فرماتے ہیں: "مسلمانوں کے شہروں میں ذمیوں کو کنائس' بیعے اور صومعے بنانے کی اجازت نہیں' کیونکہ ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ جس شہر کو نئے سرے سے مسلمان آباد کریں' اس میں غیر مسلم اقلیتوں کو گرجا وغیرہ بنانے کا حق نہیں۔" (شرح المہذب جلد ۱۹ ص ۴۱۲ طبع دار الفکر)

(۴) قاضی ابو یعلی حنبلیؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) رقم فرماتے ہیں: ولا یجوز ان یحدثو دارالاسلام بیعتہ و کنیستہ فان احدثوھا ھدمت علیھم (الاحکام السلطانیہ ص ۱۴۲) اس کا ترجمہ پہلے گزر چکا ہے۔

(۵) امام محمد قدامہؒ حنبلیؒ لکھتے ہیں: "جزیرہ کے ذمیوں نے حضرت عبدالرحمن

بن غنم رضی اللہ عنہ سے جو معاہدہ کیا تھا' اس میں یہ شرط بھی تھی کہ آج کے بعد ہم اپنے شہر میں نہ تو کوئی کنیسہ تعمیر کریں گے اور نہ دیر اور نہ قلایہ اور نہ کسی راہب کے لیے نیا صومعہ بنائیں گے اور ان میں سے جو گر جائے گا' اس کو دوبارہ تعمیر نہیں کریں گے اور اس طرح جو گرجا وغیرہ مسلم آبادی میں ہوگا' اس کو بھی دوبارہ نہیں بنائیں گے۔ ہم اپنے گرجاؤں کو مسلمانوں کے لیے رات دن کھلے رکھیں گے اور اسی طرح گزرنے والوں اور مسافروں کے لیے ان کے دروازے وسیع رکھیں گے تاکہ وہ ان میں آرام کر سکیں' نہ ہم ان گرجاؤں اور اپنے گھروں میں کسی جاسوس کو ٹھہرائیں گے۔"
(المغنی لابن قدامۃ ج۹' ص ۲۸۲)

(۶) امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں: حضرت عمر فاروقؓ کے عامل حضرت عبدالرحمٰن بن غنمؓ سے جزیرہ کے عیسائیوں نے از خود جو معاہدہ کیا تھا' اس میں یہ بھی تھا۔ ان شرطنا لک علی انفسنا ان لانحدث فی مدینتنا کنیسته ولا فیما حولها دیرا ولا قلایته ولا صومعته راهب ولا نجدد ماخرب من کنسا ئسنا۔ (حقوق اہل الذمہ ج۲' ص ۶۸۹' ۶۶۰ تحقیق الدکتور صبحی صالح طبع دمشق) ترجمہ اس کا اوپر ابن قدامہؒ کی عبارت میں آچکا ہے۔

ان آئمہ کرام اور ماہرین قوانین اسلام کی ان تصریحات سے ثابت ہوا ہے کہ عیسائیوں اور یہودیوں کو جب کہ وہ اہل کتاب بھی ہیں' کسی مسلم ممالک میں نئے گرجے اور عبادت خانے تعمیر کرنے کی اسلام اجازت نہیں دیتا اور جو گر جائے اس کی تجدید بھی جائز نہیں جیسا کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' کہ دارالاسلام میں گرجا وغیرہ بنانا جائز نہیں اور اسی طرح اگر پہلے کا بنا ہوا گرجا وغیرہ گر جائے تو اس کی تجدید بھی جائز نہیں۔ (شرح المہذب ج۱۹' ص ۴۱۳)

جب اہل کتاب عیسائیوں اور یہودیوں کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دارالاسلام میں گرجے اور صومعے تعمیر کرنے کی اجازت نہیں دی' حالانکہ وہ اہل کتاب ہیں تو پھر قادیانی' مرتدوں اور کافروں کو دارالاسلام اور مسلمان ملک میں مسجد کے نام سے عبادت خانہ بنانے کی اجازت کیوں کر دی جا سکتی ہے۔ اور وہ اپنے مذہبی مرکز کو مسجد کے نام سے کیوں کر پکار سکتے ہیں؟

مسلمانوں کی طرح عید اور قربانی کی اجازت نہیں

"ذمیوں یعنی عیسائیوں' یہودیوں (اور آج کے قادیانیوں) کو منکر (خلاف اسلام کوئی کام) اور عید منانے اور صلیب پہن کر بازار میں نکلنے سے روک دینا ہوگا۔ (شرح المہذب ج۱۹' ص ۴۱۱)

(۲) شوافع کا مذہب بھی یہی ہے کہ "غیر مسلم اقلیتوں کو کھلم کھلا شراب پینے' بازار میں خنزیر لے کر نکلنے' صلیب پہن کر بازار میں آنے اور عیدوں کے برملا منانے سے اور اپنے مردوں پر ماتم کرنے سے روک دیا جائے۔" کیوں کہ حضرت عبدالرحمٰن بن غنمؒ کے معاہدہ میں ان چیزوں پر پابندی لگائی گئی ہے۔ یاد رہے کہ یہ وہ پابندی ہے جو حضرت فاروق اعظمؓ کی ہدایت کے مطابق لگائی گئی تھی۔ جیسا کہ ابن کثیر کی تفسیر ج ۲ ص ۳۴۷ پر اس کی صراحت موجود ہے۔ (شرح المذہب ج۱۹ ص ۴۱۱)

(۳) امام بن قیمؒ لکھتے ہیں: کہ "اس معاہدہ میں یہ بھی تھا کہ ہم ذمی لوگ بعوث (ان کی عید کا نام) کے لیے کھلے میدان میں نہیں نکلیں گے جیسے مسلمان عید قربان اور عید الفطر پڑھنے کے لیئے کھلے میدان میں آتے ہیں۔" جس سے شوکت اسلام کا اظہار مقصود ہے۔ (کتاب حقوق اہل الذمتہ ج ۲' ص ۶۶۱)

(۴) امام نوویؒ لکھتے ہیں: "جزیرہ کے عیسائی ذمیوں نے یہ شرط بھی تسلیم کر لی تھی کہ ہم اپنی دونوں عیدوں شعانین اور بعوث کو نہیں نکلیں گے۔" (شرح المذہب ج۱۹' ص۔ ۴۱۰)

اللہ تعالیٰ قرآن' دین اسلام اور رسول ﷺ کی گستاخی نہیں کریں گے

جزیرہ کے نصاریٰ نے اپنے عہد ذمہ میں پابندی بھی قبول کی تھی کہ وہ اللہ تعالیٰ' قرآن مجید' دین اسلام اور رسول اللہ ﷺ کے حق میں کوئی گستاخی یا توہین آمیز کلمہ اور استخفاف پر مبنی کوئی بات نہیں کریں گے ورنہ ہمارے حقوق از خود ختم متصور ہوں

گے اور ہم سزا کے مستوجب ہوں گے۔

(۱) امام ابوالحسن الماوردی لکھتے ہیں: کہ "وہ چھ شرطیں جن کی پابندی ہر ایک ذمی شخص خواہ وہ کوئی بھی غیر مسلم ہو' پر واجب ہے۔ ان میں پہلی شرط یہ ہے کہ وہ قرآن مجید پر طعن نہیں کرے گا نہ اس میں تحریف کا دعویٰ' دوسری شرط یہ ہے کہ وہ محمد رسول اللہ ﷺ کی تکذیب نہیں کرے گا اور نہ آپ ؐ کے حق میں توہین آمیز بات کرے گا اور تیسری شرط یہ کہ وہ دین اسلام کی مذمت نہیں کرے گا اور نہ اس میں مین میکھ نکالے گا۔" (الاحکام السطانیہ ص ۱۴۵)

مرزائی قرآن میں تحریف کا دعویٰ تو نہیں کرتے' لیکن اس میں تحریف کا ارتکاب کرتے ہیں کہ وہ خاتم النبیین کی ایسی توجیہ و تاویل کرتے ہیں جو قرآن مجید کی بیسیوں نصوص و آیات اور اسی طرح احادیث رسول ؐ' اقوال صحابہ ؓ اور اجماع امت کے سراسر خلاف ہے' اس سے بڑی تحریف اور کیا ہو سکتی ہے؟ اور اسی طرح وہ رسول اللہ ﷺ کی توہین کے مرتکب ہیں کہ آپ کا ایک وصف اور شرف خاتم النبیین ہونا ہے اور قادیانی آپ کے اس وصف کا اپنے عقیدہ اور عمل کے ساتھ انکار کر رہے ہیں' اور اس انکار کی نشرواشاعت میں ان کا مالدار پریس شبانہ روز سرگرم عمل ہے اور اجرائے نبوت کے مزعومہ عقیدہ کے اثبات کے لیے لٹریچر چھاپ کر پاکستان کے بے علم اور سادہ لوح مسلمانوں کو خصوصاً اور دنیا بھر کے نئے مسلمانوں ہونے والوں کو عموماً گمراہ کرنے پر تلا ہوا ہے۔ مگر تعجب ہے' پاکستان کی حکومت رواداری اور مداہنت سے کام لے رہی ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی ملک میں غیر مسلم اقلیتوں کو اپنے باطل مذاہب کی تبلیغ کی اجازت ہے؟۔

کیا غیر مسلم اقلیتوں کو اپنے مذاہب باطلہ کی تبلیغ کی اجازت ہے؟

تو سوال کا جواب یہ ہے کہ اسلامی ملک میں کسی بھی غیر مسلم ذمی رعیت اور اقلیت کو اپنے مذہب اور عقیدہ کی پابندی کرنے کی تو اسلام اجازت دیتا ہے مگر اس کی تبلیغ اور اشاعت کی اجازت ہرگز نہیں دیتا۔

(۱) امام ابو الحسن الماوردیؒ رقم فرماتے ہیں: "ذمیوں پر تیسری شرط جس کی پابندی ان پر لازم ہے' یہ ہے کہ وہ اپنے ناقوس کی آوازیں مسلمانوں کو نہیں سنائیں گے' اور نہ بآواز بلند اپنی کسی کتاب کی تلاوت کریں گے' اور نہ حضرت عزیر اور حضرت مسیح علیہ السلام کے بارے میں اپنے عقیدہ کا برملا اظہار کریں گے۔ اور چوتھی شرط لازم یہ ہے کہ وہ اعلانیہ طور پر نہ شراب پیئیں گے' اور نہ بازاروں میں صلیب لٹکا کر نکلیں گے' اور نہ بازاروں میں خنزیروں کو لے کر آئیں گے' اور پانچویں لازمی شرط یہ بھی ہے کہ اپنے مردوں کو چپکے سے دفن کریں گے اور ان پر نہ تو آواز کے ساتھ واویلا کریں گے اور نہ نوحہ۔" (الاحکام السلطانیہ ص ۱۴۵)

(۲) امام محی الدین یحییٰ بن شرف النوویؒ وضاحت فرماتے ہیں: "ذمیوں کو بازاروں میں شراب اور خنزیر کی خرید و فروخت کا حق نہ ہو گا' ناقوس بجانے' تورات اور انجیل کی اعلانیہ تلاوت کرنے اور صلیب پہن کر بازاروں میں چلنے کا حق نہ ہو گا' نہ وہ اپنی عیدیں پڑھنے کے لیے کھلے میدان یا کسی گراؤنڈ میں جا سکیں گے اور نہ اپنے مردوں پر بلند آواز سے نوحہ کر سکیں گے۔ جیسا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن غنمؒ نے حضرت عمر فاروق اعظمؓ کے اس معاہدہ کے مندرجات کا حوالہ دیا ہے جو آپ نے شام کے نصاریٰ کے ساتھ کیا تھا۔ ان میں ان تمام پابندیوں کی تفصیل موجود ہے۔ (شرح المہذب ج۱۹' ص ۴۱۲)

(۳) حضرت امام ابن کثیرؒ تصریح فرماتے ہیں: (۱) "ہم اپنے گرجوں کے فلک بوس میناروں پر صلیب بلند نہیں کریں گے۔ (۲) ہم اپنی صلیبوں اور کتابوں کو مسلمانوں کے راستوں اور منڈیوں میں نہیں لائیں گے یعنی ان کے سرعام سٹال نہیں لگائیں گے۔ (۳) ہم اپنے گرجوں کے اندر بھی اونچی آواز سے ناقوس نہ بجائیں گے۔ (۴) ہم اپنے گرجوں کے اندر بھی اونچی آواز سے اپنی کتاب کی قرات نہ کریں گے۔ (۵) اپنی عیدیں (شعانین اور بعوث) پڑھنے کے لیے کسی کھلے گراؤنڈ میں نہ نکلیں گے۔ (۶) ہم اپنے مردوں پر بلند آواز سے نہ روئیں گے اور نہ اپنے مردوں کے ساتھ آگ لے کر چلیں گے۔ (۷) اپنے مردوں کو مسلمانوں کے قبرستان کے قریب دفن نہیں کریں گے۔ اگر ہم ان تمام شرائط کو جن کو ہم نے از خود اپنے لیے تجویز کیا ہے ان میں سے کسی ایک

شرط کی خلاف ورزی کریں گے' تو عہد ذمہ ختم ہو گا اور مسلمانوں کو ہمارے مستقبل کا فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہو گا۔ جس طرح ان باغی کافروں کے مستقبل کا فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔" (تفسیر ابن کثیر ج ۲' ص ۳۴۸)

(۴) امام ابن القیمؒ رقم فرماتے ہیں: "ذمیوں نے حسب ذیل شرطیں قبول کرتے ہوئے ان پر دستخط کئے کہ (۱) ہم اپنے گرجاؤں میں با آواز بلند ناقوس نہ بجائیں گے۔ (۲) ان کے اوپر اونچی کر کے صلیب کھڑی نہیں کریں گے۔ (۳) ہم اپنے گرجاؤں کے اندر بھی بلند آواز کے ساتھ دعا نہ مانگیں گے۔ (۴) نہ ان کے اندر اونچی آواز کے ساتھ اپنی کتاب پڑھیں گے۔ (۵) مسلمانوں کے بازاروں میں صلیب نہیں نکالیں گے۔ (۶) عید کے لیے کھلے میدان میں نہیں جائیں گے' جیسے مسلمان اپنی عید الاضحیٰ اور عید الفطر کی ادائیگی کے لیے کھلے گراؤنڈ میں جاتے ہیں۔ (۷) کھلے عام شرک نہیں کریں گے۔ (۸) ہم اپنے دین کی کسی کو ترغیب نہ دیں گے۔ (۹) اور نہ کسی کو اپنے دین کی دعوت دیں گے۔" (کتاب حقوق اہل الذمتہ ج ۲' ص ۶۵۹۔ ۶۶۰)

ان تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ از روئے اسلام مسلم ممالک کے ذمیوں اور اقلیتوں کو اپنے باطل مذاہب کی تبلیغ و اشاعت کی ہرگز اجازت نہیں' نہ تقریر میں اور نہ تحریر میں اور نہ مناظروں کے ذریعہ سے اور نہ مناقشوں کے ساتھ' غرض یہ کہ وہ اپنے مذہب کی کسی طرح اور کسی بھی انداز میں تبلیغ نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی مسلمان حکمران کسی وجہ سے اس کی اجازت دیتا ہے تو یہ اجازت کالعدم اور شرعاً مجرم ہو گا' کیونکہ اس میں اسلام کی حقانیت کو بٹہ لگتا ہے۔ اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ اور کتاب اللہ' قرآن مجید کی تکذیب لازم آتی ہے اور اسلام کی توہین اور سبکی ہوتی ہے۔

جب یہود و نصاریٰ کو مسلم ملک میں اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت' اپنے لٹریچر کو سرعام بازار میں لانے' صلیب اٹھا کر چلنے' گرجا کے منارے پر صلیب گاڑنے اور گرجا کے اندر بلند آواز سے دعا کرنے اور انجیل پڑھنے کی اجازت اور از سر نو گرجا تعمیر کرنے یا گرے ہوئے گرجا کی مرمت کرنے کی اجازت نہیں اور ان کو اپنے تہوار کھلے گراؤنڈ میں منانے کی اجازت نہیں' حالانکہ وہ اہل کتاب ہیں یعنی کسی وقت وہ سچے دین و مذہب پر رہ چکے ہیں تو پھر سلطنت خداداد پاکستان میں قادیانیوں کو جو مرتدین کی اولاد اور شرعاً اور قانوناً خارج از اسلام اور

کافر ہیں' کو اپنے عبادت خانے تعمیر کرنے اور ان کو مساجد کے نام سے موسوم کرنے اور بلانے کی اجازت کیوں کر ہو سکتی ہے؟ ان کو پاکستان میں ایک کذاب اور مفتری علی اللہ (مرزا غلام احمد قادیانی) کے باطل نظریات اور ہذیانات کی کھلے عام نشرواشاعت اور تبلیغ و دعوت کی اجازت اسلام سے بغاوت اور رسول اللہ ﷺ کی سراسر توہین ہے۔ نہ جانے پاکستان کے مسلمانوں کی غیرت کہاں سو چکی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ذمی لوگوں کو مسلمانوں کے ناموں جیسے نام رکھنے کی اجازت نہیں

ذمی لوگوں کو مسلم ملک میں نہ صرف اپنے دین اور مذہب کی تبلیغ و ترویج کی اجازت نہیں' بلکہ ان کو مسلمانوں کے ناموں پر اپنے نام رکھنے حتیٰ کہ مسلمانوں کا سا لباس پہننے کی اجازت نہیں تاکہ اسلامی تشخص کچلا نہ جائے۔ جیسا کہ اسلامی دفاتر میں اس کی وضاحت و صراحت موجود ہے۔

امام ابن کثیرؒ تصریح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"شام کے نصاریٰ نے یہ شرطیں بھی قبول کی تھیں۔ (۱) ہم اپنے بچوں کو قرآن نہیں پڑھائیں گے۔ (۲) ہم اپنے شرکیہ کام کھلم کھلا نہیں کریں گے۔ (۳) اور نہ اپنے شرک کی دعوت دیں گے۔ (۴) ہم اپنے کسی قرابت دار کو اسلام قبول کرنے سے منع نہیں کریں گے۔ (۵) ہم مسلمانوں جیسا لباس بھی نہیں پہنیں گے' نہ مسلمانوں کی ٹوپی جیسی ٹوپی' یا عمامہ جیسا عمامہ اور نہ جوتے جیسے جوتے۔ (٦) نہ ہم سر کے بالوں کی سیدھی مانگ نکالیں گے۔ (۷) نہ ان کی زبان بولیں گے۔ (۸) نہ ان کی کینتوں جیسی کنیت رکھیں گے۔ (۹) اور نہ اپنی سواریوں پر زین سجائیں گے۔ (۱۰) اور نہ تلوار لٹکائیں گے (یاد رہے تلوار اس زمانے میں مسلمانوں کا علامتی ہتھیار اور شعار (شناختی نشان) سمجھا جاتا تھا۔ (۱۱) اور نہ ہم اپنے گھروں میں اسلحہ رکھیں گے۔ (۱۲) اور نہ کسی قسم کا اسلحہ اٹھا کر چلیں گے۔ (۱۳) اور نہ اپنی انگلیوں میں عربی زبان میں کچھ نقش کریں گے اور آخر میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ہم ان جملہ شرائط میں سے کسی ایک شرط کی خلاف ورزی کریں گے تو مستوجب سزا ہوں گے۔" (تفسیر ابن کثیر ج ۲' ص ۳۴۷ - ۳۴۸)

امام ماوردیؒ یہ بھی لکھتے ہیں۔

"پانچویں شرط لازمی یہ بھی ہے کہ ذمی لوگ اور کوئی اقلیت کسی مسلمان کو اس کے دین کے معاملہ میں کسی آزمائش اور فتنہ میں مبتلا کرنے کی ہرگز مجاز نہ ہوگی' نہ دھونس کی صورت میں' نہ مال کی تحریص کے ساتھ' نہ رشتہ کی ترغیب کے ساتھ اور نہ کسی قسم کے لالچ کے ساتھ' اگر وہ ایسا کرے گی تو قانون حرکت میں آکر اس کو کیفر کردار تک پہنچا کر رہے گا۔" (الاحکام السلطانیہ ص ۱۴۵)

خلاصتہ المرام یہ کہ کسی غیر مسلم عیسائی' یہودی' مجوسی' صابی' ہندو' سکھ' پارسی' بہائی' بابی' قادیانی' لاہوری' اور ربوی مرزائیوں کو شعائرِ اسلامی یعنی کلمہ' توحید' رسول' قبلہ' صلوٰۃ' درود' مسجد' قربانی' عید وغیرہ مقدس اصطلاحوں کو استعمال کرنے کی ازروئے شرع اسلام قطعاً اجازت نہیں اور نہ ان مذکورہ باطل گروہوں اور خارج از اسلام فرقوں کو اپنے باطل عقائد وافکار اور اعمال اور رسومات کا برملا پرچار کرنے کی اجازت ہے اور نہ ان کو اپنے ان باطل اور خلاف اسلام عقائد وافکار اور اعمال ورسومات کی نشرو ترویج اور دعوت اور تبلیغ کی اجازت ہے اور مسلمان حکمران اور مسلم اکثریت پر شرعاً واجب ہے کہ وہ اپنے ملک میں بسنے والی غیر مسلم اقلیتوں کو ان شرائط کا پابند بنائے کہ یہ مسلمانوں کا شرعی فریضہ ہے۔ تفصیل آپ کے سامنے ہے۔ ھذا ما عندی واللہ تعالی اعلم بالصواب۔

قادیانیت سوز

محمد طاہر رزاق

○ ختم نبوت کے باغی کہتے ہیں کہ نبوت رحمت خداوندی ہے۔ اگر نبوت بند ہو گئی تو رحمت بند ہو گئی لہٰذا نبوت کا ختم ہونا رحمت نہیں بلکہ زحمت ہے۔ اس لئے اس رحمت کو جاری رکھنے کے لئے نبوت جاری ہے۔ ہم باغیان ختم نبوت سے کہتے ہیں کہ نبوت بہت بڑی رحمت خداوندی ہے۔ ہاں نبوت کی پہلی رحمت آدم علیہ السلام کی صورت میں آئی پھر یہ رحمت کبھی نوحؑ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ کبھی ابراہیمؑ کی شکل میں، کبھی داؤدؑ کی شکل میں، کبھی موسیٰؑ کی شکل میں اور کبھی رحمت عیسیٰ علیہ السلام کی صورت میں تشریف لائی۔ لیکن یہ رحمتیں مخصوص مقامات اور مخصوص زمانوں کے لئے تھیں۔ ان میں کوئی بھی رحمت دائمی، ہمہ گیر اور عالمگیر نہ تھی۔ لیکن جب محبوب رب العالمین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اس گلشن ہستی میں رونق افروز ہوئے تو مالک کائنات نے پوری کائنات کو مخاطب کر کے یہ مژدہ جان فزا سنا دیا۔

وما ارسلنک الا رحمتہ للعالمین

(ترجمہ) اور نہیں بھیجا ہم نے آپؐ کو مگر تمام جہاں والوں کے لئے رحمت بنا کر

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو رب العزت نے سارے جہانوں اور سارے زمانوں کے لئے رحمت بنا کر مبعوث فرمایا۔ اس کے ساتھ ہی رحمت کا سلسلہ جو ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہوا تھا۔ تاجدار ختم نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظیم شخصیت پر ختم ہو گیا اور رحمت اپنی تکمیل و معراج کو پہنچ گئی۔ اس کی مزید تفہیم کے لئے اس مثال کو دیکھئے۔ آسمان نبوت خالی پڑا تھا۔ نبوت کا کوئی بھی ستارہ ابھی آسمان نبوت پر چمکا نہیں تھا۔ نبوت کا پہلا ستارہ آدم علیہ السلام کی صورت میں چمکا، پھر نوح علیہ السلام کا ستارہ منور ہوا، پھر ابراہیم علیہ السلام کا ستارہ ضوفشاں ہوا، کہیں ہود علیہ السلام کا ستارہ ضیا بار ہوا، کہیں یعقوب علیہ السلام کا ستارہ جگمگانے لگا، کہیں عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا ستارہ تابندہ ہوا۔ ستارے آتے رہے اور اپنی اپنی روشنیاں بکھیرتے رہے۔ حتیٰ کہ آسمان نبوت ان ستاروں سے بھر گیا۔ مگر دنیا میں اجالا نہ ہوا، دن نہ نکلا۔ ابھی رات ہی رات تھی۔ پھر فاران کی چوٹیوں سے وہ آفتاب نبوت طلوع ہوا۔

جس کی ضیا بار کرنوں نے اندھیروں کے سینے چیر دیئے' کفرو شرک کے سائے چھٹ گئے' سحر کا سپیدہ نمودار ہوا اور یہ ظلمت کدہ کائنات بقعہ نور بن گئی۔ پھر آفتاب نبوت نے اعلان کر دیا کہ اب کسی ستارے سے روشنی لینے کی ضرورت نہیں۔ پوری دنیا کو روشن کرنے کے لئے میں اکیلا ہی کافی ہوں اور میں قیامت کی آخری شام تک روشن ہوں۔ مندرجہ بالا مثال سے ہر صاحب فہم یہ سمجھ گیا کہ جس طرح آفتاب کی موجودگی میں کسی ستارے سے روشنی لینے کی ضرورت نہیں اسی طرح خاتم النبیین محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی عالمگیر نبوت کی موجودگی میں کسی نبی کی نبوت کی ضرورت نہیں۔

○ فتنہ انکار ختم نبوت کے مبلغین و مقلدین کہتے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پرانی اور فرسودہ ہو چکی۔ لہٰذا جدید پیدا شدہ مسائل کے حل کے لئے نئے نبی کا آنا ضروری تھا۔ سنت خیر الانامؐ عصر حاضر کے بے چین انسانوں کے سلگتے ہوئے مسائل کو حل کرنے کے لئے کافی نہیں۔ (نعوذ باللہ) اس عقیدہ باطل کو بیان کرتے ہوئے مرزائی کہتے ہیں "نبی اکرمؐ کی ذہنی استعدادوں کا پورا ظہور' بوجہ تمدن کے نقص کے' نہ ہوا ورنہ قابلیت تھی۔ اب تمدن کی ترقی سے حضرت مسیح موعود کے ذریعے ان کا پورا ظہور ہوا" (ریویو مئی ۱۹۲۲ء بحوالہ قادیانی مذہب ص ۲۶۶ اشاعت نہم مطبوعہ لاہور)

مزید زہر افشانی سنئے

"ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت نے پانچویں ہزار میں (یعنی مکی بعثت میں) اجمالی صفات کے ساتھ ظہور فرمایا اور وہ اس روحانیت کی ترقیات کی انتہا نہ تھا بلکہ اس کے کمالات کے معراج کے لئے پہلا قدم تھا۔ پھر اسی روحانیت نے چھٹے ہزار کے آخر میں یعنی اس وقت پوری طرح سے تجلی فرمائی" (خطبہ الہامیہ ص ۱۷۷)

ان عقل کے اندھوں سے کوئی پوچھے کہ نبوت کے تمام مراتب تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکے' نبوت اپنی تکمیل پر پہنچ گئی' دین مکمل ہو گیا۔ تم کون سی نبوت کی بات کرتے ہو؟ احمقوں کی کس جنت کے باسی ہو؟ تمہیں تو شیطان نے ریشمی دھاگوں سے بنے ہوئے دلفریب جال میں پھنسایا ہوا ہے۔ جاؤ عقل کے ناخن لو۔ اپنے قلب میں ایمان کی شمع فروزاں کرو اور تعصب و جہالت کی عینک اتار کر کلام اللہ اور

کلام خاتم النبیین ؐ کا مطالعہ کرو تو پھر تم لسان و قلب سے پکار اٹھو گے۔

فرما گئے یہ ہادی لا نبی بعدی

اور جہاں تک تمہارے مسائل کا تعلق ہے تو جاؤ تمہیں چیلنج ہے۔ اپنے معاشی مسائل لے کر آؤ' اپنے معاشرتی مسائل لے کر آؤ' دنیا بھر کے مسائل کا پلندہ لے کر دوڑتے ہوئے آؤ اور آفتاب ختم نبوت کی روشنی میں پلک جھپکنے میں اپنے مسائل حل کر لو۔

طب و صحت کے میدانوں میں ساری زندگی سرگرداں رہنے والو! اگر دنیا کو صحت کی دولت سے مالا مال کرنا چاہتے ہو تو طب نبوی ؐ کا مطالعہ کرو۔

چاند پر پہنچنے اور مریخ کا عزم رکھنے والو! اگر خلائی سائنس پر عبور چاہتے ہو تو معراج النبی ؐ کا مطالعہ کرو۔

معاشیات کے ماہرو! اگر خطہ ارضی پر بسنے والے انسانوں کو معاشی سکون دینا تے ہو تو خاتم الانبیاء ؑ کے نظام زکوۃ کو اپنا لو

عالمی عدالت کے ججو! اگر دنیا میں انصاف کا بول بالا کرنا چاہتے ہو تو مدینہ کے قاضی کی سیرت کو اپنا لو۔

لاشوں کے انبار اور سروں کے مینار تعمیر کرنے والے مغرور فاتحو! کیا تم نے فاتح مکہ کی جھکی ہوئی گردن کو نہ دیکھا؟

اولاد سے سختی کرنے والو اور رزق کے خوف سے اسے قتل کرنے والو! کیا تم نے مصطفیٰ ؐ کے لبوں کو حسین ؓ کے رخساروں کو چومتے نہیں دیکھا؟

ماں سے گستاخانہ رویہ برتنے والو! کیا سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کو ماں کے قدموں تلے نہیں بتایا؟

مزدوروں کے حقوق کے لئے صدائیں بلند کرنے والے لیڈرو! کیا تم نے رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نہیں سنا کہ مزدور کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے قبل ادا کرو؟

معاشرے میں یتیموں کے حقوق کی باتیں کرنے والو! کیا معلم انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم نے یتیم سے شفقت کرنے والے کو جنت میں اپنی رفاقت کا مژدہ جان فزا نہیں

سنایا؟

غرضیکہ تاجدار ختم نبوت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے آنے والے انسانوں کو زندگی کے ہر ہر سلیقے سے آشنا کر دیا۔ زندگی کو مہد سے لحد تک علم کی روشنی سے منور کر دیا۔ اس دنیا کے باسیوں کو ہر زہر کے لئے تریاق فراہم کر دیا۔ آج بھی ختم نبوت کا آفتاب اپنی تابانیوں کے ساتھ روشن ہے اور ہم ہر گھڑی ہر لمحہ اس آفتاب عالم تاب سے روشنی حاصل کر سکتے ہیں۔

اب کبھی الجھن نہ ہو گی دین اکمل کی قسم
زندگی کی الجھنیں سلجھا گیا بطحا کا چاندؐ

○ قادیانی کہتے ہیں کہ مرزا قادیانی کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اطاعت کی وجہ سے نبوت ملی' اس نے سرورؐ کائنات کی اتباع کا حق ادا کر دیا۔ وہ فنا فی الرسول تھا اور وہ نبوت کے راستے پر چلتے چلتے خود نبی بن گیا (نعوذ باللہ)

ان عیاروں' مکاروں' دغا بازوں اور جعلسازوں سے کوئی پوچھے کہ کیا حضرت ابو بکر صدیقؓ' حضرت عمر فاروقؓ' حضرت عثمان غنیؓ' حضرت علی المرتضٰیؓ' حضرت طلحہؓ' حضرت زبیرؓ' حضرت بلال حبشیؓ' حضرت عبدالرحمانؓ بن عوف' حضرت سلیمان فارسیؓ' حضرت ابو ہریرہؓ' حضرت خالد بن ولیدؓ' حضرت انسؓ' حضرت عباسؓ' حضرت ابو ذرؓ' حضرت جابرؓ' حضرت معاذؓ بن جبلؓ' حضرت عبداللہؓ بن مسعود' حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ' حضرت سعدؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابتؓ ایسے جلیل القدر صحابہ کرام' امام بخاریؒ' امام مالکؒ' امام احمد بن حنبلؒ' امام ترمذیؒ' ابن ماجہؒ' طبرانیؒ' ابو نعیمؒ' ابن حبانؒ' ابن عساکرؒ' ابن جوزیؒ' حافظ ابن حجرؒ' طحاویؒ' اور نسائیؒ ایسے محدثینؒ' ابن کثیرؒ' علامہ زمخشریؒ' سید محمود آلوسیؒ' علامہ بغویؒ' امام رازیؒ' قاضی بیضاویؒ' علامہ جلال الدین سیوطیؒ' قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ اور علامہ اسماعیل حقیؒ ایسے مفسرین کتاب چشتی اجمیریؒ' حضرت علی ہجویریؒ' بابا فرید گنج شکرؒ' حضرت میاں میرؒ' نظام الدین اولیاءؒ' قطب الدین بختیار کاکیؒ اور مجدد الف ثانیؒ ایسے اولیائے کرامؒ اور صوفیائے عظام نے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و اتباع نہیں کی؟

اطاعت کی تو تمہارے بناسپتی نبی مرزائے قادیانی نے جس نے فرنگی کی گود میں بیٹھ کر نبوت کا ڈرامہ رچایا' دین اسلام کی انتداری قبا پہنانے کی ناپاک جسارت کی۔ قرآنی آیات میں تحریف کے جھکڑ چلائے' احادیث رسولؐ کو اپنے غارتگر قلم سے مسخ کیا' شعائر اللہ کو ابلیسی بلڈوزروں سے کچل ڈالا' اپنی زہریلی زبان سے جہاد کو حرام قرار دے دیا۔ دشمن اسلام فرنگی کی اطاعت کو فرض قرار دے دیا اور پوری امت مسلمہ کی اجلی پیشانی پر کفر کا ٹھپہ لگا دیا۔

قفس ارتداد کے اسیر قادیانیو! تمہارے انگریزی برانڈ نبی کی اطاعت کا یہ عالم کہ وہ عورتوں سے منہ کالا کرتا تھا' افیون کھاتا تھا' شراب کے جام لنڈھاتا تھا' بے تحاشا گالیاں بکتا تھا۔ مریدوں کا چندہ ہڑپ کر کے بیوی کے زیورات بناتا تھا۔ حیا سوز شاعری کرتا تھا' محمدی بیگم سے شادی رچانے کے لئے غلیظ خط و کتابت کرتا تھا اور مسلمانوں کو رسولؐ رحمت کے دین سے ہٹا کر انہیں مرتد بنا کر جہنم کے گڑھے میں پھینکتا تھا۔ کیا یہی اطاعت ہے؟ کیا یہی اتباع ہے؟ کیا یہی پیروی ہے؟ ع

شرم تم کو مگر نہیں آتی

جھوٹی نبوت کے فریب خوردہ انسانو! نبوت ایک عطائی اور وہبی گوہر ہے۔ کوئی محض اطاعت' اتباع' عبادت' ریاضت' محنت اور لیاقت کے ذریعے منصب نبوت پر فائز نہیں ہو سکتا' اگر نبوت ان اوصاف کے حصول سے ملتی ہوتی تو ابوبکرؓ کا کون ثانی تھا۔ عمرؓ کا کون ہمسر تھا' عثمان کا کون مثیل تھا' علیؓ کا کون مقابل تھا اور دیگر صحابہؓ ان اوصاف میں کتنے ممتاز تھے؟ لیکن ان میں سے کسی نے دعویٰ نبوت نہ کیا بلکہ ہمیشہ خاتم النبیینؐ کی ختم نبوت کا اعلان اور تحفظ کیا اور اس عقیدہ کی عصمت پر ڈاکہ ڈالنے والوں کی سرکوبی کی اور اس راہ میں کبھی بھی کسی قربانی سے دریغ نہ کیا۔

رخ مصطفیؐ ہے وہ آئینہ کہ اب ایسا دوسرا آئینہ
نہ ہماری بزم خیال میں نہ دکان آئینہ ساز میں

قادیانی اپنی دجل و فریب کی زبان استعمال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مرزا قادیانی ظلی اور بروزی نبی ہے اور ... نبیؐ اکرم کا بروز ہے تاریخ انبیاء شاہد ہے کہ مالک کائنات

نے اہل کائنات کی رشد و ہدایت کے لئے تقریباً ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیائے کرام کو اس خاکدان ارضی پر مبعوث فرمایا۔ ان سارے نبیوں میں سے کوئی بھی کسی کا ظل یا بروز نہیں تھا اور نہ ہی دین اسلام میں ظل اور بروز کا کوئی تصور ہے۔ عیار مرزا قادیانی نے یہ تصور ہندوؤں سے مستعار لیا۔ ہم قادیانیوں سے سوال کرتے ہیں کہ بتاؤ دنیا کے کس گوشے اور معاشرے میں ظل و بروز کے عقیدے کو عملی حیثیت حاصل ہے؟ کتنے لوگ بروزی زندگی گزار رہے ہیں اور انہیں کس کا بروز تسلیم کیا جا رہا ہے؟

قادیانیو! ذرا توجہ دینا' اگر کوئی عورت اپنے گھر میں کام کاج میں مصروف ہے دروازے پر کوئی شخص دستک دیتا ہے۔ عورت دروازے کے قریب جا کر پوچھتی ہے کون؟ وہ شخص جواب دیتا ہے میں تیرا بروزی خاوند ہوں۔ بتاؤ اس شخص کی کیسی "چھترول" ہو گی؟ اگر کوئی نوجوان کسی گاڑی میں سفر کر رہا ہو۔ سامنے کی نشست پر کوئی بوڑھا آدمی آکر بیٹھ جائے اور نوجوان سے کہے بیٹا! مجھے پانچ سو روپیہ دے۔ نوجوان سوال کرے کہ جناب میں تو آپ کو جانتا ہی نہیں۔ بوڑھا پلٹ کر بولے بیٹا! کمال کرتے ہو تم بھی' تم مجھے جانتے ہی نہیں' میں تمہارا بروزی ابا ہوں۔ بتایئے نوجوان کے جذبات کا کیا عالم ہو گا اور اس کی غیرت اس بوڑھے سے کیا سلوک کرے گی؟

اگر ہمارے معاشرے میں ظل و بروز کا چکر چل جائے تو پورا معاشرہ جہنم بن جائے اور معاشرتی زندگی تباہ و برباد ہو جائے۔ ملک کا نظام تلپٹ ہو جائے۔ کوئی بروزی صدر بن جائے کوئی بروزی وزیراعظم بن جائے' کوئی بروزی کمشنر بن جائے' کوئی بروزی سفیر بن جائے' کوئی بروزی مشیر بن جائے' کوئی بروزی ایم۔ این۔ اے بن جائے اور کوئی بروزی ایس پی بن جائے وغیرہم۔ کیا ان لوگوں کی کوئی سرکاری یا عملی حیثیت ہو گی؟ یہ تو بہت بڑے عہدوں کا تذکرہ ہے۔ اگر کوئی خاکروب کارپوریشن کے دفتر میں آکر کہے کہ جناب! آج خاکروب "مہنگا مسیح" نہیں آیا اور وہ پورا ایک مہینہ نہیں آئے گا۔ میں "سستا مسیح" اس کا بروز ہوں اور میں اس کی جگہ پورا مہینہ کام کروں گا اور اس کی تنخواہ بھی وصول کروں گا۔ یقینی بات ہے کہ کارپوریشن آفیسر اسے فوراً تھانے یا پاگل خانے بھجوائے گا۔ اگر کوئی چوہڑا کسی چوہڑے کا بروز نہیں ہو سکتا تو چوہڑوں کا "چوہڑہ" مرزا

قادیانی مردود کس طرح سید الاولین و آخرین جناب محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا بروز ہو سکتا ہے؟ اگر وہ چوہڑا تھانے یا پاگل خانے جانے کا مستحق ہے تو یہ "سپر چوہڑا" بھی تھانے یا پاگل خانے جانے کا سزاوار ہے۔

○ قادیانی کہتے ہیں کہ خاتم کے معنی "مہر" سے یہ مراد ہے کہ نبی اکرمؐ کی مہر نبوت لگانے سے نبی بنتے ہیں لیکن عقل کے مارے اور نصیبوں کے ہارے قادیانیوں کو سوچنا چاہئے کہ حضورؐ تو خاتم النبیین ہیں اور النبیین تو جمع ہے اور اس سے یہ معنی لینے چاہئیں کہ نبی پاکؐ کی مہر سے بہت سے نبی بنتے ہیں اور یہاں صدیوں کی مسافت کے بعد مہر نبوت سے ایک ہی نبی "مسٹر گاماں" معرض وجود میں آیا!! الامان والحفیظ۔

ڈھیٹ اور بے شرم بھی عالم میں ہوتے ہیں مگر
سب پہ سبقت لے گئی بے حیائی آپ کی

○ قادیانی سوال اٹھاتے ہیں کہ جب قرب قیامت عیسیٰ علیہ السلام نزول فرمائیں گے تو اس وقت عقیدہ ختم نبوت پر زد پڑے گی کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام جناب محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تشریف لائیں گے۔

جواباً عرض ہے کہ عقیدہ ختم نبوت کا مفہوم یہ ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی بھی نبی پیدا نہیں ہو گا۔ جناب عیسیٰ علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل پیدا ہوئے اور ان کی نبوت کا زمانہ آپؐ سے پہلے کا ہے۔ اس کے بعد رب العزت نے انہیں زندہ آسمانوں پر اٹھا لیا۔ قرب قیامت' دجال کے قتل اور اسلام کی تبلیغ کے لئے دوبارہ تشریف لائیں گے لیکن اپنی شریعت لے کر نہیں بلکہ شریعت محمدیؐ کے تابع ہو کر' اپنی نبوت کے تحت نہیں بلکہ نبوت محمدیؐ کے تحت!! علماء نے لکھا ہے کہ ساری کائنات کے انسانوں کا آخرت میں صرف ایک دفعہ حساب ہو گا لیکن عیسیٰ علیہ السلام کا دو دفعہ حساب ہو گا ایک دفعہ نبی ہونے کی حیثیت سے' دوسری مرتبہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی ہونے کی حیثیت سے! اس گفتگو سے ہر صاحب عقل سمجھ سکتا ہے عیسیٰ علیہ السلام کی آمد سے عقیدہ ختم نبوت پر کوئی آنچ نہیں آتی۔

○ قادیانیوں کے لاہوری گروپ نے مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے ایک

عجیب ڈرامہ رچا رکھا ہے۔ وہ اپنی دجالی زبان استعمال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم مرزا قادیانی کو نبی و رسول نہیں بلکہ مجدد و امام مہدی مانتے ہیں (حالانکہ یہ بھی پرلے درجے کا کفر ہے۔ کیونکہ جو شخص مدعی نبوت ہو' اسے مجدد یا امام مہدی تو کجا' مسلمان ماننا بھی کفر ہے) ہم ان سے پوچھتے ہیں اے ماہرین دجل و فریب! کیا تمہیں مرزا قادیانی کی کتابوں میں بار بار اس کا اعلان نبوت نظر نہیں آتا۔ اگر تمہیں نظر نہیں آتا تو وہ ہم دکھائے دیتے ہیں مرزا قادیانی اعلان کر رہا ہے۔

○ "سچا خدا وہی ہے جس نے قادیان میں اپنا رسول بھیجا" (دافع البلاء ص ۱۱ مصنفہ مرزا قادیانی)

○ "میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ کہ اس نے مجھے بھیجا ہے اور اسی نے میرا نام نبی رکھا ہے اور اسی نے مجھے مسیح موعود کے نام سے پکارا ہے۔ اور اس نے میری تصدیق کے لئے بڑے بڑے نشان ظاہر کئے جو تین لاکھ تک پہنچے ہیں" (تتمہ حقیقت الوحی ص ۶۸)

○ "اس زمانہ میں خدا نے چاہا کہ جس قدر نیک اور راست باز مقدس نبی گزر چکے ہیں' ایک ہی شخص کے وجود میں ان کے نمونے ظاہر کئے جائیں' سو وہ میں ہوں" (براہین احمدیہ حصہ پنجم ص ۹۰۔ مباحثہ راولپنڈی ص ۱۳۵)

○ "حق یہ ہے کہ خدا کی وہ پاک وحی جو میرے اوپر نازل ہوتی ہے اس میں ایسے لفظ رسول اور مرسل اور نبی کے موجود ہیں نہ کے ایک دفعہ بلکہ ہزار دفعہ" (براہین احمدیہ ص ۴۹۸)

○ "میں کوئی نیا نبی نہیں مجھ سے پہلے سینکڑوں نبی آچکے ہیں۔ (الحکم ۱۰ اپریل ۱۹۰۸ء از مباحثہ راولپنڈی ص ۱۳۴)

اب بتاؤ! کیا سوچ ہے؟ کیا فکر ہے؟ آئندہ کیا لائحہ عمل ہے؟

قادیانیو! قادیانیت کے گندے جوہڑ کو چھوڑ کر اسلام کے چشمہ صافی پر آجاؤ' تم نے ارتداد کی جھاڑیوں میں پھنس کر اپنے دامن کو تار تار کیا ہے۔ آؤ! ایمان کے دھاگوں سے اسے رفو کر لو۔ ندامت کے چند آنسو بہا کر اپنے گناہوں کی سیاہی دھو لو۔

ارتداد کے گھٹا ٹوپ اندھیروں میں ٹھوکریں نہ کھاؤ۔ آؤ! قرآن کے آفتاب اور نبوت کے مہتاب کی روشنی میں صراط مستقیم پر گامزن ہو جاؤ۔ کیوں جھوٹی نبوت کی باد صرصر میں جھلس رہے ہو اسلام کی باد صبا تمہارا انتظار کر رہی ہے۔ لا نبی بعدی کا نعرہ مستانہ لگا کر جھوٹی نبوت کی آہنی زنجیریں توڑ دو۔ جعلی نبی اور جعلی نبوت کے منحوس چہروں پر زناٹے دار تھپڑ رسید کر دو۔

ختم نبوت کے باغیو! زندگی کے چند ایام باقی ہیں' در توبہ کھلا ہے..... تمہارا رحمان و رحیم رب تمہیں بلا رہا ہے..... اپنے رب کی بات سن لو..... قرآن تمہیں رشد و ہدایت کی روشنی دینے کے لئے پکار رہا ہے.....

خدارا! قرآن کی پکار سن لو..... جناب خاتم النبیینؐ تمہیں جنت کے لئے صدائیں دے رہے ہیں..... خدارا ان کی صدائے رحمت پر گوش ہوش رکھ دو..... وقت تمہیں لپک لپک کے اور جھنجھوڑ جھنجھوڑ کے دہائی دے رہا ہے۔

ادھر آ زندگی کا بادہ گلفام پیتا جا
ذرا میخانہ "محمدؐ" سے اک جام پیتا جا

○ تمام نبیوں نے اپنے بعد آنے والے نبیوں کے بارے میں پیش گوئیاں کیں لیکن جب رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپؐ نے کسی نئے نبی کے آنے کی پیش گوئی نہ کی بلکہ اعلان فرمایا--- **انا خاتم النبیین لا نبی بعدی**

○ اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین کہا' خاتم المرسلین نہیں کہ مبادا اس کا مطلب کوئی یوں لے کہ رسالت ختم ہو گئی اور نبوت ختم نہیں ہوئی کیونکہ ہر نبی رسول نہیں ہوتا اور ہر رسول نبی ضرور ہوتا ہے۔ **خاتم النبیین** میں "**النبیین**" رسول اور نبی دونوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ لہٰذا آپ کی ذات اقدس پر نبوت و رسالت دونوں ختم ہو گئیں۔

○ محسن انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم اول **النبیین** بھی ہیں اور آخر **النبیین** بھی کیونکہ عالم ارواح میں سب سے پہلے منصب نبوت، آپ کو عطا کیا گیا اور بعثت میں سب سے آخر ہیں۔

آپ کی ہستی مبارک پر نبوت ختم ہوئی تو نبوت کے سارے کمالات آپؐ پر ختم ہو گئے جملہ انبیائے کرام کو جزوی طور پر جو کمالات نبوت ملے تھے' وہ آپ کو کلی طور پر عطا کر دیئے گئے۔

حسن یوسف' دم عیسیٰ' ید بیضہ داری
آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

○ قانون فطرت ہے کہ ہر چیز کی ایک ابتداء ہوتی ہے اور ایک انتہا' نبوت کی ابتداء حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی اور انتہا جناب محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور انتہا کے بعد کوئی گنجائش باقی نہیں رہا کرتی۔

○ بعثت محمدی سے پہلے خدا تک پہنچنے کے بہت سے دروازے تھے۔ یہ آدم کا دروازہ ہے' اس سے داخل ہو جایئے' خدا کا قرب مل جائے گا۔ یہ نوحؑ کا دروازہ ہے' اس سے داخل ہو جایئے' اللہ تک رسائی ہو جائے گی۔ یہ ابراہیمؑ کا دروازہ ہے' اس سے داخل ہو جایئے' خدا مل جائے گا۔ یہ موسیٰؑ کا دروازہ ہے' اس سے داخل ہو جایئے' خدا مل جائے گا یہ موسیٰؑ کا دروازہ ہے' اس سے داخل ہو جایئے' اللہ کی معرفت نصیب ہو جائے گی' یہ عیسیٰؑ کا دروازہ ہے' مالک سے رابطہ ہو جائے گا۔ لیکن جب بعثت محمدیؐ ہو گئی تو یہ سارے چھوٹے چھوٹے دروازے بند کر دیئے گئے اور نبوت محمدیؐ کا "مین گیٹ" کھول دیا گیا اور رب ذوالجلال نے یہ اعلان کر دیا اب جو بھی مجھ تک پہنچنا چاہتا ہے' اسے "مین گیٹ" سے گزر کے آنا ہو گا۔

○ جس طرح ہر مسلمان کا ایک جسمانی باپ ہے اسی طرح ہر مسلمان کا ایک روحانی باپ ہے۔ جس کے جوتوں کی خاک کے ذروں پر جسمانی باپ کو قربان کیا جا سکتا ہے اس روحانی باپ کا نام نامی اسم گرامی "محمدؐ" ہے اگر کوئی شخص دوسرے جسمانی باپ کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ اپنی ماں کی عصمت کے سفینے کو اپنے ہاتھوں سے غرق کرتا ہے اور اگر کوئی دوسرے روحانی باپ کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ اپنے ایمان کی کشتی کو اپنے ہاتھوں سے ڈبو دیتا ہے لہٰذا جس طرح کسی مسلمان کا دوسرا جسمانی باپ نہیں ہو سکتا' اسی طرح کسی مسلمان کا دوسرا روحانی باپ (نبیؐ) نہیں ہو سکتا۔

ادراکِ ختمِ نبوت
اور ابطالِ قادیانیت

ایک قادیانی کے سوالوں کے جوابات

علامہ
خالد محمود

س: مسلمان کی تعریف (Definition) مثبت طور پر کیا ہے؟

ج: آنحضرت ﷺ کی جملہ تعلیمات کو سچ جاننا اور اس کا اقرار کرنا کہ آپ کی جملہ تعلیمات برحق ہیں، اصلی ایمان ہے۔ جن باتوں کا یقینی طور پر پتہ چل جائے کہ یہ حضور ﷺ کی پیش کردہ تعلیم ہے، انہیں اقرار توحید و رسالت کے پورے یقین سے تسلیم کرنا مسلمان ہونے کے لیے ضروری ہے۔ کتب عقائد میں ایمان کی یہی تعریف کی گئی ہے:

الایمان ھو التصدیق بجمیع ما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

جو باتیں اجمالاً معلوم ہیں، ان کا اجمالی اقرار، جو باتیں تفصیلاً درجہ یقین تک پہنچیں، ان کا تفصیلاً اقرار مسلمان ہونے کے لیے ضروری ہے۔

س: حضرت نبی کریم ﷺ کے زمانہ مبارک سے آج تک کن الفاظ سے غیر مسلموں کو مسلمان کیا جاتا رہا ہے؟

ج: غیر مسلم جب حضور ﷺ کو آپ کی سب باتوں میں سچا مان لے، وہ مسلمان ہو جاتا ہے۔ کلمہ پڑھنا، اس تصدیق قلبی کے اظہار کے لیے ہوتا ہے۔ کلمہ میں حضور ﷺ کی رسالت کا اقرار، بایں معنی ہے کہ آپ اپنی سب تعلیمات میں سچے ہیں۔ حضور ﷺ کے زمانہ سے لے کر اب تک غیر مسلم کو مسلمان کرنے کا یہی طریقہ زیر عمل رہا ہے کہ اسے ذہن سے کلمہ پڑھایا جائے کہ اب وہ حضور ﷺ کی جملہ تعلیمات کو سچ مان رہا ہے اور وہ بھی اس ذہن سے پڑھے کہ حضورؐ اپنی جملہ تعلیمات میں سچے ہیں۔ اس تصدیق کے بغیر صرف ظاہری اقرار رسالت کو کبھی بھی مسلمان ہونے کے لیے کافی نہیں سمجھا گیا۔ ظاہری اقرار توحید و رسالت اسی صورت میں مسلمان ہونے کی علامت تسلیم کیا جائے گا کہ کلمہ پڑھنے والے نے کلمہ کے مفاہیم و مضمرات کے صریحاً منافی کوئی بات نہ ہو۔

س: کیا کوئی اسمبلی یا سیاسی ادارہ کسی فرد یا جماعت کے مذہب کے متعلق اس کی مرضی کے خلاف فیصلہ کرنے کا مجاز ہے؟ مثلاً کوئی عیسائی یا ہندو یا مسلمان ہونے کا اقرار کرتا ہے لیکن اس کے برعکس وہ ادارہ یا اسمبلی اس کے متعلق فیصلہ کرتی ہے کہ وہ عیسائی یا ہندو یا مسلمان نہیں بلکہ اس کا فلاں مذہب ہے تو کیا اسمبلی کا ایسا فیصلہ شرعاً درست اور صحیح ہے؟

ج: اسلام کے اصول و عقائد ظاہر ہیں کوئی شخص ان کا اقرار کرے اور اس کے قول و فعل میں اس اقرار کے خلاف کوئی بات نہ پائی جائے تو اسے مسلمان سمجھا جائے گا لیکن اگر اس کے کسی قول و فعل میں کفر کی نشاندہی ہو گئی تو اسے مسلمان نہ سمجھا جائے گا۔ بے شک شریعت کے احکام ظاہر پر ہیں' لیکن جس طرح اس کا کلمہ پڑھنا ظاہر ہے' اسی طرح ایک یا چند باتوں میں اس کا کفر بھی ظاہر پر گیا ہے۔ کوئی اسمبلی یا سیاسی ادارہ یا مسلمانوں کا جرگہ جسے علماء اسلام کی سرپرستی یا شمولیت حاصل ہو' وہ اس اصول کی روشنی میں فیصلہ کر سکتا ہے کہ فلاں گروہ مسلمان ہے یا نہیں۔ جو اس طرح کافر یا گروہ کافر ٹھہرے' وہ کافر تو دراصل پہلے ہی سے تھا' اب اس فیصلہ نے اسے ظاہر کر دیا۔ علماء یا ایسے ادارے کسی کو کافر بناتے نہیں' بتاتے ہیں۔

س: کیا مسلمان حکومت کا ہر فیصلہ شرعاً صحیح اور درست ہوتا ہے اور جو بھی فیصلہ کرے' اس پر ایمان لانا ضروری ہے؟

ج: مسلمان حکومت کا وہ فیصلہ جو مستند علماء اسلام کی راہنمائی میں' کتاب و سنت کے مطابق ہوا ہو اور فی الجملہ مسلمانوں کے معتمد علیہم علماء اس سے اتفاق کریں' وہ ہر حال میں درست اور واجب التسلیم ہوگا۔ اس کے شائع ہونے کے بعد دوسرے اکابر علماء اسلام کا اس سے اختلاف نہ کرنا۔ اسے مجمع علیہ مسئلہ بنا دیتا ہے۔ اجتماعی امور میں شاملین کا فیصلہ غائبین پر ناطق ہوتا ہے' بشرطیکہ وہ اس کا انکار نہ کریں۔

س: اگر مسلمان حکومت کا ہر فیصلہ درست اور شرعی ہوتا ہے تو ابتداء اسلام میں جن مسلمان حکومتوں نے وہ فیصلے جو حضرت امام حسینؓ اور حضرت امام اعظمؒ اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے خلاف کیے تھے' وہ شرعاً درست تھے؟ اگر اس زمانہ میں صحیح تھے تو کیا آج بھی آپ لوگ ان کو درست اور صحیح سمجھتے ہیں؟

ج: ابتداء اسلام میں اس اصول پر مسلم حکومتوں نے جتنے فیصلے کیے' سب برحق تھے۔ حضرت صدیق اکبرؓ کا مسیلمہ کذاب اور منکرین زکوٰۃ کے خلاف فیصلہ بالکل برحق تھا اور اسے سب نے قبول کیا۔ تاریخ میں حضرت امام اعظمؒ اور حضرت امام احمدؒ کے خلاف جو کارروائی ہوئی' وہ کسی جرگے' قومی ادارے یا دوسرے علماء کے فیصلے سے نہ تھی۔ وقت کے حاکم کی شخصی کارروائی تھی۔ اسی طرح حضرت امام حسینؓ کے خلاف جو کارروائی ہوئی' وہ بھی کسی مجلس شوریٰ یا اسمبلی کے فیصلے سے نہ تھی اور نہ اس میں علماء دین کا مشورہ شامل تھا۔

س: جب کسی مسلمان حکومت کی اسمبلی اور پارلیمنٹ کو یہ حق حاصل ہے تو اگر کوئی غیر مسلم حکومت اپنے ملک کی اکثریت کے دباؤ کے تحت اپنے ملک میں رہنے والے مسلمانوں کے متعلق یہ فیصلہ کرے کہ وہ مسلمان نہیں بلکہ ہندو یا عیسائی ہیں تو کیا وہ غیر مسلم حکومت بھی ایسا فیصلہ کرنے میں حق بجانب ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟

ج: مسلمان حکومت کی پارلیمنٹ مستند علماء اسلام کی راہنمائی میں اپنے مذہب کی نظریاتی سرحدوں کا تعین کرتے ہوئے کسی شخص یا گروہ کے بارے میں فیصلہ کر سکتی ہے کہ وہ مسلمان ہے یا نہیں۔ لیکن کسی دوسرے مذہب کی حدود کا تعین اس کا کام نہیں۔ اسی طرح کسی غیر مسلم حکومت اور اس کی اسمبلی کو یہ حق تو حاصل ہے کہ وہ اپنی نظریاتی سرحدوں کا تعین کرے لیکن اسے یہ حق حاصل نہیں کہ کسی شخص یا گروہ کے بارے میں یہ فیصلہ کرے کہ وہ مسلمان ہے یا نہیں۔ یہ فیصلہ صرف اہل اسلام ہی کر سکتے ہیں۔

س: قرآن کریم کی رو سے نبی کی تعریف (Definition) کیا ہے؟

ج: قرآن کریم کی رو سے نبی وہ انسان ہے' جسے اللہ تعالیٰ دوسروں تک اپنی باتیں پہنچانے کے لیے مقرر کرے۔ اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نئے احکام ملیں یا اسے پہلی شریعت کی تبلیغ پر ہی مامور کیا جائے' وہ مشرع ہوتا ہے۔ ایک شریعت پیش کرنے والا ہے اور یہ سب حکم الٰہی سے عمل میں آتا ہے۔ کوئی شخص' مکالمہ الٰہیہ سے کتنی دولت کیوں نہ پائے' وہ نبی نہیں ہوتا۔ نبی ہونا لوگوں تک خدا کی باتیں پہنچانے پر مامور ہونے کا کام ہے۔

س: قرآن مجید میں جہاں جہاں رسول اور مرسل کے الفاظ آئے ہیں' وہاں ہر جگہ اصطلاح شریعت کے معنوں میں ہیں یا کسی آیت میں لغوی اور مجازی معنوں میں بھی استعمال ہوئے ہیں۔ بزرگان اسلام نے اس کے متعلق کیا لکھا ہے؟

ج: رسول اور مرسل کا لفظ قرآن مجید میں لغوی معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے لیکن یہ لغوی رسول نہ کوئی علیحدہ جماعت بناتے ہیں۔ نہ خدا کے نام پر کوئی بات کہتے ہیں' کہ اس نے انہیں بھیجا ہے اور نہ اپنے نہ ماننے والوں کو مجرم ٹھہراتے ہیں۔ لغوی رسول کا دائرہ کار دنیوی امور ہوتے ہیں جیسے ڈاکیہ کا ڈاک پہنچانا وغیرہ دینی امور نہیں ہوتے۔ دینی امور میں دخل دینے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ لغوی رسول نہیں' شرعاً رسول ہونے کا مدعی ہے۔

س: رسول' مرسل' نبی اور کانبیاء کے الفاظ قرآن مجید' احادیث اور بزرگان دین کی کتابوں میں غیر انبیاء کے لیے بھی استعمال ہوئے ہیں یا نہیں؟

ج: نبی کا لفظ قرآن و حدیث میں محض لغوی معنوں میں کہیں استعمال نہیں ہوا۔ کانبیاء بنی اسرائیل کے الفاظ بھی قرآن کریم اور صحاح ستہ کی کتابوں میں نہیں ملتے۔ بعض چوتھے درجے کی کتابوں میں یہ الفاظ ہوں گے لیکن یہ الفاظ خود بتاتے ہیں کہ غیر پیغمبروں پر انبیاء کا لفظ کہیں نہیں آ رہا۔ نہ وہ انبیاء ہیں۔ صرف انبیاء کی مانند ہیں۔ سو کانبیاء بنی اسرائیل میں بھی لفظ انبیاء اپنے شرعی معنوں میں ہے' لغوی معنوں میں نہیں۔

بزرگان دین میں سے کسی نے بقائمی ہوش و حواس اپنے لیے لفظ نبی اللہ استعمال نہیں کیا' نہ اپنے لیے اس کا دعویٰ کیا ہے۔ اگر کسی دوسرے پر بولا تو وہ بھی ضابطے کے طور پر نہیں اور جس پر بولا اس نے نہ خود اس کا دعویٰ کیا اور نہ اس نے اس دعوے پر کوئی جماعت بنائی اور نہ اپنے نہ ماننے والوں کو کسی درجہ میں مجرم ٹھہرایا۔

س: کیا حدیث میں محدث کی اصطلاح پائی جاتی ہے؟ اگر ہے تو احادیث کی رو سے محدث کی کیا تعریف ہے؟

ج: حدیث میں محدث کی اصطلاح موجود ہے۔ اس درجے کا فرد کامل اس امت

میں حضرت عمرؓ تھے۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں بے شک حدیث میں وارد ہے کہ میری بعد کوئی نبی ہوتا تو وہ عمر ہی ہوتے۔ جب وہ نبی نہ ہوئے تو معلوم ہوا کہ محدث کسی درجہ بھی نبی نہیں ہوتا۔ یہ درست ہے کہ وہ ولی کی نسبت نبی کے زیادہ قریب ہوتا ہے لیکن اسے نبی کسی تاویل سے بھی نہیں کہ جا سکتا۔

س: قرآن مجید' احادیث اور بزرگان اسلام کی کتابوں میں غیر نبیوں کے مکالمہ' مخاطبہ الہیہ کا ثبوت ملتا ہے یا نہیں؟

ج: اولیاء اللہ بے شک مکالمہ الہیہ کی دولت پاتے ہیں لیکن وہ اپنے لیے کسی منصب کا دعویٰ نہیں کرتے' نہ اپنی ولایت کے اقرار کی دوسروں کو دعوت دیتے ہیں۔ یہ صرف نبوت ہے' جس کے اقرار کی دوسروں کو دعوت دی جاتی ہے۔ ولایت اس طور پر کہیں پیش نہیں ہوتی' نہ اولیاء اللہ کو کبھی نبی اللہ یا رسول اللہ مانا یا کہا جاتا ہے۔

س: قرآن مجید کی آیات غیر نبیوں کو یا اولیاء اللہ کو الہام ہو سکتی ہیں؟ سلف صالحین کا اس کے متعلق کیا عقیدہ ہے؟

ج: قرآن مجید کی آیات غیر نبیوں کو الہام ہوں تو وہ وحی کے درجہ میں نہیں' خواب کے درجہ میں شمار ہوں گی۔ خواب کا عنوان اور ہوتا ہے اور تعبیر کچھ اور ہوتی ہے۔ یہ آیات ظاہراً حضور ﷺ پر اتری تھیں۔ اب یہی اگر کسی ولی کو الہام ہوں تو ان کا ظاہری خطاب معتبر نہ ہوگا۔ تعبیر کی طرح ان کی مراد کچھ اور ہوگی۔ اگر انہیں خواب کے درجہ میں نہ مانا جائے تو بعض صورتوں میں کفر لازم آتا ہے۔

س: حقیقت' مجاز اور استعارہ کی تعریف کیا ہے؟ کیا آنحضرت ﷺ کے بعد کسی ولی نے اپنے لیے یا اپنے بزرگوں کے لیے مجازاً نبی کے الفاظ استعمال کیے ہیں؟

ج: لفظ ان معنوں میں استعمال ہو جن کے لیے وہ بنا ہے تو یہ حقیقت ہے غیر موضوع لہ' کے لیے کسی مناسبت سے استعمال ہو تو یہ مجاز ہے۔ استعارہ مجاز کی فرع ہے جس طرح لغوی مباحث میں حقیقت اور مجاز کا سلسلہ ہے شرعی مباحث میں بھی حقیقت شرعی اور مجاز شرعی کا سلسلہ قائم ہے جب نبی کا لفظ لغوی معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تو مجاز لغوی میں یہ کیسے استعمال ہو سکے گا۔ رہا مجاز شرعی تو اس کے لیے شرعی دلیل چاہیے کہ لفظ نبی قرآن و حدیث میں کہیں مجاز کی تعبیر پائے ہوئے ہو حقیقت شرعی کے سوا یہ

لفظ قرآن و حدیث میں کسی اور معنوں میں نہیں ملتا۔

س: کیا مسلمان صوفیاء کرام نے اپنی کتابوں میں غیر تشریعی' ظل' بروز اور فنافی الرسول کی اصلاحات استعمال کی ہیں یا نہیں؟

ج: شرعی مباحث میں صوفیہ کی بات حجت نہیں ہوتی صرف فقہاء شریعت کے امین ہیں جس طرح محدثین علم کے امین ہیں۔ صوفیاء کرام نے جو باتیں صحو کی حالت میں کہیں جب وہ بھی دوسروں کے لیے شرعی سند کا درجہ نہیں رکھتیں' تو جو باتیں ان سے سکر کی حالت میں صادر ہوئیں تو ان شطحات کی شریعت میں کیسے سند مانا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کرام نے اپنی مخصوص اصطلاحات کے دائرہ میں اپنی کوئی علیحدہ جماعت بندی نہیں کی نہ لوگوں کو اپنے ماننے کی دعوت دی' نہ اپنے انکار کو دوسروں کے لیے وجہ کفریا کسی درجہ میں مستوجب سزا ٹھہرایا۔

س: قرآن مجید اور حدیث میں مجاز کے طور پر بھی الفاظ آئے ہیں یا نہیں؟ اس کے متعلق سلف صالحین کا کیا عقیدہ ہے؟

ج: قرآن و حدیث میں جو الفاظ مجاز کے طور پر وارد ہوئے ہیں ان کی تفسیر سلف نے اپنی رائے سے جائز نہیں سمجھی۔ ان کے ظاہر پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان کی حقیقت میں بحث نہیں کرتے نہ انہیں کسی کی مثل کہتے ہیں قرآن مجید کے کسی متشابہ لفظ پر کسی نے کسی جماعت کی تشکیل نہیں کی نہ کسی کو حق پہنچتا ہے کہ اپنی رائے یا اپنی واردات سے قرآن کریم کی متشابہ تحریر کو اپنے مخصوص معنی پہنائے۔

س: ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء میں سے اگر کوئی شخص ایک نبی کی نبوت کا انکار کرے تو کیا وہ آپ کے نزدیک مسلمان ہے؟

ج: ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء میں سے ہم تک صرف بعض کے نام پہنچے ہیں جن انبیاء کا ذکر قرآن مجید میں ملتا ہے ان میں سے کسی ایک کا بھی انکار کیا جائے تو انسان مسلمان نہیں رہتا کسی نبی کا حدیث متواتر میں پتہ چلے تو بھی اسلام کی قطعی بات سے انکار کرنے والا کافر ہو جائے گا کسی ایک پیغمبر کا بھی انکار کیا جائے بشرطیکہ اس کے پیغمبر ہونے کا قرآن کریم و حدیث متواتر سے پتہ چلا ہو تو انسان مسلمان نہیں رہتا۔

س: قرآن مجید کی وہ کون سی آیت ہے جس میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے خاکی جسم کے ساتھ زندہ آسمان پر چلے گئے؟

ج: قرآن مجید میں ہے کہ یہود جس مسیح کو قتل کر چکنے کے مدعی تھے اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اٹھایا۔ (دیکھو پ ۲' سورہ نساء' آیت نمبر ۱۵۸) قتل کا عمل جس چیز پر وارد ہوتا ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اٹھایا قتل جسم خاکی پر وارد ہوتا ہے سو آپ کا رفع (اٹھانا) بھی اسی بدن عنصری سے ہوا۔ یہود کا یہ دعویٰ قتل اور خدا کا اس کے جواب میں رفع مسیح کو بیان کرنا اس جسم خاکی کے رفع (اٹھائے جانے) پر نص ہے۔

س: بقول آپ کے جب حضرت مسیح ناصری علیہ السلام اپنے مادی جسم کے ساتھ زندہ آسمان پر تشریف لے گئے ہیں کیا وہ بغیر کھانے پینے کے وہاں اپنی زندگی گزار رہے ہیں یا وہاں کھاتے پیتے ہیں؟ قرآن مجید نے اس کے متعلق کیا فرمایا ہے؟

ج: قرآن مجید نے اس پر بحث نہیں کی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وہاں جنت میں کیا کھاتے پیتے ہیں حضرت آدم علیہ السلام بھی اس جسد خاکی سے اس ملاء اعلیٰ میں رہ چکے ہیں اور پھر وہاں سے زمین پر اترے تھے تو جو ان کی خوراک ہوتی ہوگی' وہی خوراک وہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بھی ہو سکتی ہے۔ پھر جو خدا تعالیٰ اصحاب کہف کو سالہا سال تک زمین پر زندہ رکھ سکتا ہے کہ وہ بغیر کچھ کھائے پیئے سالہا سال تک سوئے رہیں تو کیا وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بغیر کسی مادی خوراک کے وہاں زندہ نہیں رکھ سکتا؟

س: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی یہ پیشگوئی تو قرآن مجید میں ہے' جس میں انہوں نے کہا ہے کہ آنحضرت ﷺ میرے بعد آئیں گے (ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد) کیا قرآن مجید میں ایسی آیت بھی ہے جس میں یہ ہو کہ حضرت محمد عربی ﷺ کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے مادی جسم کے ساتھ آخری زمانہ میں آسمان سے نازل ہوں گے؟

ج: آنحضرت ﷺ نے جو اپنے بعد یا اپنے سامنے پیش آنے والے واقعات بیان فرمائے یا علامات قیامت بیان فرمائیں' ان سب کا قرآن کریم میں مذکور ہونا ضروری نہیں۔ پہلے پیغمبر جو بعد میں آنے والے پیغمبروں کی بشارت دیتے رہے۔ تو یہ اس بات کی خبر تھی کہ آئندہ دنیا کو ہدایت ان کے ذریعہ ملے گی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی صرف ان کاموں کے لیے ہوگی جو قرآن و حدیث میں مذکور ہیں۔ رہی

تبلیغ دین اور نشرِ ہدایت تو اس کے لیے شریعت محمدی کافی ووافی ہوگی اور آپ بھی اسی پر عمل کریں۔

س: قرآن مجید کی آیت بل رفعہ اللہ الیہ کے معنی اگرچہ آپ کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اپنے مادی جسم کے ساتھ آسمان پر اٹھائے جانے کے ہیں تو بقول آپ کے جس وقت وہ زمین پر واپس آئیں گے' تو اس وقت اس آیت کے معنی کیا ہوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر ہیں یا زمین پر؟

ج: قرآن مجید میں کئی ہونے والے واقعات کی خبر دی گئی ہے۔ حالانکہ ان میں سے کئی حضور ﷺ کی زندگی میں ہی پورے ہو گئے تھے۔ ان واقعات کے پورا ہونے کے بعد حضور ﷺ جب ان آیات کو پڑھتے ہوں گے تو حضور ﷺ کے ہاں اس وقت ان آیات کی تفسیر کیا ہوگی؟ یہی نا کہ ایک بات کے ظہور پذیر ہونے کی خبر دی گئی تھی' اور اب وہ بات واقع ہو گئی۔ جو واقعات عمل میں آگئے تو ان کی پہلی خبروں کے لیے کیا قرآن کریم کا دروازہ بند ہے؟

اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب دنیا میں تشریف لائیں گے تو وہ اور دوسرے مسلمان ان آیات کو جس میں حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں دوبارہ آنے کی خبر دی گئی ہے' بے شک پڑھیں گے اور اس ذہن سے پڑھیں گے کہ گزشتہ دور میں ان واقعات کے وقوع پذیر ہونے کی خبر دی گئی تھی اور جیسا بتایا گیا تھا' ویسا عمل میں آگیا۔ اب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہاں موجود ہونا قرآن کریم کی ان خبروں کی تردید نہیں' ان کی عملی تصدیق ہے۔

س: آپ کے عقیدہ کے مطابق اگر وہ آخری زمانہ میں نازل ہوں گے تو اس وقت ان کی عمر کتنی ہوگی؟ قرآن و حدیث............

ج: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر ان کی آمد ثانی پر دائرہ کہولت میں ہوگی۔ قرآن کریم اس باب میں کہل کا لفظ ذکر کرتا ہے اور یہ اس کے لیے آتا ہے جس کے سر کے بال سفیدی سے مخلوط ہو چکے ہوں۔ آپ کا اس عمر میں لوگوں سے کلام فرمانا قرآن کریم میں معجزہ کی صورت میں مذکور ہے۔ اس عمر میں بات کرنا عام طور پر معجزہ نہیں ہوتا۔ ہاں آپ جب سالہا سال کے بعد پھر اس زمین پر جلوہ افروز ہوں گے تو پھر آ۔

کہولت میں کلام کرنا واقعی معجزے کا نشان ہو گا۔ جس طرح آپ کا ماں کی گود میں کلام کرنا ایک نشان تھا' اسی طرح کہولت میں اس پس منظر کے ساتھ کلام کرنا بے شک ایک نشان ہو گا۔

س: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبان تو عربی نہ تھی۔ آپ کے عقیدہ کے مطابق جب وہ نازل ہوں گے تو قرآن مجید اور حدیث کس طرح پڑھیں گے۔ کیونکہ وہ تو عربی میں ہیں۔ بذریعہ وحی سیکھیں گے یا علماء کرام سے پڑھیں گے۔ قرآن مجید سے بتلائیں؟

ج: قرآن کریم میں ہے کہ حضرت مریمؑ کو پہلے سے خبر دی گئی تھی کہ اللہ تعالیٰ حضرت مسیح علیہ السلام کو تورات' انجیل اور کتاب و حکمت سکھائیں گے۔ قرآن کریم کی اصطلاح عمومی میں کتاب و حکمت قرآن و حدیث کو کہا گیا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اگر دور محمد کا کچھ حصہ نہ پانا ہوتا تو آپ کو اللہ تعالیٰ قرآن و حدیث کی تعلیم کیوں دیں گے۔ کتاب کو تورات و انجیل کے ساتھ ذکر کرنا بتاتا ہے کہ یہ بھی کوئی آسمانی دستاویز ہے۔ کوئی عام چیز نہیں۔ شیخ اکبر کہتے ہیں یعرفه الحق تعالی بها علی طریق التعریف و ان کان نبیا (الیواقیت'' ص۳۸' ج۲) اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قرآن و حدیث کی تعلیم کب دیں گے؟ یہ ضرورت کے وقت ہو گا۔ تاہم یہ صحیح ہے کہ وہ یہاں آکر کسی استاد سے نہ پڑھیں گے نہ گل علی شاہ سے نہ فضل احمد سے نہ فضل الٰہی سے۔ جو خدا کن کہہ کر جہاں بنا سکتا ہے' وہ ایک تکوین میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو عربی زبان اور کتاب و حکمت بھی پڑھا سکتا ہے۔

س: قرآن مجید کی روسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبی تھے۔ اگر وہ آنحضرت ﷺ کے آخری زمانہ میں امت محمدیہ میں نازل ہوئے تو وہی خاتم النبیین اور آخری نبی ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ سب کے آخر میں مبعوث ہوں گے۔ کیا ان کی بعثت اور ان کے آنے سے آنحضرت ﷺ کی مہر ختمیت نہیں ٹوٹے گی؟

ج: حضرت عیسیٰ علیہ اسلام کی رسالت صرف بنی اسرائیل کے لیے تھی۔ آمد ثانی پر آپ ﷺ کی امت میں سے ہوں گے۔ اس لیے پوری دنیا آپ کے دائرہ کار میں ہوگی۔ آپ اپنی ذات میں تو نبی ہوں گے لیکن اپنے کام میں آپ امتی ہوں گے۔ یوں کہیے کہ آپ کی نبوت نافذ نہ ہوگی۔ حضور ﷺ کے آنے پر آپ کی شریعت

منسوخ ہو چکی۔ یہ صحیح ہے کہ آپ آخری زمانہ میں نازل ہوں گے لیکن یہ صحیح نہیں کہ آپ مبعوث ہوں گے۔ ختم نبوت کے بعد کسی نبی کی بعثت نہیں۔ جب ان کی بعثت ہی نہ ہوگی تو آپ کی آمد سے حضور ﷺ کی خاتمیت سے کوئی ٹکراؤ نہ ہوگا۔ پہلا ایک پیغمبر کیا سارے نبی بھی آ جائیں' جیسا کہ معراج کی رات بیت المقدس میں آ گئے تھے تو اس سے مہر ختم نبوت نہیں ٹوٹتی۔

س: آیت خاتم النبیین کی موجودگی میں بھی اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام امت محمدیہ میں آ سکتے ہیں تو اگر اللہ تعالیٰ عربی زبان میں یہ بیان کرنا چاہتا کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں تو کن الفاظ میں بیان کرتا؟

ج: اس مضمون کو عربی میں یوں ادا کیا جا سکتا ہے۔ رہی شان اعجاز تو یہ اللہ تعالیٰ ہی جانیں کہ اس کے لیے معجزے والے الفاظ کیا ہوتے ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین لا محدث بعدہ نبی و لا ینزل بعدہ احد من السابقین جب تک لا ینزل بعدہ احد جیسے الفاظ نہ ملیں' اس وقت تک آپ کی آمد ثانی کو عقیدہ ختم نبوت کے خلاف نہیں سمجھا جا سکتا۔

س: حدیث لا نبی بعدی کے ہوتے ہوئے بھی اگر حضرت عیسیٰ علیہ اسلام آنحضرت ﷺ کے بعد آ سکتے ہیں تو اگر حضرت محمد عربی ﷺ یہ کہنا چاہتے کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں تو عربی زبان میں کیا الفاظ استعمال کرتے؟

ج: حضور ﷺ بھی اسی قسم کے الفاظ فرماتے لا محدث بعدی نبی و لا یاتی احد من السابقین

س: مسلم کی حدیث میں نواس بن سمعان کی روایت میں آنے والے مسیح کے متعلق جو "نبی اللہ" کے الفاظ چار دفعہ آئے ہیں' قرآن مجید کی آیت خاتم النبیین اور حدیث لا نبی بعدی کے ہوتے ہوئے اس نبی اللہ کی معنی کیا ہوں گے؟

ج: گھانا کا صدر' نائجیریا میں آئے اور کوئی شخص اسے صدر کہہ دے تو اس کے معنی کیا ہوں؟ یہی نا کہ یہ شخص اپنے مرتبہ میں صدر مملکت ہے۔ گو یہاں وہ اس عہدے میں نہیں نہ اس کا حکم یہاں نافذ ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے نبی اللہ کا لفظ آپ کے مرتبہ کا بیان ہے۔ آپ کے اس وقت کے عہدے کا بیان نہیں

کیونکہ یہاں وہ امتی کی حیثیت سے کام کریں گے۔ دور نبوت کے لحاظ سے یہ دور دور محمدؐ ہوگا۔

س: قرآن مجید میں ہے کہ ہر امت کا گواہ قیامت کے دن ان کا نبی ہوگا اور حضرت محمد عربی ﷺ اپنی امت کے گواہ ہوں گے۔ اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام امت محمدیہ میں آخری زمانہ میں آئیں گے تو کیا ان کا آنا اس آیت کے خلاف نہیں ہوگا؟

ج: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حشر (میدان حشر میں حاضری) دو دفعہ بھی ہو سکتا ہے۔ ایک دفعہ آپ اپنی امت پر گواہی دیں گے' جس طرح سب انبیاء اپنی اپنی امت کی گواہی دیں گے۔ دوسری دفعہ آپ امت محمدیہ کے ساتھ میدان حشر میں آئیں گے اور حضور ﷺ اپنی ساری امت پر گواہی دیں گے۔ جب یہ ممکن ہے کہ حشر کی حاضری آپ کی دو دفعہ ہو تو پھر آپ کی آمد ثانی بحیثیت امتی کے اس آیت کے خلاف نہ ہوگی کہ قیامت کے دن ہر امت کا گواہ ان کا نبی ہوگا۔ (پ ۵' النساء' آیت ۴۱)

س: اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام آمد ثانی کے وقت نبی نہیں ہوں گے' بلکہ امتی ہوں گے تو کیا ان کا امت محمدیہؐ میں آنا آیت قرآنی وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ (ہر ایک رسول مطاع اور امام بنانے کے لیے بھیجا جاتا ہے۔ اس غرض سے نہیں بھیجا جاتا کہ دوسرے کا مطیع اور فرمانبردار ہو) کے خلاف نہیں ہوگا؟

ج: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول بعثت یا رسالت کے ساتھ نہ ہوگا وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ میں جس ارسال رسل کا بیان ہے' اس سے مراد رسولوں کا رسالت کے ساتھ آنا ہے۔ رسول جب رسالت کے ساتھ آتے ہیں تو ان کی حیثیت مطاع کی ہوتی ہے' مطیع کی نہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزول کے ساتھ تشریف لائیں گے بعثت کے ساتھ نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ تو فرمایا وما ارسلنا من رسول یہ نہ فرمایا وما انزلنا من رسول سو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی پر ان کا بالذات مطاع ہونا لازم نہیں آتا۔

س: اگر کوئی شخص یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوسرے انبیاء کی طرح فوت ہوگئے ہیں اور تمام احادیث جن میں نزول مسیح یا مسیح کی آمد ثانی کا ذکر

ہے وہ ایرانی اور عجمی تخیلات کا نتیجہ ہے اور قرآن کریم کی صحیح سپرٹ سے ان کو کوئی سروکار نہیں ایسا عقیدہ رکھنے والا مسلمان ہے یا کافر؟

ج : جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام دوسرے انبیاء کی طرح فوت ہوگئے' اسے یہ گمان ہے کہ سب انبیاء ایک ہی طرح فوت ہوئے۔ یہ خود غلط ہے۔ بعض انبیاء قتل ہوئے' جیسے یحییٰ علیہ السلام۔ بعض کچھ وقت کے لیے فوت ہوئے جیسے عزیر علیہ السلام اور وہ پھر اس دنیا میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ اگر وہ شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر حضرت عزیر علیہ السلام کی طرح وفات کچھ وقت کے لیے وارد ہوئی اور وہ اٹھائے گئے اور آپ ایک دفعہ پھر اس دنیا میں قیامت کے قریب تشریف لائیں گے تو یہ عقیدہ غلط ہے۔ تاہم وہ شخص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قیامت کا نشان ہونے (انہ لعلم للساعۃ) کا منکر نہ سمجھا جائے گا۔ البتہ اس کا یہ کہنا کہ نزول مسیح کی احادیث صحیح نہیں' غلط ہے' یہ اس کی علمی غلطی ہے' عقیدہ کی غلطی نہیں کیونکہ وہ آپ کے قریب قیامت کا نشان ہونے کا منکر نہیں ہے۔

پھر بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی کا عقیدہ وفات مسیح کا نہ ہو' اس کی وفات کے بعد اس کے کسی شاگرد نے ایسی بات بنالی ہو یا گھڑلی ہو اور اس کے نام پر اسے شہرت دے دی ہو۔ ایسی صورت میں مزید تحقیق کی جائے گی۔ اگر اس کی اپنی تحریر مل جائے تو اسے دوسروں کی نقل پر فائق سمجھا جائے گا۔ اس کی مثال حضرت مولانا عبیداللہ سندھی سے دی جاسکتی ہے۔ ان کے کسی شاگرد نے ان کے نام پر وفات مسیح کا نظریہ قائم کرلیا حالانکہ مولانا سندھی خیر کثیر کے ترجمہ میں اپنے قلم سے نزول مسیح کے عقیدے کی توثیق کرچکے ہیں اور محمودیہ میں بھی اس کی تائید موجود ہے۔

پھر بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی کا عقیدہ تو ایسا نہ ہو اور وہ رد عیسائیت کے جوش میں الوہیت مسیح کا عقیدہ کا توڑ کرنے کے لیے مسیح کا مدعی بن بیٹھے سرسید احمد خاں اور مفتی محمد عبدہ وغیرہ ھم نے اسی انداز میں بہت سی غلط باتیں کی ہیں۔ رہی یہ بات کہ یہ کس طرح پتہ چلے کہ ان کا عقیدہ یہ نہ تھا' سو اگر وہ اس عقیدے پر جماعت بندی کرتا ہے اور وہ اور اس کی پوری جماعت اس عقیدے کی اشاعت کے لیے پوری محنت کرتی ہے تو یہ یقیناً اس کا عقیدہ ہوگا نہ کہ مصلحت جیسے مرزا غلام احمد اور اس کے پیرو اپنے

تمام مباحث میں وفات مسیح کے عقیدہ کو اولین جگہ دیتے ہیں۔

ہاں اگر کوئی شخص اسلامی ممالک کا دور کا رہنے والا ہو اور اسے کسی مستند عالم سے اس مسئلہ کو سمجھنے کا موقع نہیں ملا اس نے یکطرفہ لٹریچر سے ایسا عقیدہ اختیار کر لیا جیسے مسٹر اسد (جرمنی والے) پہلے اس پر اس مسئلہ میں علمی حجت پوری کی جائے گی۔ پھر نہ مانے تو اسے بھی مرزا غلام احمد اور اس کے پیروؤں کی طرح قطعیات اسلام کا منکر سمجھا جائے گا اور اس پہلو سے وہ کفر کی زد میں ہو گا۔

نوٹ: سوال میں مختلف صورتیں ایک جگہ لپٹی تھیں۔ ہم نے جواب میں انہیں کھول دیا ہے تاکہ ہر صورت کا حکم علیحدہ بیان کر دیا جائے۔

س: حضرت سید عبدالقادر جیلانیؒ، حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت سلطان باہوؒ، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، حضرت سید محمد اسماعیل شہیدؒ، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، مولانا عبدالحلیمؒ صاحب بحرالعلوم، حضرت خواجہ غلام فرید صاحب چاچڑاں والے، حضرت خواجہ شمس الدین سیالویؒ، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ وغیرہم نے اپنی تحریرات اور ملفوظات وغیرہ میں جو غیر تشریعی نبی، ظل، بروز اور فنا فی الرسول کی اصطلاحات لکھی ہیں، وہ صحیح ہیں یا انہوں نے اپنے اپنے زمانہ میں ھندووانہ تصور اپنا کر مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی تھی اور ان اصطلاحات کے لکھنے سے کوئی اسلام کی خدمت ان کے مد نظر تھی۔ آخر انہوں نے اپنی کتابوں میں یہ اصطلاحات کیوں لکھی ہیں اگر انہی اصطلاحات کو کوئی دوسرا شخص لکھے تو اس کے متعلق کیا فتویٰ ہے؟

ج: ظل اور بروز کی اصطلاحات ہندو تصورات سے ماخوذ ہیں، جو ان کے عقیدہ تناسخ کے پہلو سے نکلی ہیں۔ پھر بعض صوفیاء نے اپنے فنا اور بقا کے مقامات سے مخلوط کر لیا ہے اور ان میں یہ تاویل کر کے اپنے ہاں لے لیا ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ ان کی اصل ہندو نظریات میں سے تھی۔ ہاں یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ کسی قوم سے الفاظ لے کر انہیں اپنی کسی نئی اصطلاح میں بدل لینا، یہ امر ممنوع نہیں تھا۔ فنا فی الشیخ، فنا فی الرسول اور فنا فی اللہ صوفیہ کی اپنی اصطلاحات ہیں اور ان کی تشریحات ہیں۔

غیر تشریعی نبی کی اصطلاح کو سائل نے یونہی ان اصطلاحات کے ساتھ جوڑا ہے۔ اگر ان سے مراد وہ شخص ہے جو شریعت کی رو سے کسی درجہ میں نبی نہیں' جیسے سعدی کو پیغمبر غزل کہا گیا تو شرعی حیثیت کے سوا کسی کو بھی کسی فن کا پیغمبر کہا جا سکتا ہے۔ جو خدا کے پیغمبر ہوئے ہیں' انہیں نبی اللہ کہا جاتا ہے۔ وہ فنی نبی نہیں ہوتے' شرعی نبی نہیں ہوتے۔ شریعت نے انہیں نبی مانا ہے۔ وہ نئے احکام لائیں' یا پرانی شریعت پر چلیں' وہ شرعی نبی ہیں۔

حضور ﷺ کے بعد اب کسی شخص پر شرعی نبی کا لفظ نہیں بولا جا سکتا۔ لا نبی بعدی کے معنی لا مسوع بعدی کے ہیں کہ آپ کے بعد کوئی شخص شرعاً نبی نہیں کہلا سکتا۔

اگر کوئی شخص یہ عقیدہ رکھے کہ شریعت کی رو سے حضور ﷺ کے بعد ایسا نبی پیدا ہو سکتا ہے' جو نئی شریعت نہ لائے' حضور ﷺ کی شریعت کے تابع رہے' لیکن شریعت کی رو سے اسے نبی اللہ کہہ سکیں گے تو ایسا عقیدہ رکھنے والا کافر ہے۔ ہاں نبوت کے کمالات جاری ہیں اور بہت سے غیر پیغمبروں کو بھی ان کمالات سے حصہ ملتا ہے۔ لیکن کسی ایسے شخص پر نبی یا نبی اللہ کا لفظ نہیں بولا جا سکتا' نہ شریعت نے اس کی اجازت دی ہے۔

بزرگوں کی بعض عبارات میں کمالات نبوت پانے کا ذکر ہے لیکن ان میں یہ بھی مذکور ہے کہ ایسے شخص کو نبی ہرگز نہ کہا جا سکے گا۔ پھر بھی اگر کوئی شخص اپنے آپ کو نبی کہتا ہے اور وہ ہوش و حواس میں ایسی بات کہتا ہے اور اپنے نہ ماننے والوں کو جہنمی قرار دیتا ہے' تو اس کے کفر میں کوئی شبہ نہ ہو سکے گا۔ سوال میں جن بزرگوں کے نام دیے گئے ہیں' ان میں کوئی بھی ان شرائط کے ساتھ کسی غیر تشریعی نبوت کے جاری رہنے کا قائل نہ تھا۔

س : صوفیاء کرام کی اصطلاحات کے علاوہ محدثین' فقہاء اور بزرگان دین نے عقائد' حدیث' اصول حدیث' فقہ اور اصول فقہ کی جو اصطلاحات وضع کی ہیں' یہ اصطلاحات آنحضرت ﷺ کے کتنا عرصہ بعد وضع ہوئی ہیں؟ کیا آنحضرت ﷺ کے بعد وضع ہونے کی وجہ سے یہ غیر اسلامی ہیں؟ اگر یہ اسلامی ہیں تو طریقت کی اصطلاحات

کیوں غیر اسلامی ہیں؟

ج: محدثین اور فقہاء کرام نے اپنے اپنے دائرہ علم میں جو اصطلاحات وضع کی ہیں، وہ علمی اصطلاحات ہیں، شرعی نہیں۔ ان سے مسائل کا درجہ معلوم ہوتا ہے، مسئلہ ثابت نہیں ہوتا۔ مسئلہ کے مراجع و مصادر قرآن و حدیث ہیں---- طریقت کی اصطلاحات محض بیان حال کے لیے ہیں۔ تعیین منصب کے لیے نہیں۔ کتاب و سنت سے احکام استنباط کرنے والے ان احکام کے صرف مظہر ہوتے ہیں کہ انہوں نے کتاب و سنت کی وہ گہرائی ظاہر کر دی، وہ مثبت احکام نہیں ہوتے۔ مسائل میں فقہاء کے فیصلے سند ہیں۔ صوفیاء کا قول حجت نہیں۔

س: آنحضرت ﷺ کی امت میں ہزاروں ایسے بزرگ ہوئے ہیں، جنہوں نے فنافی الرسول کے مقام پر پہنچ کر اپنے آپ کو آدمؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، محمدؐ، احمدؐ کہا ہے اور بعض نے تو نبی اور رسول بھی کہہ دیا ہے اور کئی وہ ہوئے ہیں، جنہوں نے اپنے نام کے کلمے بھی پڑھا دیے ہیں، جو اہل علم حضرات سے مخفی نہیں۔ کیا یہ سب بزرگان دین اور ان کے متبعین غیر مسلم ہیں؟

ج: صوفیہ کی اصطلاحات میں اہل حال اور اہل قال دو علیحدہ علیحدہ طبقے ہیں۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ سند اہل قال سے لی جائے، اہل حال سے نہیں۔ اپنی حیثیت کو فنا کر کے کوئی شخص اپنے شیخ کا مظہر بنے، اس سے اس کے حال کا تو پتہ چل سکتا ہے، لیکن اس کے اس حال پر کبھی جماعت بنی نہیں سنی گئی۔ نہ اس سے شرعی احکام چلتے ہیں، نہ لوگوں کو اس مقام کی دعوت دی جاتی ہے۔ جن صوفیوں سے ان کی کسی خاص حالت میں شطحیات صادر ہوئے، وہ ان کا ارادی کلام نہ تھا۔ اس صورت میں وہ لائق معافی ہیں۔ لیکن ان کی باتوں کو سند نہیں بنایا جا سکتا اور نہ وہ باتیں اپنے ظاہر میں صحیح سمجھی جا سکتی ہیں۔

س: جماعت احمدیہ لاہور کا ہر فرد آنحضرت ﷺ کو غیر مشروط طور پر خاتم النبیین اور آخری نبی مانتا ہے اور یقین کرتا ہے کہ امام الزماں، مجدد صد چہاردہم، مسیح موعود جناب حضرت مرزا غلام احمد قادیانی نے نبوت کا دعویٰ ہرگز نہیں کیا بلکہ بار بار اعلان کیا کہ "سیدنا و مولانا محمد مصطفیٰ ﷺ ختم المرسلین کے بعد کسی دوسرے مدعی

نبوت اور رسالت کو کاذب اور کافر جانتا ہوں" (مجموعہ اشتہارات' جلد اول' ص ۲۳۰)

ج: یہ دعویٰ کہ جماعت احمدیہ لاہور کا ہر فرد حضور ﷺ کو غیر مشروط طور پر آخری نبی مانتا ہے' مندرجہ ذیل تحریرات کی رو سے صحیح نہیں۔ مرزا غلام احمد' حضور ﷺ کو آخری نبی اس طرح مانتا ہے کہ کلمہ' قبلہ اور شریعت بدلے بغیر نیا نبی نہ آ سکے' بلکہ بعض عبارات میں اس کا شریعت لانے کا دعویٰ بھی ہے۔ یہ حضور ﷺ کے آخری ہونے کا غیر مشروط عقیدہ نہیں' اپنے لیے ایک چور دروازہ کھولنا ہے۔ مرزا غلام احمد کی موت ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو ہوئی۔ اس نے ۲۳ مئی ۱۹۰۸ء کو اخبار عام میں جو بیان دیا' وہ ۲۶ مئی کو شائع ہوا۔ یہ مرزا صاحب کی اس مسئلہ پر آخری تحریر ہے۔ اس میں ہے:

"جس بنا پر میں اپنے تئیں نبی کہلاتا ہوں' وہ صرف اس قدر ہے کہ میں خدا تعالیٰ کی ہم کلامی سے مشرف ہوں اور وہ میرے ساتھ بکثرت بولتا اور کلام کرتا ہے اور میری باتوں کا جواب دیتا ہے اور بہت سی غیب کی باتیں میرے پر ظاہر کرتا ہے اور آئندہ زمانوں کے راز میرے پر کھولتا ہے اور جب انسان کو اس کے ساتھ خصوصیت کا قرب نہ ہو' دوسرے پر وہ اسرار یقین نہیں کھولتا اور انہی امور کی کثرت کی وجہ سے اس نے میرا نام نبی رکھا ہے۔ سو میں خدا کے حکم کے موافق نبی ہوں اور اگر میں اس سے انکار کروں تو میرا گناہ ہوگا اور جس حالت میں خدا میرا نام نبی رکھتا ہے تو میں کیونکر انکار کر سکتا ہوں"۔

(منقول از النبوہ فی الاسلام' مصنفہ (مولوی محمد علی صاحب' امیر جماعت احمدیہ لاہور)

اس عبارت کی روشنی میں یہ کہنا کہ لاہوری جماعت کے لوگ حضور ﷺ کو غیر مشروط طور پر آخری نبی مانتے ہیں' کسی طرح درست نہیں۔ جب انہوں نے نبوت کا ایک دروازہ کھلا رکھا ہے' گو کسی تاویل سے کیوں نہ ہو' تو پھر ختم نبوت پر غیر مشروط عقیدہ رکھنے کا یہ دعویٰ جھوٹ نہیں تو اور کیا ہے۔ پھر مرزا صاحب نے صرف یہی نہیں کہا کہ خدا نے میرا نام نبی رکھا ہے کہ اسے وحی شیطانی کہہ کر نظرانداز کیا جا سکے مرزا

صاحب نے اپنی اسی وحی کی اساس پر نبوۃ کا دعویٰ بھی کیے رکھا اور اس کے انکار کو گناہ بھی قرار دیا۔ مولوی محمد علی صاحب ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"خدا تعالیٰ نے تمام نبوتوں اور رسالتوں کے دروازے بند کر دیے مگر آپ کے متبعین کامل کے لیے' جو آپ کے رنگ میں رنگین ہو کر آپ کے اخلاق کاملہ سے ہی نور حاصل کرتے ہیں' ان کے لیے یہ دروازہ بند نہیں ہوا"۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"جزئی طور پر ایک قسم کی نبوت ان کو ملتی ہے اور آفتاب نبوت ان کے دل کے آئینے میں منعکس ہو کر ایک ظلی یا بروزی نبوت ان کو دیتا ہے"۔

(مسیح موعود' ص۳۰۶' تحریر ۱۹۱۸)

قادیان کا بدکردار

محمد طاہر رزاق

سوال: جناب عالی ہم نے مختلف لوگوں سے یہ سنا ہے کہ مرزا قادیانی

۱- شراب پیتا تھا۔

۲- افیون کھاتا تھا۔

۳- غیر محرم عورتوں سے ٹانگیں دبواتا تھا۔

۴- سینما دیکھتا تھا۔

۵- غلیظ گالیاں بکتا تھا۔

۶- اسے مراق و ہسٹیریا تھا۔

۷- وہ جوتے کا دایاں پاؤں بائیں میں اور بایاں پاؤں دائیں میں ڈال لیتا تھا۔

۸- قمیض کے بٹن اپنے سامنے والے کاجوں کے بجائے اوپر نیچے لگاتا تھا۔

۹- اس نے جوتے کو سیاہی کی دوات بنا رکھا تھا۔

۱۰- وہ مختاری کے امتحان میں فیل ہو گیا تھا۔

۱۱- اس کے فرشتوں کے نام ٹیچی ٹیچی درشن اور خیراتی تھے۔

۱۲- اسے انگریزی' ہندی اور پنجابی میں الہامات و وحی ہوتے تھے۔

۱۳- اس نے جہاد کو حرام قرار دیا۔

۱۴- اس نے کہا کہ جو مجھے نہیں مانتا وہ کافر ہے۔

۱۵- وہ حیا سوز شاعری کرتا تھا۔

کیا یہ باتیں ہوائی یا فرضی ہیں یا کہ ان کے ثبوت بھی ہیں؟ اگر ثبوت موجود ہیں اور قادیانیوں کی ایک کثیر تعداد کو ان باتوں کا پتہ بھی ہے تو پھر وہ اسے کیوں اپنا نبی اور راہنما مانتے ہیں۔ (از طرف' فیاض اختر ملک)

جواب: جن باتوں کا آپ نے تذکرہ کیا یہ ہوائی نہیں ہیں بلکہ ہمارے پاس ان تمام کے بین ثبوت موجود ہیں۔ لیجئے ثبوت پیش خدمت ہیں۔

شراب

"محبی اخویم حکیم محمد حسین سلمہ اللہ تعالیٰ اسلام علیکم و رحمتہ اللہ و برکاتہ۔

اس وقت میاں یار محمد بھیجا جاتا ہے۔ آپ اشیائے خریدنی خود خریدیں اور ایک بوتل ٹانک وائن' ای پلومر کی دکان سے خریدیں۔ مگر ٹانک وائن چاہیے۔ اس کا لحاظ رہے۔ باقی خیریت ہے"۔ والسلام (خطوط امام بنام غلام' ص ۵)

سودائے مرزا کے حاشیہ پر حکیم محمد علی پرنسپل طبیہ کالج امرتسر لکھتے ہیں 'ٹانک وائن کی حقیقت لاہور میں ای پلومر کی دکان سے ڈاکٹر عزیز احمد صاحب کی معرفت معلوم کی گئی۔ ڈاکٹر صاحب جواباً تحریر فرماتے ہیں حسب ارشاد ای پلومر کی دکان سے دریافت کیا گیا۔ جواب حسب ذیل ہے:

"ٹانک وائن ایک قسم کی طاقتور اور نشہ دینے والی شراب ہے جو ولایت سے سربند بوتلوں میں آتی ہے۔ اس کی قیمت ساڑھے پانچ روپے ہے"۔

(۲۱ دسمبر ۱۹۳۲ء' "سودائے مرزا" ص ۳۹' حاشیہ)

افیون

"حضرت مسیح موعود علیہ السلام نے "تریاق الٰہی" دوا' خدا تعالیٰ کی ہدایت کے ماتحت بنائی اور اس کا ایک بڑا جز افیون تھا اور یہ دوا کسی قدر اور افیون کی زیادتی کے بعد حضرت خلیفہ اول (حکیم نور الدین) کو حضور (مرزا قادیانی) چھ ماہ سے زائد تک دیتے رہے اور خود بھی وقتاً فوقتاً مختلف امراض کے دوروں کے وقت استعمال کرتے رہے۔"

(مضمون میاں محمود احمد' اخبار "الفضل" جلد ۱۷' نمبر ۴' مورخہ ۱۹ جولائی ۱۹۲۹ء)

غیر محرم عورتیں

"حضرت ام المومنین (محترمہ نصرت جہاں بیگم زوجہ مرزا قادیانی) نے ایک دن سنایا کہ حضرت صاحب کے ہاں ایک بوڑھی ملازمہ مسماۃ بھانو تھی۔ وہ ایک رات جب کہ خوب سردی پڑ رہی تھی' حضور کو دبانے بیٹھی۔ چونکہ وہ لحاف کے اوپر سے دباتی تھی اس لیے اسے پتہ نہ لگا کہ کس چیز کو دبا رہی ہوں۔ وہ حضور کی ٹانگیں نہیں بلکہ پلنگ کی پٹی ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد حضرت نے فرمایا "بھانو آج بڑی سردی ہے۔" بھانو کہنے لگی "ہاں جی! تدے تے تہاڈیاں لتاں لکڑی وانگ ہویاں ہویاں نیں" (جبھی تو آپ کی ٹانگیں لکڑی کی

طرح سخت ہو رہی ہیں۔) خاکسار عرض کرتا ہے کہ حضرت صاحب نے جو بھانو کو سردی کی طرف توجہ دلائی تو اس میں غالباً یہ جتانا مقصود تھا کہ آج شاید سردی کی وجہ سے تمہاری حس کمزور ہو رہی ہے۔" ("سیرت المہدی" جلد ۳، ص ۲۱۰، مصنفہ مرزا بشیر احمد ابن مرزا قادیانی)

سینما یا تھیٹر

مرزا قادیانی کا نام نہاد صحابی مفتی محمد صادق بیان کرتا ہے:

"ایک شب دس بجے کے قریب میں تھیٹر میں چلا گیا جو مکان کے قریب ہی تھا اور تماشہ ختم ہونے پر دو بجے رات کو واپس آیا۔ صبح منشی ظفر احمد صاحب نے میری عدم موجودگی میں حضرت صاحب کے پاس میری شکایت کی کہ مفتی صاحب رات کو تھیٹر چلے گئے تھے۔ حضرت صاحب نے فرمایا، ایک دفعہ ہم بھی گئے تھے۔" ("ذکر حبیب" ص ۱۸، مصنفہ مفتی محمد صادق)

غلیظ گالیاں

(i) "سعد اللہ لدھیانوی بے وقوفوں کا نطفہ اور کنجری کا بیٹا ہے۔" (تتمہ حقیقتہ الوحی، ص ۱۴)

(ii) "خدا تعالیٰ نے اس کی بیوی کے رحم پر مہر لگا دی۔" (تتمہ حقیقتہ الوحی، ص ۱۳)

(iii) "آریوں کا پرمیشر (خدا) ناف سے دس انگل نیچے ہے۔ سمجھنے والے سمجھ لیں"۔ (چشمہ معرفت، ص ۱۱۶)

(iv) "ہر مسلمان مجھے قبول کرتا ہے اور میرے دعوے پر ایمان لاتا ہے مگر زناکار کنجریوں کی اولاد جن کے دلوں پر خدا نے مہر کر دی ہے۔ وہ مجھے قبول نہیں کرتے"۔ (آئینہ کمالات اسلام، ص ۷ ۵۴)

(v) "جھوٹے آدمی کی یہی نشانی ہے کہ جاہلوں کے روبرو تو بہت لاف گزاف مارتے ہیں مگر جب کوئی دامن پکڑ کر پوچھے کہ ذرا ثبوت دے کر جاؤ تو جہاں سے نکلے تھے وہیں داخل ہو جاتے ہیں"۔ (حیات احمد، جلد نمبر ا۔ ۳، ص ۲۵)

(۷۱) "عبد الحق کو پوچھنا چاہیے کہ اس کا وہ مباہلہ کی برکت کا لڑکا کہاں گیا۔ کیا اندر ہی اندر پیٹ میں تحلیل پا گیا یا پھر رجعت قہقری کر کے نطفہ بن گیا۔ اب تک اس کی عورت کے پیٹ سے ایک چوہا بھی پیدا نہ ہوا"۔ (ضمیمہ انجام آتھم' ص ۲۷)

مراق۔ ہسٹیریا

"ڈاکٹر میر محمد اسماعیل نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے کئی دفعہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام سے سنا ہے کہ مجھے ہسٹیریا ہے۔ بعض اوقات آپ مراق بھی فرمایا کرتے تھے۔ لیکن دراصل بات یہ ہے کہ آپ کو دماغی مشقت اور شبانہ روز تصنیف کی مشقت کی وجہ سے بعض ایسی عصبی علامات پیدا ہو جایا کرتی تھیں جو ہسٹیریا کے مریضوں میں بھی عموماً دیکھی جاتی ہیں۔ مثلاً کام کرتے کرتے یک دم ضعف ہو جانا' چکروں کا آنا' ہاتھ پاؤں کا سرد ہو جانا' گھبراہٹ کا دورہ ہو جانا' ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ابھی دم نکلتا ہے یا کسی تنگ جگہ یا بعض اوقات زیادہ آدمیوں میں گھر کر بیٹھنے سے دل کا سخت پریشان ہونے لگنا وغیرہ ذالک"۔ (سیرت المھدی حصہ دوم ص ۵۵ مصنفہ مرزا بشیر احمد قادیانی)

دایاں بایاں

"بعض اوقات کوئی دوست حضور کے لیے گرگابی (جوتا) ہدیتہ" لاتا تو آپ بسا اوقات دایاں پاؤں' بائیں میں ڈال لیتے تھے اور بایاں' دائیں میں۔ چنانچہ اس تکلیف کی وجہ سے آپ دیسی جوتا پہنتے تھے۔ اسی طرح کھانے کا یہ حال تھا کہ خود فرمایا کرتے تھے' ہمیں تو اس وقت پتہ لگتا ہے کہ کیا کھا رہے ہیں' جب کھانا کھاتے کھاتے کوئی کنکر وغیرہ کا ریزہ دانت کے نیچے آجاتا ہے"۔

("سیرت المھدی" حصہ دوم' ص ۵۸' مصنفہ بشیر احمد قادیانی ابن مرزا قادیانی)

بٹن اور کاج

"بارہا دیکھا گیا ہے کہ بٹن اپنا کاج چھوڑ کر دوسرے ہی میں لگے ہوئے ہوتے تھے۔ بلکہ صدری کے بٹن کوٹ کے کاجوں میں لگائے ہوئے دیکھے گئے۔"

(سیرت المہدی حصہ دوم ص ۱۲۶ مصنفہ مرزا بشیر احمد قادیانی)

جوتی کی دوات

"ایک دفعہ فرمانے لگے میرے لیے کسی نے بوٹ بھیجے ہیں۔ میری سمجھ میں اس کا دایاں بایاں نہیں آیا۔ آخر اس کو سیاہی ڈالنے کے لیے بنالیا۔"

(الحکم ۱۴ دسمبر ۱۹۳۴ء ص ۵ کالم نمبر ۲)

مختاری کے امتحان میں فیل

"چونکہ مرزا صاحب ملازمت کو پسند نہیں کرتے تھے اس واسطے آپ نے مختاری کے امتحان کی تیاری شروع کر دی اور قانون کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا' پر امتحان میں کامیاب نہ ہوئے۔" ("سیرت المہدی" حصہ اول' ص ۱۳۸' بشیر احمد قادیانی)

فرشتے

"ٹیچی ٹیچی": "۵ مارچ ۱۹۰۵ء کو خواب میں ایک فرشتہ دیکھا جس نے اپنا نام "ٹیچی ٹیچی" بتایا"

("حقیقت الوحی" ص ۳۳۲' مصنفہ مرزا قادیانی)

"درشنی": "ایک فرشتہ میں نے بیس برس کے نوجوان کی شکل میں دیکھا۔ صورت اس کی مثل انگریزوں کی تھی اور میز کرسی لگائے ہوئے بیٹھا تھا۔ میں نے اس سے کہا۔ آپ بہت ہی خوبصورت ہیں اس نے کہا میں درشنی ہوں۔" ("تذکرہ" ص ۳۱)

"خیراتی": "تین فرشتے آسمان سے آئے اور ایک کا نام خیراتی تھا۔"

("تریاق القلوب" ص ۱۹۴' مصنفہ مرزا قادیانی)

پنجابی' ہندی اور انگریزی وحی

پنجابی: "ایک دفعہ حضرت مسیح موعود نے یہ الہام سنایا کہ "پٹی پٹی گئی"۔

("تذکرہ" ص ۸۰۱)

ہندی: "ہے کرشن جی رودر گوپال"

("البدر" جلد دوم، نمبر ۴۳، ۴۴، مورخہ ۲۹ اکتوبر ۸ نومبر ۱۹۰۳ء ص ۳۲۲)

انگریزی:

میں تم سے محبت کرتا ہوں "I love you."

میں تمہارے ساتھ ہوں "I am with you"

میں تمہاری مدد کروں گا "I shall help you."

("حقیقتہ الوحی" ص ۳۰۳ مصنفہ مرزا قادیانی)

جہاد

"اب چھوڑ دو جہاد کا اے دوستو خیال
دین کے لیے حرام ہے اب جنگ اور قتال
اب آگیا مسیح جو دین کا امام ہے
دین کے لیے تمام جنگوں کا اب اختتام ہے
اب آسمان سے نور خدا کا نزول ہے
اب جنگ اور جہاد کا فتویٰ فضول ہے
دشمن ہے خدا کا جو کرتا ہے اب جہاد
منکر نبی کا ہے جو یہ رکھتا ہے اعتقاد"

(ضمیمہ "تحفہ گولڑویہ" ص ۳۹، مصنفہ مرزا قادیانی)

○ "آج سے انسانی جہاد جو تلوار سے کیا جاتا تھا، خدا کے حکم کے ساتھ بند کیا گیا۔ اب اس کے بعد جو شخص کافر پر تلوار اٹھاتا ہے اور اپنا نام غازی رکھتا ہے۔ وہ اس رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نافرمانی کرتا ہے۔" ("خطبہ الہامیہ" مترجم، ص ۲۸۔۲۹، مصنفہ مرزا قادیانی)

کافر ہے!

"ہر ایک شخص جس کو میری دعوت پہنچی ہے اور اس نے مجھے قبول نہیں کیا وہ

مسلمان نہیں۔" ("حقیقتہ الوحی" ص ۱۶۳ ' مصنفہ مرزا غلام احمد قادیانی)

"جو شخص میری پیروی نہ کرے گا اور بیعت میں داخل نہ ہو گا وہ خدا ' رسول کی نافرمانی کرنے والا جہنمی ہے"۔ (اشتہار معیار الاخیار ص ۸ ' مصنفہ مرزا قادیانی)

شاعری

چپکے چپکے حرام کروانا آریوں کا اصول بھاری ہے
نام اولاد کے حصول کا ہے ساری شہوت کی بے قراری ہے
بیٹا بیٹا پکارتی ہے غلط یار کی اس کو آہ و زاری ہے
دس سے کروا چکی ہے زنا پاک دامن ابھی بے چاری ہے
زن بیگانہ پر یہ شیدا ہیں جس کو دیکھو وہی شکاری ہے

("آریہ دھرم" ص ۷۶-۷۷ ' مصنفہ مرزا قادیانی)

○ آپ نے پوچھا ہے کہ اگر قادیانیوں کی اکثریت مرزا قادیانی کی حقیقت کو جانتی ہے تو پھر اسے اپنا نبی اور راہبر کیوں مانتے ہیں؟

○ جواباً عرض ہے کہ ہیروئین پینے والے کو پتہ ہوتا ہے کہ ہیروئین نوشی سے میں صحت اور دولت سے محروم ہو جاؤں گا اور پھر یہ ہیروئین مجھے موت کے گھاٹ اتار دے گی۔ لیکن وہ اپنے بچوں کے منہ سے نوالے چھین کر اور بیوی کے زیورات بیچ کر اور گھر کو جہنم بنا کر اپنا ہولناک شوق پورا کرتا ہے۔

○ جعلی ادویات بیچنے والے کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ معاشرے میں شفا نہیں بلکہ موت کا زہر بیچ رہا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کئی گھروں کے چراغ گل کردے گا۔ کئی پھولوں کو یتیم کردے گا۔ کئی سہاگنوں کے سہاگ لوٹ لے گا۔ کئی ممتا بھری آنکھوں کو آنسوؤں کے چشمے بنادے گا۔ لیکن وہ اپنے مفاد کی خاطر یہ سب کچھ کر گزرتا ہے۔

○ اسلام کی سنہری مالا کو چھوڑ کے اگر کوئی قادیانیت کے کانٹوں کو اپنے گلے میں سجاتا ہے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟

○ چینی لوگ مچھلیوں کی موجودگی میں سانپ چھپکلیاں اور دیگر غلیظ کیڑے کھاتے ہیں۔ کورین لوگ خوبصورت بکرے کو چھوڑ کر کتے کا گوشت مزے لے کر کھاتے ہیں۔ یورپین

لوگ بہترین مرغوں کو چھوڑ کر لحم خنزیر کو منہ میں ڈالتے ہیں۔ کئی بدبخت آب زم زم کی موجودگی میں اپنے منہ اور معدے کو شراب سے غلیظ کرتے ہیں۔ ہندو اپنے ہاتھوں سے بت بناتا اور پھر اس بت کو خدا کہتا ہے۔ وہ اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے بت کو تو خدا کہتا ہے لیکن جس رب نے اسے بنایا اسے خدا نہیں کہتا۔

محترم بھائی! جس طرح مرزا قادیانی کو پتہ تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خدا کے آخری نبی ہیں لیکن اس نے دعویٰ نبوت کیا' اسی طرح قادیانیوں کی اکثریت کو بھی معلوم ہے کہ مرزا قادیانی اللہ کا نبی نہیں ہے لیکن وہ پھر بھی اپنے مفادات کے لیے اسے نبی مانتے ہیں۔

برادر عزیز! جب مسیلمہ کذاب نے دعویٰ نبوت کیا اور بہت سے لوگوں کو اپنے دام تزویر میں پھنسا لیا تو انہی دنوں مسیلمہ کذاب کا ایک دوست باہر سفر پر تھا۔ جب وہ گھر پلٹا تو لوگ اس کے پاس آئے اور اسے بتایا کہ تیرے دوست مسیلمہ نے نبوت کا دعویٰ کر رکھا ہے۔ اسے بڑا تعجب ہوا۔ اس نے انہیں کہا کہ تم سب میرے ساتھ آؤ' ہم مسیلمہ کے پاس چلتے ہیں۔ جب وہ مسیلمہ کے مکان پر پہنچا تو اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ تم باہر ٹھہرو میں اندر بند کمرے میں مسیلمہ سے گفتگو کر کے اسے پرکھتا ہوں کہ وہ سچا ہے یا جھوٹا؟

وہ ایک بند کمرے میں مسیلمہ کے ساتھ طویل گفتگو کرتا رہا۔ اس سے مختلف سوال و جواب کرتا رہا' اسے پرکھتا رہا اور پھر جب وہ کافی دیر بعد مسیلمہ کذاب کے مکان سے باہر آیا تو لوگ اس کے منتظر تھے۔ وہ فوراً اس کے گرد اکٹھے ہو گئے اور اس سے پوچھا کہ بتا مسیلمہ کو کیا پایا۔ اس نے جواب دیا کہ میں نے مسیلمہ کو ہر زاویے سے پرکھا اور میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ وہ جھوٹا ہے لیکن ہم اسے سچا نبی مانیں گے کیونکہ باہر کے سچے نبی سے گھر کا جھوٹا نبی بہتر ہے۔

طالب شفاعت محمدیؐ بروز محشر

محمد طاہر رزاق

فتنۂ قادیانیت کی نقاب کشائی

مولانا اللہ وسایا

س: مرزائیوں کا کہنا ہے کہ ہم کلمہ پڑھتے ہیں' نماز پڑھتے ہیں' روزہ رکھتے ہیں' قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں' زکوٰۃ دیتے ہیں' مسلمانوں کی طرح ذبیحہ کرتے ہیں تو پھر ہمیں کافر کیوں کہا جاتا ہے؟

ج: مسلمان ہونے کے لیے پورے اسلام کو ماننا ضروری ہے کافر ہونے کے لیے پورے اسلام کا انکار ضروری نہیں' دین کے ایک مسئلہ کے انکار سے بھی کافر ہو جاتا ہے اگر کسی نے دین کے ایک ضروری مسئلہ کا انکار کیا تو وہ کافر ہو جائے گا' چاہے کروڑ دفعہ کلمہ کیوں نہ پڑھتا ہو یا نمازی حاجی اور زکوٰۃ دینے والا کیوں نہ ہو۔ اس میں مثال ایسی ہے جیسے ایک دیگ میں چار من دودھ جمع ہو سکتا ہے۔ اب اس کے پاک ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ پورے کا پورا پاک ہو۔ ناپاک ہونے کے لیے ضروری نہیں کہ چار من دودھ میں چار من شراب ڈالیں گے' تب پلید ہو گا بلکہ ایک تولہ شراب کا بھی چار من دودھ کو پلید کر سکتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر کوئی شخص دین کے ایک مسئلہ کا انکار کر دے گا تو وہ کافر ہو جائے گا۔ مرزائیوں نے ایک مسئلہ کا نہیں کئی کا انکار کیا ہے اس لیے وہ کافر ہیں چاہے وہ کروڑ دفعہ کلمہ کیوں نہ پڑھتے ہوں۔

مسیلمہ کذاب اور اس کی پارٹی کے لوگ نماز پڑھتے تھے' اذان دیتے تھے' کلمہ پڑھتے تھے' مسلمانوں کے قبلہ کی طرف رخ کرتے تھے' مسلمانوں کا ذبیحہ کھاتے تھے' غرض یہ کہ تمام مسلمانوں کا اور مسیلمہ کذاب کا دین کے دیگر مسائل میں اختلاف نہ تھا۔ صرف ایک مسئلہ میں اختلاف تھا وہ یہ کہ صحابہ کرام کہتے تھے کہ حضور علیہ السلام ہی نبی ہیں۔ اور آخری نبی ہیں جب کہ مسیلمہ کہتا تھا کہ حضور بھی نبی ہیں۔ مسیلمہ کذاب نے کہا حضور بھی نبی اور حضور کے بعد میں بھی' تو صحابہ کرام نے ارشاد فرمایا کہ مسیلمہ تو نے حضور کے بعد نبوت کا دعویٰ کر کے ایسے جرم کا ارتکاب کیا ہے کہ اب تیری کوئی نیکی' نیکی نہیں رہی۔ دعویٰ نبوت کے بعد تو کافر ہے نہ تیرے کلمے کا اعتبار ہے نہ نماز وغیرہ کا اس لیے صحابہ کرام نے اس کے ساتھ جنگ کی۔ اسی طرح مرزا قادیانی کے دعویٰ نبوت اور مرزائیوں کا اسے نبی مان لینا یہ وہ جرم ہے جس کے ہوتے ہوئے مرزائیوں کی کوئی نیکی' نیکی نہیں رہی۔

مرزائیوں کا یہ کہنا کہ ہم مسلمانوں والا کلمہ پڑھتے ہیں یہ بھی غلط ہے۔ بلکہ ہمارا دعویٰ ہے کہ مرزائیوں کا کلمہ اور ہے اس لیے مرزا کے لڑکے مرزا بشیر نے اپنی کتاب "کلمتہ الفصل" کے صفحہ ۱۵۸ پر تحریر کیا ہے کہ مسیح موعود کی بعثت کے بعد محمدؐ کے مفہوم میں ایک اور زیادتی ہو گئی۔

تو جب مسلمان کلمہ کا دوسرا جز محمدؐ پڑھتے ہیں تو مسلمانوں کے نزدیک محمدؐ سے مراد صرف محمدؐ کی ذات اقدس ہوتی ہے۔ اس میں کسی اور کی شراکت کا تصور بھی نہیں کر سکتے لیکن حوالہ بالا سے ثابت ہوا کہ مرزائیوں کے نزدیک کلمہ طیبہ کے دوسرے جز' محمدؐ سے مراد مرزا قادیانی ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مسلمانوں کا کلمہ اور ہے اور قادیانیوں کا کلمہ اور ہے۔ نیز اسی کتاب کے اسی صفحات پر یہ عبارت بھی ہے "پس مسیح موعود محمد رسول اللہ ہے۔ جو اشاعت اسلام کے لیے دوبارہ دنیا میں تشریف لائے' اسی لیے ہم کو کسی نئے کلمہ کی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر محمد رسول اللہ کی جگہ کوئی اور آتا تو ضرورت پیش آتی۔

پس یہ عبارت پکار پکار کر ببانگ دہل اعلان کرتی ہے کہ مرزائیوں کے نزدیک محمد رسول اللہ سے مراد مرزا قادیانی ہے۔ (اس کلمہ طیبہ میں مسلمان "محمد رسول اللہ" سے مراد رحمت عالم حضور علیہ السلام کی ذات اقدس کو ہی لیتے ہیں' جب کہ مرزائیوں کے نزدیک محمد رسول اللہ سے مراد مرزا قادیانی ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مرزائیوں کا کلمہ اور ہے اور مسلمانوں کا کلمہ اور ہے اس بات کو ایک مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ امام بخاریؒ کا نام بھی محمد تھا۔ امام ابو حنیفہؒ کے ایک شاگرد کا نام بھی محمد تھا۔ شیخ محمد یوسف بنوریؒ کے صاحبزادے کا نام بھی محمد ہے۔ اب یہ تینوں فرض کیجئے کہ ایک مجلس میں ہوں۔ امام بخاریؒ کے والد صاحب آکر کہیں تو اس سے مراد ان کا اپنا بیٹا امام بخاریؒ مراد ہو گا۔ اور اگر اسی مجلس میں امام ابو حنیفہؒ آکر کہیں محمد تو اس سے ان کا اپنا شاگرد امام محمد باقر مراد ہو گا۔ اور اگر اسی مجلس میں حضرت بنوریؒ آکر کہیں محمد تو اس سے مراد ان کا اپنا بیٹا محمد بنوری مراد ہو گا۔ تینوں نے لفظ ایک ہی بولا' لیکن ہر ایک لفظ سے مراد علیحدہ علیحدہ اشخاص تھے۔ اسی طرح جب مرزائی محمد رسول اللہ کہتے ہیں تو اس سے مراد مرزا قادیانی بھی ہوتا ہے پس ثابت ہوتا ہے کہ ان کا کلمہ اور مسلمانوں کا کلمہ

اور ہے

مرزائیوں کا یہ کہنا ہے کہ ہم کلمہ پڑھتے ہیں ہمیں کافر کیوں کہا جاتا ہے۔ بعینہ یہی سوال ان سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ جب مسلمان کلمہ طیبہ پڑھتے ہیں تو مرزائی ان کو کافر کیوں کہتے ہیں' جیسا کہ مرزا قادیانی کے ایک مکتوب تذکرہ کے صفحہ ۶۹۷ مطبوعہ ربوہ اشاعت سوم پر درج ہے مرزا نے لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے میرے پر ظاہر کیا ہے کہ ہر ایک شخص جس کو میری دعوت پہنچی ہے اور اس نے مجھے قبول نہیں کیا وہ مسلمان نہیں ہے اسی طرح مرزا قادیانی کے لڑکے اور قادیانی جماعت کے دوسرے سربراہ مرزا محمود نے اپنی کتاب آئینہ صداقت کے صفحہ ۳۵ پر لکھا ہے کہ کل مسلمان جو حضرت مسیح موعود کی بیعت میں شامل نہیں ہوئے خواہ انہوں نے حضرت مسیح موعود کا نام بھی نہیں سنا وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔

اور ایسے ہی مرزا قادیانی کے لڑکے مرزا بشیر احمد نے کلمہ الفصل کے صفحہ ۱۱۰ پر لکھا ہے کہ ہر ایک شخص جو موسیٰ کو تو مانتا ہے مگر عیسیٰ کو نہیں مانتا یا عیسیٰ کو مانتا ہے محمد کو نہیں مانتا اور یا محمد کو مانتا ہے مگر مسیح موعود کو نہیں مانتا وہ نہ صرف کافر بلکہ پکا کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ مرزائیوں کی ان عبارتوں سے یہ ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک مسلمان ہزار دفعہ کلمہ کیوں نہ پڑھتے ہوں لیکن مرزا کو نہ ماننے کی وجہ سے کافر ہو سکتے ہیں اور یہ امر مرزائیوں کو بھی مسلم ہے' پس مرزائیوں کا ہزار بار کلمہ پڑھنا مرزائے قادیانی کو نبی ماننے کی وجہ سے ان کو کفر سے نہیں بچا سکتا۔

س: ایک موقع پہ حضرت اسامہؓ نے ایک کافر کو قتل کرنا چاہا اس نے فوراً کلمہ پڑھا لیکن حضرت اسامہؓ نے اس کو قتل کر دیا اور حضرت اسامہؓ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش ہوئے اور یہ واقعہ عرض کیا جس کے جواب میں نبی کریمؐ نے ارشاد فرمایا' اس کے کلمہ پڑھنے کے باوجود قتل کر دیا۔ حضرت اسامہؓ نے فرمایا کہ اس نے ڈر کے مارے کلمہ پڑھا نبی کریمؐ نے ارشاد فرمایا' ھل اشققت قلبه کیا تو نے اس کا دل چیر کر دیکھا تھا کہ وہ ڈر کے مارے کلمہ پڑھ رہا ہے اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کل قیامت میں اس کے بارے میں کوئی بات ہوئی تو میں اسامہ کے فعل سے بری ہوں۔ مرزائی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ جب ہم کلمہ پڑھتے ہیں تو ہمارے کلمہ کا

اعتبار ہونا چاہئے کیا انہوں نے ہمارے دل چیر کر دیکھ لیے ہیں کہ ہم اوپر سے کلمہ پڑھتے ہیں ہمارے دل میں کچھ اور ہوتا ہے اور تو جس طرح حضور علیہ اسلام نے اسامہ کے اس فعل سے برات کا اظہار کیا' مسلمانوں کے طرز عمل سے بھی اسلام بری ہے۔

ج: ایک شخص جب کلمہ پڑھتا ہے تو اسے موقع ملنا چاہئے کہ وہ اپنے افعال اور طرز عمل سے یہ ثابت کرے کہ اس نے یہ کلمہ دل سے پڑھا ہے یا زبان سے اس لیے کہ دل کی ترجمانی زبان ہے اس آدمی کا طرز عمل یہ بتائے گا کہ اس کا دل اور زبان ایک ہے یا نہیں بخلاف اس واقعہ کے کہ حضرت اسامہؓ نے اس آدمی کو موقع نہیں دیا تھا کہ وہ ثابت کرتا اپنے عمل سے کہ آیا اس نے کلمہ دل سے پڑھا ہے یا زبان سے۔ اس لیے حضرت محمدؐ نے اس پر نکیر فرمائی لیکن مرزائی اس حدیث سے اس لیے استدلال نہیں کر سکتے' اس لیے کہ مدت مزید اور عرصہ بعید مسلمانوں نے ان کو موقع فراہم کیا۔ کہ وہ اپنے طرز عمل سے بتلائیں کہ ان کے دل میں کیا ہے آیا ان کی زبان اور دل ایک ہے۔ مرزائیوں کے لٹریچر ان کے روز مرہ کے معمولات نے یہ بتا دیا کہ زبانی طور پر کلمہ پڑھنے کے باوجود ان کے دل میں یہ ہے کہ عقیدہ ختم نبوت کا انکار اور اجراء نبوت کے قائل ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی تنقیص کرتے ہیں اور ایک مدعی نبوت مرزا قادیانی کو نبی مانتے ہیں۔ حضور علیہ السلام کے بعد وتی نبوت کے جاری ہونے کے قائل ہیں تو ان کے اس طرز عمل نے بتا دیا کہ یہ کلمہ پڑھنے کے باوجود کافرانہ عقائد رکھتے ہیں' جس کے باعث ان کے کلمہ کا اعتبار نہیں اس لیے حدیث اسامہؓ سے ان کا استدلال باطل ہے۔

س: ایک دفعہ حضرت بلالؓ اذان دے رہے تھے' حضرت ابو محذورہؓ جو چھوٹے بچے تھے اور ابھی تک اسلام نہیں لائے تھے' انہوں نے بھی نقل اتارتے ہوئے حضرت بلالؓ کے ساتھ اذان دینا شروع کر دی۔ جب حضرت بلالؓ کی اذان پوری ہوئی تو حضور علیہ السلام نے حضرت ابو محذورہؓ کو بلا کر اذان کے کلمات کہلوائے۔ آپ کے پیار و محبت اور توجہ عالی کہ جونہی اذان کے کلمات ختم ہوئے حضرت محذورہؓ مسلمان ہو گئے۔ اس سے مرزائی استدلال کرتے ہیں اور ابو محذورہؓ نے ابتداً کفر کی حالت میں اذان کہی چلو ہم آئین کے اعتبار سے کافر سہی' تو کافر ہونے کی حالت میں ہمیں اذان دینے

چاہیے۔

ج: قرآن و سنت سے پوری کائنات کے قادیانی ایک واقعہ بھی ایسا ثابت نہیں کر سکتے کہ نماز کے لیے مسلمانوں نے کبھی کافر کو اذان کہنے کی اجازت دی ہو یا کسی کافر نے نماز کے لیے اذان دی ہو۔ جس دن ابو محذورہؓ نے حضرت بلالؓ کی اذان کی نقل اتاری تھی اس دن بھی نماز کے لیے اذان حضرت بلالؓ نے ہی دی تھی۔ اس حدیث شریف سے اگر مرزائی استدلال کرنا چاہتے ہیں تو بھی تعلیم و تبلیغ کے نقطہ نظر سے ایک دفعہ اذان کے کلمات کہہ کر ان کو بھی مرزا پر لعنت بھیج کر مسلمان ہو جانا چاہیے لیکن وہ اذان بھی تعلیم و تبلیغ کے لیے ہوگی نہ کہ نماز کے لیے۔ ہاں مسلمان ہونے کے بعد جتنی مرتبہ چاہیں اذان دینے کی سعادت حاصل کر سکتے ہیں پس کافر کو قطعاً نماز کے لیے اذان دینے کی اجازت نہیں ہے۔

س: مرزائی یہ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ اس دنیا میں تشریف لائیں گے تو آیا ان کو وحی ہوگی یا نہ۔ اگر وحی ہوگی تو ثابت ہوا کہ حضورؐ کے بعد وحی ہو سکتی ہے، پس مسلمان کا **انقطاع** وحی کا عقیدہ غلط ہوا۔

ج: **انقطاع** وحی سے مراد **انقطاع** وحی نبوت ہے باقی رہا کشف و الہام صالحہ تو وہ امت میں جاری ہیں اور خود قرآن گواہ ہے کہ وحی نبوت کے علاوہ اور بھی ہدایت کا راستہ دکھانے کے یا کسی مخفی امر پر مطلع کرنے کے اور بھی راستے ہیں جیسے فرمایا واوحینا الی موسی یا واوحینا الی النحل شہد کی مکھی یا ام موسیٰ کو جو رہنمائی ہوئی قرآن نے اسے وحی سے تعبیر کیا۔ وحی ہونے کے باوجود وہ وحی نبوت نہ ہوگی۔ لہٰذا ان کی طرف وحی کا ہونا امت کے عقیدہ **انقطاع** وحی کے منافی نہ ہوگا۔

س: تذکرہ اولیاء وغیرہ اس قسم کی کتابوں میں لکھا ہے کہ بعض بزرگوں نے یہ کہا کہ میں نبی ہوں، میں محمد ہوں، میں خدا ہوں وغیرہ اگر مرزا نے بھی کہہ دیا تو اس پر فتوائے کفر کیوں؟

ج: بزرگوں کا کوئی قول و فعل شرعاً ہمارے لیے حجت نہیں بخلاف مرزائیوں کے کہ وہ مرزے قادیانی کو نبی مانتے ہیں نبی کی بات چونکہ شریعت میں حجت ہوتی ہے، اس لیے مرزا صاحب کے یہ اقوال مرزائیوں پر حجت ہوں گے۔ نیز یہ بزرگوں کے ان

اقوال کو ہم شرعاً صحیح نہیں سمجھتے ہم پر الزام تب ہو تا کہ ہم ان کو شرعاً حجت سمجھتے مرزا کے اقوال کو مرزائی چونکہ شرعاً حجت سمجھتے ہیں تو ان کافرانہ اقوال کو ماننے کے باعث مرزائی کافر ہوئے۔

نیز تصوف کی رو سے بعض صوفیاء پر ایسی جذب وغیرہ کی کیفیت طاری ہوتی ہے کہ جس میں وہ مدہوش ہوئے۔ اس مدہوشی میں بعض وہ ایسی باتیں کہہ دیتے ہیں جو شرعاً صحیح نہیں ہوتیں بے ہوش ہونے کے بعد ہم ان کو معذور سمجھیں گے۔ اور اگر وہ مدہوش نہ تھے اور عمداً ایسا کہا تو ایسا کہنے والے کو ہم کافر کہیں گے۔ چنانچہ ان کے خلاف شرع اقوال کے لیے دو راستے ہیں یہ کہ معذور ہو گا یا کافر ہو گا۔ اب مرزائی بتلائیں کہ مرزا قادیانی معذور تھا یا کافر' معذور تب ہو تا کہ وہ اس کو مدہوش مانیں' اور مدہوشی اور معذوری نبوت کے شایان شان نہیں۔ نیز اس میں ایک اور بھی فرق ہے کہ جب ان بزرگوں پر مدہوشی کی کیفیت ختم ہوتی تھی اگر ان کے کسی مرید نے بتا دیا کہ آپ نے یہ کہا تھا کہ میں محمد ہوں' میں خدا ہوں' تو اس بزرگ نے فوراً کہا' کہ تم نے مجھے قتل کیوں نہ کیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ بزرگ بھی اس قسم کے دعاوی کو جائز نہیں سمجھتے تھے' بخلاف مرزا قادیانی کے کہ اس نے نہ صرف ان خلاف شرع باتوں کو کہا بلکہ اس وحی اور نبوت کا حصہ بتایا۔ اس لیے مرزائی بھی آج تک اس کے خلاف شرع باتوں پر ایمان لاتے ہیں' لہٰذا تذکرہ اولیاء اور اس قبیلہ کے دوسرے افراد معذور سمجھے جائیں گے مرزا اور مرزائی کافر سمجھے جائیں گے۔

س: قادیانی جماعت یہ اعتراض کرتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دشمنوں سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کا انتخاب فرمایا' اور حضور سرور کائنات کو دشمنوں سے بچانے کے لیے غار ثور کا' چنانچہ مرزا قادیانی نے اپنی کتاب تحفہ گولڑویہ کے صفحہ ۱۱۲ طبع دوم پر لکھا ہے کہ خداوند کریم نے آنحضرتؐ کے چھپانے کے لیے ایک ایسی ذلیل جگہ تلاش کی جو نہایت متعفن اور تنگ اور تاریک اور حشرات الارض اور نجاست کی جگہ تھی۔

(استغفر اللہ) مگر حضرت مسیح کو آسمان پر جو بہشت کی جگہ اور فرشتوں کی ہمسائیگی کا مکان ہے بلا لیا نیز مرزا محمود نے اپنی کتاب دعوت الامیر میں لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ

السلام آسمانوں پر حضور علیہ السلام زمین میں یہ حضور علیہ السلام کی توہین اور تنقیص ہے۔

ج: عیسیٰ علیہ اسلام کا آسمانوں پر جانا اور حضور سرور کائنات کا زمین میں مدفون ہونا عیسیٰ علیہ السلام کے لیے بلندی اور حضور علیہ السلام کے لیے زمین کا انتخاب کرنا غرض یہ کہ کسی کا اوپر ہونا اور کسی کا نیچے ہونا اس سے عظمت یا تنقیص لازم نہیں آتی کوئی اوپر ہو یا نیچے جس کی جو شان ہے وہ برقرار رہے گی۔ آسمان والوں کی زیادہ شان ہو اور زمین والوں کی کم' مرزائیوں کی یہ بات عقلاً نقلاً" غلط ہے۔

فرشتے آسمانوں پر رہتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام زمین میں مدفون اس سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ فرشتے آسمانوں پر ہیں اور رحمت عالمؐ روضہ طیبہ میں۔ حالانکہ جبریل امین حضور علیہ السلام کے دربان تھے۔

ایک دفعہ حضور علیہ اسلام کے کندھوں پر مدینہ طیبہ کے بازار میں حضرت حسنؓ سوار تھے' آپؐ نے ان کو کندھوں پر اٹھایا ہوا تھا جس پر حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ حسن تمہیں سواری اچھی ملی ہے۔ اس کے جواب میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اے عمرؓ! اگر سواری اچھی ہے تو سوار بھی اچھا ہے تو کیا حضرت حسنؓ کا حضورؐ کے کندھوں پر سوار ہونا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حضرت حسنؓ حضور علیہ السلام سے افضل تھے' نہیں اور ہرگز نہیں۔ اس طرح فتح مکہ کے موقع پر کعبہ شریف سے بتوں کو ہٹانے کے لیے حضور علیہ السلام کے حکم پر حضرت علیؓ آپؐ کے کندھے پر سوار ہوئے تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ' حضرت علیؓ حضورؐ سے افضل تھے۔

امتی حضور علیہ السلام کے روضہ پر کھڑے ہو کر سلام عرض کرتے ہیں' اس وقت امتی زمین پر ہوتے ہیں اور حضور علیہ السلام زیر زمین تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ امتی حضورؐ سے افضل ہیں۔ نہیں اور ہرگز نہیں۔ غرض یہ کہ اللہ رب العزت نے حضور علیہ السلام کو جو شان بخشی ہے وہ آپ کی ہر حال میں برقرار رہے گی' چاہے حضورؐ کے کندھوں پر کوئی سوار ہو یا حضورؐ کسی کے کندھے پر سوار ہوں' جیسے حضور علیہ السلام نے ہجرت کی رات ابوبکر صدیقؓ کے کندھوں پر بیٹھ کر سواری کی۔ (بلا تشبیہ) موتی دریا کی تہہ میں ہوتے ہیں اور گھاس پھوس' تنکے اور جھاگ سمندر کی سطح پر ہوتے

ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تنکے یا بھاپ موتیوں سے افضل ہوں یا جیسے مرغی زمین پر ہوتی ہے' لیکن کوا اور گدھ فضا میں اڑتے ہیں۔ ان کے فضا میں اڑنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوا اور گدھ مرغی سے افضل ہوں یا جیسے رات کو آدمی سوتا ہے تو رضائی اس کے اوپر ہوتی ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ رضائی انسان سے افضل ہو' بادام کا سخت چھلکا اوپر ہوتا ہے اور مغز اندر تو اس سے لازم نہیں آتا تو مغز سے چھلکا افضل ہو۔

باقی رہا' مرزائیوں کا یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام کا زمین میں مدفون ہونا' اس سے حضورؐ کی تنقیص لازم آتی ہے تو ان کو یاد رکھنا چاہیے کہ اہل سنت کے نزدیک رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم جس مبارک مٹی میں آرام فرما رہے ہیں۔ اہلسنت کے نزدیک اس مٹی کی شان عرش سے بھی زیادہ ہے۔ مرزائیوں کا منہ بند کرانے کے لیے یہ واقعہ بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ میں (مولانا اللہ وسایا) نے اپنی نظروں سے خود دیکھا کہ مرزا محمود کی قبر پر چار دیواری سے قبل ایک کتا پیشاب کر رہا تھا تو کیا اس سے یہ لازم آیا کہ کتا مرزا محمود سے افضل ہے۔

س: اگر کوئی شخص مرزا قادیانی کی گستاخیوں کو دیکھ کر اس کو خنزیر کہہ دے تو کیا اس کو ایسا کہنا درست ہو گا؟

ج ۱: قرآن مجید کی نص قطعی ہے کہ نافرمان لوگوں کے لیے قرآن مجید میں اولئک کالانعام بل ھم اضل ہے' پس جانوروں میں خنزیر بھی شامل ہے تو قرآن کی نص' قطعی سے ثابت ہوا کہ مرزا اور اس جیسے اور لوگوں کو خنزیر جیسے جانوروں سے تشبیہ دے دی جائے تو کوئی حرج نہیں۔

ج ۲: خنزیر تو کیا مرزائی خنزیروں سے بھی زیادہ بدتر ہیں' اس لیے کہ اگر کہیں اسلامی حکومت قائم ہو تو اس میں خنزیر پالنا جرم ہو گا۔ لیکن دور دراز کے جنگلوں میں خنزیر کو تلاش کر کے قتل کرنا اسلامی مملکت کے ذمہ نہیں' مل جائے تو قتل کر دو' تلاش کر کے قتل کرنا ضروری نہیں جبکہ مرتد اور زندیق کو تلاش کر کے قتل کرنا اسلامی حکومت کے ذمہ ہے' للذا مرزا قادیانی خنزیر سے بھی زیادہ بدتر ہے۔

ضروری نوٹ: حلول اور تناسخ خالصتاً ہندوؤں کے عقیدے ہیں مرزا قادیانی نے

ان سے لے کر اپنے عقائد میں شامل کر لیا۔ تفصیل پروفیسر الیاس برنی کی کتاب (قادیانی مذہب) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ رہا ظل اور بروز ممکن ہے کہ کسی صوفی نے یہ اصطلاح استعمال کی ہو مگر آئمہ اربعہ میں اس کا کوئی وجود نہیں۔ نیز یہ کہ قادیانی جس وقت ظلی یا بروزی نبوت کا تصور پیش کرتے ہیں تو وہ بھی محض مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لیے، ورنہ قادیانیوں کا عقیدہ ہے کہ مرزا نے ظلی نبوت پاکر بھی نعوذ باللہ حضور علیہ السلام کے پہلو بہ پہلو کھڑا ہونے کی کوشش حاصل کر لی تھی۔ جیسا کہ مرزا قادیانی کے لڑکے مرزا بشیر احمد نے اپنی کتاب "کلمتہ الفصل" کے ص ۱۳ پر لکھا ہے کہ:

"پس ظلی نبوت نے مسیح موعود کے قدم کو پیچھے نہیں ہٹایا بلکہ آگے بڑھایا اور اس قدر آگے بڑھایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو بہ پہلو لا کھڑا کیا"۔

س: مرزا قادیانی کے فرشتے کا نام کیا تھا؟

ج: مرزا قادیانی کے فرشتے کا نام ٹیچی تھا۔ مرزا قادیانی نے خود اپنی کتاب "حقیقتہ الوحی" کے ص ۳۳۲ پر لکھا ہے کہ:

"میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص جو فرشتہ معلوم ہوتا تھا، میرے سامنے آیا اور اس نے بہت سا روپیہ میرے دامن میں ڈال دیا، میں نے اس کا نام پوچھا، اس نے کہا، نام کچھ نہیں میں نے کہا، آخر کچھ تو نام ہوگا۔ اس نے کہا میرا نام ہے ٹیچی، ٹی پی پنجابی زبان میں وقت مقررہ کو کہتے ہیں، یعنی عین ضرورت کے وقت پر آنے والا"۔

اس سے ہمارا استدلال یہ ہے کہ مرزا قادیانی مرزائیوں کے نزدیک نبی تھا تو نبی کا خواب بھی شریعت میں حجت ہوتا ہے، جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خواب اور بیدار ہونے کے بعد اس پر عمل۔ قرآن مجید میں مذکور ہے، امتی کا خواب غلط ہو سکتا ہے، نبی کا خواب غلط نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ نبی اور امتی کی نیند میں فرق ہے، امتی کی نیند ناقص وضو ہوتی ہے، نبی کی نیند ناقص وضو نہیں ہوتی۔ امتی جب سوتا ہے تو اس کی آنکھیں بھی سوتی ہیں اور دل بھی سوتا ہے، بخلاف نبی کے کہ وہ جب سوتا ہے تو اس کی آنکھیں نیند کرتی ہیں اور دل خدا کو یاد کرتا ہے۔ ("بخاری شریف" ج ا، ص ۵۴، باب قیام النبی فی رمضان وغیرہ)

مرزائیوں کے نزدیک جب مرزا قادیانی نبی تھا تو مرزا کا یہ خواب بھی مرزائیوں

کے لیے حجت ہونا چاہیے تھا۔ مرزا قادیانی نے فرشتہ سے پوچھا' تمہارا نام کیا ہے' اس نے کہا' میرا نام کچھ نہیں۔ جب دوبارہ مرزا نے کہا' آخر کچھ تو نام ہوگا' اس پر فرشتہ نے کہاکہ میرا نام ٹیچی ہے۔ پہلی بار سوال کرنے پر کہاکہ کچھ نام نہیں ہے' دوبارہ پوچھنے پر کہاکہ میرا نام کچھ نہیں ہے۔ اگر اس کا نام کچھ نہیں تھا تو یہ کیوں کہاکہ میرا نام ٹیچی ہے' اگر نام ٹی چی تھا تو یہ کیوں کہاکہ میرا نام کچھ نہیں' دونوں باتوں میں سے ایک سچ ہے دوسری جھوٹ' دونوں باتیں سچی نہیں ہو سکتیں۔ اب مرزائی بتائیں کہ وہ نبی کتنا مقدس ہوگاکہ جس کا فرشتہ بھی جھوٹ بولتا تھا۔ کیا آج تک کبھی فرشتے نے جھوٹ بولا' (اور پھر وہ بھی نبی کے سامنے)۔

س: بعض مرزائی کہہ دیتے ہیں کہ ہم مرزا قادیانی کو نبی نہیں مانتے بلکہ وہ مجدد تھا؟

ج: مرزا قادیانی نے اپنی کتاب "دافع ابلاء" کے ص۱۱' پر لکھا ہے کہ:

"سچا خدا وہی ہے جس نے قادیان میں اپنا رسول بھجا"۔

اسی طرح مرزا قادیانی نے اپنی کتاب "حقیقتہ الوحی" کے ص۳۹۱ پر لکھا ہے کہ:

"اور یہ بات ایک ثابت شدہ امر ہے کہ جس طرح خدا تعالیٰ نے مجھ سے مکالمہ و مخاطبہ کیا ہے اور جس قدر امور غیبیہ مجھ پر ظاہر فرمائے ہیں' ۱۳سو برس ہجری میں کسی شخص کو آج تک بجز میرے یہ نعمت عطا نہیں کی گئی۔ اگر کوئی منکر ہو تو بار ثبوت اس کی گردن پر ہے۔ غرض اس حصہ کثیر وحی الٰہی اور امور غیبیہ میں اس امت میں سے ہی ایک فرد مخصوص ہوں اور جس قدر مجھ سے پہلے اولیاء' ابدال اور اقطاب اس امت میں سے گزر چکے ہیں' ان کو یہ حصہ کثیر اس نعمت کا نہیں دیا گیا۔ پس اس وجہ سے نبی کا نام پانے کے لیے میں ہی مخصوص کیا گیا ہوں اور دوسرے تمام لوگ اس کے مستحق نہیں۔

مرزا قادیانی کی بے شمار عبارتوں میں سے دو عبارتیں آپ کے سامنے ہیں' جن میں مرزا صاحب نے کہاکہ میں نبی اور رسول ہوں۔ مرزائی کہتے ہیں کہ وہ نبی نہ تھے۔ اب مرزائی بتائیں کہ یہ سچے ہیں یا مرزا قادیانی' نیز مرزا قادیانی کے دعویٰ نبوت کے بعد اس کو کافر نہ کہنے والا شخص بھی کافر ہوگا' چہ جائیکہ اسے کوئی مجدد مانتا ہو۔

س: مرزا یا مرزائی نواز طبقہ عموماً یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مرزائیوں کے ساتھ شدت نہیں ہونی چاہیے۔ حضور علیہ السلام نے ہمیشہ اپنے دشمنوں سے درگزر کر لیا تو اب حضور علیہ السلام کی سنت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کے دشمنوں سے درگزر کر لیا جائے نہ کہ ان کے ساتھ شدت برتی جائے؟

ج: ایک ہے ذات' ایک ہے دین' اپنی ذات کے لیے شدت کی بجائے درگزر کرنی چاہیے مگر دین کے لیے شدت بعض اوقات لازم ہو جاتی ہے۔ حضور علیہ السلام اگر اپنے دشمنوں کو معاف کر دیتے تھے تو یہ آپ کی ذات کا مسئلہ تھا' چونکہ حضورؐ کی ذات ہمارے لیے دین کا حصہ نہیں بلکہ سراپا دین ہے اور دین کے معاملہ میں درگزر کرنا مدافعت ہے۔ اس لیے ہمارے نزدیک حضورؐ کے دشمنوں کے مقابلہ میں اشداء علی الکفار کا نمونہ بننا چاہیے۔ مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح حضورؐ کے ساتھ محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے' اسی طرح حضورؐ کے دشمن کے ساتھ بغض رکھنا یہ بھی ایمان کی نشانی ہے۔ اب آئیے اس طرف کہ آیا کبھی صحابی رسول کے سامنے کسی بدبخت نے حضورؐ کی توہین کی ہو' (نعوذ باللہ) اور صحابی رسول نے اسے برداشت کر لیا ہو' پوری اسلامی تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ اس کے برخلاف یہ تو ہے کہ کسی صحابی رسول کے سامنے حضور علیہ السلام کی کسی شخص نے توہین کی تو صحابی رسول نے اپنی جان جوکھوں میں ڈال کر حضور علیہ السلام کی عزت کا تحفظ کیا۔ اسلامی تاریخ میں یہ واقعہ بھی بڑے سنہری حروف میں لکھا جائے گا کہ ایک دفعہ ایک صحابی رسول کو پھانسی پر لٹکایا جا رہا تھا تو کفار نے اس سے کہا کہ کیا تو اس بات کو پسند کرتا ہے کہ تجھے چھوڑ دیا جائے اور تیری جگہ تیرے نبی کو پھانسی پر لٹکا دیا جائے۔ (نعوذ باللہ) تو جواب میں صحابی رسول نے فرمایا کہ پھانسی پر لٹکایا جانا تو درکنار اگر مجھے یہ کہہ دیا جائے کہ ہم تجھے چھوڑ دیتے ہیں اور تیری جگہ تیرے نبی کو کانٹا چبھو دیتے ہیں تو میں پھانسی پر لٹکنا گوارا کر لوں گا' لیکن اپنے نبی کو کانٹا چبھانا گوارا نہیں کر سکتا۔

نیز اس کے علاوہ تبلیغی نصاب کے ص ۷۰ پر ہے کہ جب عروہ بن مسعود ثقفی نے حضور علیہ السلام سے کہا کہ میں آپ کے ساتھ اشراف کی جماعت نہیں دیکھتا' یہ اطراف کے کم ظرف لوگ تمہارے ساتھ ہیں' مصیبت پڑنے پر سب لوگ بھاگ

جائیں گے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ پاس کھڑے ہوئے تھے' یہ جملہ سن کر غصہ میں بھر گئے اور ارشاد فرمایا کہ تو اپنے معبودلات کی پیشاب گاہ کو چاٹ کیا' ہم حضورؐ سے بھاگ جائیں گے اور آپ کو چھوڑ دیں گے۔ نیز اس کے علاوہ معارف القرآن ج ۸' ص ۴۰۰' سورۂ ممتحنہ کی پہلی آیت کا شان نزول بیان کرتے ہوئے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے "بخاری شریف" ج ۲' ص ۵۶۸' اسی طرح "بخاری شریف"' "کتاب المغازی" کے حوالے سے لکھا ہے کہ مکہ مکرمہ کی ایک مغنیہ عورت سارہ نامی مدینہ منورہ میں آئی ہوئی تھی' جب وہ مدینہ سے جانے لگی تو حضرت حاتم بن ابی بلتعہ نے اسے کفار کے نام ایک خط دیا جو حضور علیہ السلام کے مکہ مکرمہ پر خفیہ حملہ کرنے کے ارادہ پر مشتمل تھا۔ حضور علیہ السلام نے حضرت علیؓ' ابو مرثد اور حضرت زبیر بن عوامؓ تینوں حضرات کو حکم دیا کہ سارہ کے پاس ایک خفیہ خط ہے جو وہ مکہ لے جا رہی ہے وہ تمہیں روضہ خاخ پر ملے گی۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے گھوڑوں پر بیٹھ کر اس کا تعاقب کیا' ٹھیک وہ ہمیں اسی مقام پر ملی جس مقام پر حضور علیہ السلام نے حکم فرمایا تھا۔ ہم نے عورت کو کہا کہ خط دو' اس نے انکار کیا کہ میرے پاس کوئی خط نہیں۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے دل میں سوچا کہ حضورؐ کا فرمان غلط نہیں ہو سکتا۔ خط ضرور اس کے پاس ہے' یہ جھوٹ بول رہی ہے' ہم نے اس کے اونٹ کو بٹھا کر اس کی تلاشی لی مگر خط نہ ملا۔ ہم نے اسے کہا کہ خط دے دے ورنہ تیرے کپڑے پھاڑ کر خط لے لیں گے' اس پر گھبرا کر اس نے خط دے دیا۔ باقی تفصیل معارف القرآن میں دیکھی جا سکتی ہے۔

س: کیا عیسیٰ علیہ السلام جب دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں گے تو اس سے ختم نبوت کی مہر ٹوٹ جائے گی' ان کی تشریف آوری ختم نبوت کے منافی ہے۔ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے "مسلم شریف" کی روایت کے مطابق تین دفعہ فرمایا کہ عیسیٰؑ نبی اللہ تشریف لائیں گے تو حضورؐ کی ختم نبوت کے بعد نبی اللہ کا تشریف لانا یہ ختم نبوت کے منافی ہے؟

ج: عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ تشریف آوری اور مرزا قادیانی کے دعویٰ نبوت میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور ان دونوں باتوں کو باہمی خلط ملط کرنا انصاف کا خون کرنا

ہے کہ خاتم النبیین ؐ کا تقاضا مفہوم و معنی یہ ہے کہ رحمت عالم ؐ کے بعد کوئی شخص نبی یا رسول نہیں بنایا جائے گا۔ نبوت و رسالت کسی کو نہیں ملے گی' بخلاف عیسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ حضور علیہ السلام سے پہلے کے نبی ہیں اور رسول ہیں۔ ان کو آپ سے پہلے نبوت اور رسالت مل چکی ہے' اس لیے ان کی تشریف آوری ختم نبوت کے منافی نہیں۔ کشاف' تفسیر ابی سعود' روح المعانی' مدارک شرح مواہب لرزقانی میں ہے۔

یعنی آخرالانبیاء ہونے کے معنی یہ ہیں کہ حضور علیہ السلام کے بعد کوئی شخص نبی نہ بنایا جائے گا' جبکہ عیسیٰ علیہ السلام ان نبیوں میں سے ہیں جن کو منصب نبوت آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عطا کیا جاچکا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نئے سرے سے منصب نبوت پر فائز نہیں ہوسکتا' نہ نیا نہ پرانا' اور نہ آپ کے بعد وحی نبوت کسی کو ہوسکتی ہے' نہ پرانے احکام سے متعلق اور نہ نئے احکام کی بابت اب مرزا قادیانی کے کیس پر غور کریں کہ اس نے چودہویں صدی میں نبوت کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ نبوت' رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کے بعد ہے' لہٰذا یہ نہ صرف غلط بلکہ ختم نبوت کے منافی ہے۔ مرزا قادیانی کا دعویٰ نبوت کرنا آنخضرت ؐ کے ارشاد کے مطابق کہ جو شخص میرے بعد دعویٰ کرے گا دجال و کذاب ہوگا۔ یہ دجل و کذب پر مبنی ہے' یہ ہر دو علیحدہ علیحدہ امر ہیں ان کو باہمی خلط ملط نہیں کیا جاسکتا۔

س: عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ تشریف آوری کے بعد نبی ہوں گے یا نہ' اگر ہوں گے تو پھر یہ ختم نبوت کے خلاف ہے' اگر نبی نہ ہوں گے تو پھر کیا وہ نبوت سے معزول ہو جائیں گے؟

ج: عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ تشریف آوری بحیثیت حضور علیہ السلام کے امتی اور خلیفہ کے ہوگی۔ یعنی امت محمدیہ کی طرف نبی بن کر تشریف نہ لائیں گے کیونکہ وہ صرف بنی اسرائیل کے نبی تھے جس پر قرآن شریف کی آیت رسولا الی بنی اسرائیل دلالت کرتی ہے' آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کافہ وعامہ کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کی یہ ڈیوٹی ختم ہوگئی' اس سے وہ صرف امتی اور خلیفہ ہوں گے۔

"بخاری شریف" ج ا' ص ۴۹۰' "مسلم شریف" ج ا' ص ۸۸' پر ہے کہ ان

ینزل فیکم عیسی ابن مریم حکما مقسطا- اور ابن عساکر میں ہے:

انہ خلیفتی فی امتی من بعدی- کہ میری امت میں میرے خلیفہ ہوں گے' تشریف آوری کے وقت وہ امت محمدیہؐ کی طرف نبی اور رسول بن کر تشریف نہ لائیں گے بلکہ خلیفہ و امام ہوں گے۔ اس لیے ان کی تشریف آوری سے ختم نبوت کی خلاف ورزی لازم نہ آئے گی۔ باقی رہا یہ کہ وہ کیا نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ دوبارہ تشریف آوری کے بعد نبی اللہ ہونے کے باوجود ان کی ڈیوٹی بدل جائے گی جیسے پاکستان کے صدر مملکت اس وقت پاکستان کے سربراہ ہیں' اگر وہ برطانیہ تشریف لے جائیں تو صدر مملکت پاکستان ہونے کے باوجود برطانیہ تشریف آوری پر ان کو برطانیہ کے قانون کی پابندی لازم ہے۔ حالانکہ وہ صدر مملکت ہیں مگر وہاں جاکر ان کی حیثیت صدر مملکت ہونے کے باوجود مہمان کی ہوگی۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے زمانہ میں جو ان کی نبوت کا پیریڈ تھا' اس میں وہ نبی تھے' کل جب وہ حضور علیہ السلام کی امت میں تشریف لائیں گے' گو نبی ہونے کے باوجود حضور علیہ السلام کے زمانہ نبوت میں ان کی حیثیت امتی و خلیفہ کی ہوگی۔ اب وہ نہ نبوت سے معزول ہوئے' نہ ان کے تشریف لانے سے ختم نبوت پر حرف آیا۔

س: عیسیٰ علیہ السلام جب تشریف لائیں گے' کس شریعت پر عمل کریں گے اپنی شریعت پر یا حضور علیہ السلام کی شریعت پر'؟

ج: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد امتی ہونے کی حیثیت سے ہے تو ظاہر ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کی شریعت پر عمل کریں گے' اس لیے ہمارے عقائد کی کتابوں میں ہے:

یحکم بشرعنا لا بشرعہ-

"کہ وہ ہماری یعنی امت محمدیہ کی شریعت کے مطابق عمل کریں گے اور خود بھی عمل پیرا ہوں گے نہ کہ اپنی شریعت پر"۔

س: کیا وہ شریعت محمدیہؐ میں آکر کسی سے پڑھیں گے یا ان کو وحی ہوگی اگر وحی ہوگی تو وحی کا دروازہ بند نہ ہوا؟

ج: نبی دنیا میں کسی کا شاگرد نہیں ہوتا' نبی کی تعلیم و تبلیغ خود اللہ رب العزت فرماتے ہیں۔ (مرزا قادیانی کے جھوٹے ہونے کی ایک یہ بھی دلیل ہے کہ وہ ایک نہیں کئی استادوں کے شاگرد تھے جن میں مولوی فضل الٰہی' مولوی فضل احمد اور گل علی شیعہ بطور خاص مشہور ہیں۔ نبی دنیا میں کسی کا شاگرد نہیں ہوتا۔ اسلامی تعلیمات اور دیگر کتب کی رو سے تو یہ ممکن ہے کہ ایک نبی دوسرے نبی سے بحکم و مصلحت خداوندی چند خاص امور کی تفسیر وضاحت کے لیے جائے مگر ایک نبی دنیا میں کسی غیر نبی کے دروازہ پر علم کی تحصیل کے لیے جائے یہ کبھی نہیں ہو سکتا۔

مرزا قادیانی کا دوسروں کے دروازوں پر تحصیل علم کے لیے زانوئے تلمذ طے کرنا' اس کے جھوٹے ہونے کے لیے کافی ہے اور مختاری کے امتحان میں فیل ہونا اس کی عزت میں اضافہ نہیں کرتا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام چونکہ اللہ کے نبی ہیں' وہ دوبارہ نازل ہو کر کسی سے قرآن و حدیث یا شریعت محمدیہ کی تعلیم حاصل کریں یہ ناممکن اور ہمارے عقائد کے خلاف ہے۔ ان کے لیے قرآن و سنت کی تعلیم کا اللہ کی طرف سے ہونا خود قرآن میں مذکور ہے۔

واذ علمتک الکتاب والحکمہ۔ ("سورۂ آل عمران" رکوع: ۲)

باقی رہا یہ سوال کہ کیا ان پر وحی نازل ہوگی تو جناب ان پر وحی نبوت نہ ہوگی' وحی نبوت کا دروازہ امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بند ہے تو پھر ان کو شریعت محمدیہ کا علم کیسے ہوگا۔ اس کا اہتمام اللہ رب العزت کے ذمہ ہے' اس اہتمام اور ان کی تعلیم کے لیے وحی نبوت نہ ہوگی بلکہ الہام کشف مبشرات القاء علم لدنی ہے' بے شمار قدرت کے ذرائع ہیں جن کے ذریعہ اللہ رب العزت ان کو شریعت محمدیہ کی تعلیم کا اہتمام فرمادیں گے۔ قادیانی بے فکر رہیں' نہ وحی نبوت کی ضرورت ہے' نہ کسی کے دروازہ پر زانوئے تلمذ طے کر کے نبوت کو مذاق بنانے کی۔ قدرت کی طرف سے اس کا اہتمام ہوگا' قرآن مجید میں صراحتاً" ہے کہ وحی نبوت کے علاوہ اور بھی وحی کے اقسام ہیں۔ مثلاً:

واذا اوحینا الی ام موسی۔ ("سورۂ طٰہٰ" رکوع: ۲) یا جیسے واوحینا الی النحل۔

ظاہر کہ ام موسیٰؑ کی طرف یا نحل کی طرف وحی ہونے کے باوجود وہ وحی نبوت نہ تھی۔ پس قرآن کی ان آیات سے ثابت ہوا کہ وحی نبوت کے علاوہ بھی وحی ہے۔

س: قادیانی کہتے ہیں کہ آپ کے عقیدہ کے مطابق جب عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں گے تو وہ زمین پر فرشتوں کے ذریعہ آئیں گے اور پھر مینار سے آگے ان کے لیے سیڑھی لائی جائے گی۔ کیا جو خدا ان کو مینار تک لایا ہے وہ صحن تک لانے پر قادر نہیں؟

ج: قدرت و حکمت میں فرق سمجھیں' قدرت علیحدہ چیز ہے' حکمت علیحدہ چیز ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو صحن پر لانے پر بھی قادر ہیں' یہ قدرت کے خلاف نہیں مگر حکمت اسی میں ہے کہ ان کو مینار تک تو فرشتوں کے ذریعہ لایا جائے۔ آگے مسلمان ان کو خود سیڑھی لے کر مینار سے اتاریں' اس میں دو حکمتیں نظر آتی ہیں۔

"مشکوۃ شریف" ص ۵۳۷' باب المعجزات کی متفق علیہ روایت کے مطابق نبی علیہ السلام نے جنگ حدیبیہ میں جب مسلمانوں کے لشکر میں پانی ختم ہو گیا' صحابہ کرامؓ نے اپنی پریشانی کا ذکر کیا۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ برتنوں میں سے بچا کھچا پانی اکٹھا کر کے لائیں' ایک پیالے میں پانی لایا گیا' آپ نے پیالہ کے جمع شدہ پانی میں ہاتھ مبارک ڈال دیئے جس سے پانچوں انگلیوں سے پانی کے چشمے جاری ہو گئے۔ آپ پیالہ میں جمع شدہ پانی میں ہاتھ ڈال کرامت کو سبق دے رہے تھے کہ جو انسان کی ہمت میں ہے وہ خود کرے۔ جہاں انسان کی ہمت جواب دے جائے وہاں سے پھر انسان کو قدرت خداوندی پر نظر رکھنی چاہیے۔ بعینہ اسی طرح مینار سے اوپر آسمانوں تک انسان کی طاقت نہیں چلتی جہاں انسان کی طاقت کام نہیں کر سکتی وہاں خدا تعالیٰ کی قدرت کام کرے گی' جہاں پر انسان کی طاقت چل سکتی ہے وہ مینار سے نیچے سیڑھی لگا کر اپنی طاقت کو استعمال کریں گے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو ہم اپنے ہاتھوں سے اتاریں گے' خود سیڑھی لائیں گے تاکہ مسلمانوں کو یقین ہو کہ سچا مسیح وہ ہے جس کے لیے ہم سیڑھی لائیں گے۔ اپنے ہاتھوں سے اتاریں گے جو قادیان میں ماں کے پیٹ سے پیدا ہو کر کہتا ہے کہ میں مسیح ہوں' جھوٹ بولتا ہے۔

س: حضرت عیسیٰ علیہ السلام شام' دمشق میں نازل ہوں گے' اسرائیل بیت المقدس جائیں گے' وہ پھر وہاں سے قتل دجال کے بعد مکہ مکرمہ سعودی عرب تشریف

لائیں گے تو ان کی نیشنلٹی کس ملک کی ہوگی' پاسپورٹ' این او سی' زرمبادلہ کا کیا بنے گا؟

ج: اس اشکال کا حل بھی تعلیمات اسلامیہ میں موجود ہے۔ "مشکوۃ شریف" باب نزول مسیح ص۴۷۹ متفق علیہ روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

ان ینزل فیکم ابن مریم - وہ حاکم ہوں گے اور حاکم بھی مرزا قادیانی کی طرح انگریز کے مدح سرا اور انگریز کی خوشامد اور لجاجت کی خجالت میں غرق نہ ہوں گے' نہ ہی ملکہ وکٹوریہ کو برطانیہ میں خط لکھیں گے کہ تو زمین کا نور ہے اور میں آسمان کا نور ہوں۔ تیرے وجود کی برکت وکشش نے مجھے اوپر سے نیچے کھینچ لیا ہے۔ ستارہ قیصریہ' تحفہ قیصریہ اور گورنمنٹ عالیہ کی خدمت میں عاجزانہ درخواست ملحقہ تریاق القلوب جس میں جہاد کو حرام اور انگریز کی اطاعت کو فرض اور خود کو گورنمنٹ برطانیہ کا خود کاشتہ پودا قرار دیا ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام ایسے نہیں ہوں گے' وہ حاکم عادل ہوں گے' ان کے نزول کے وقت یھلک کلھا الاملہ واحدہ الاوھی الاسلام۔

تمام ملتیں اور ادیان باطلہ مٹ جائیں گے' دین اسلام کی برتری اور شاہی ہوگی۔ پوری دنیا پر اسلام کا جھنڈا ہوگا' پوری دنیا اسلام کی وحدت واکائی اور ون یونٹ میں پروئی ہوگی اور اس کے حکمران حضرت عیسیٰ علیہ السلام بحیثیت خلیفہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ تو جب قیامت سے قبل نزول مسیح کے وقت تمام دنیا اسلام کے زیرنگیں ہوگی اور اس کے حکمران عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے تو ان سے اس وقت پاسپورٹ اور ویزا کی بحث کرنی عقل اور نقل کے خلاف ہے۔

س: کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام خنزیروں کو قتل کریں گے' کیا خنزیر کو قتل کرنا ان کی شان کے خلاف نہیں؟

ج: مسئلہ کو اس کی حقیقت کی روشنی میں صحیح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے' اس سے صورت حال واضح ہوگی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نعوذ باللہ خود خنزیروں کو قتل نہیں کریں گے بلکہ ان کی تشریف آوری کے بعد جب دنیا میں خنزیر کھانے والی اور اس کا ریوڑ پالنے والی قوم نہ رہے گی بلکہ وہ مسلمان ہو جائیں گے تو ان کے مسلمان ہو جانے پر جو لوگ خنزیر پالنے والے تھے' وہی اس کے مٹانے والے ہوں گے کیونکہ قتل

خنزیر کا سبب عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہو گا۔ آپ کے حکم سے خنزیر قتل کیے جائیں گے اور آپ کے زمانہ بعد نزول میں یہ سب کچھ ہو گا۔ اس لیے قتل کی نسبت آپ کی طرف کر دی گئی۔ مثلاً جنرل محمد ضیاء الحق نے ذوالفقار علی بھٹو کو پھانسی دی حالانکہ پھانسی کا فیصلہ کرنے والا مشتاق احمد چیف جسٹس تھا اور پھانسی کا پھندا گلے میں ڈال کر بھٹو کو لٹکانے والا تارا مسیح مشہور جلاد تھا۔ مگر بایں ہمہ نسبت پھانسی کی جنرل ضیاء الحق کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور کی جائے گی کہ یہ سب کچھ ان کے عہد اقتدار میں ہوا۔ حالانکہ اس نے خود پھانسی نہیں دی۔ اسی طرح جنرل ایوب خان نے ۶۵ء کی پاک بھارت جنگ میں فتح حاصل کی حالانکہ لڑنے والے فوجی تھے۔ ایوب کے حکم سے اس کے زمانہ میں فتح ہوئی۔ اس لیے فتح کی نسبت ایوب خان کی طرف جائے گی۔ یا بھٹو نے مرزائیت کو اقلیت قرار دیا حالانکہ اقلیت کا ریزولیشن پاس کرنے والی اسمبلی تھی مگر اس کے زمانہ میں ہوا' اس لیے اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ اسی طرح خنزیر عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں قتل ہوں گے مگر یہ برائی آپ کے زمانہ بعد از نزول میں اختتام پذیر ہو گی' اس لیے اس کا کریڈٹ احادیث میں آپ کو دیا گیا تو ایک برائی کو ختم کرنا اچھا فعل ہے نہ کہ قابل ملامت و باعث اعتراض۔ پھر کیا آپ نے کبھی یہ بھی سوچا کہ قتل تو خنزیر ہوں گے مگر پریشان قادیانی جماعت ہے' آخر کیوں اور اگر قتل خنزیر سے بقول قادیانیوں کے عیسیٰ علیہ السلام کی توہین لازم آتی ہے تو پھر قادیانی جماعت کے مفتی صادق کی کتاب ذکر حبیب میں موجود ہے کہ مرزا قادیانی کے ایک مرید نے شکایت کی کہ لوگ مجھے کتا مار پیر کہتے ہیں' اس پر مرزا قادیانی نے کہا کہ اس میں کیا حرج ہے' خدا نے مجھے سؤر مار کہا ہے۔ ("ذکر حبیب" ص ۱۶۲)

اس طرح تحفہ گولڑویہ ص ۲۱۴ پر اپنے آپ کو سؤر مارنے والا کہا ہے' ان دونوں حوالہ جات میں مرزا قادیانی نے وہی بات کہی جو عیسیٰ علیہ السلام کے لیے باعث ملامت بتاتے ہیں۔ اگر ان کے لیے باعث ملامت ہے تو اس کے لیے کیوں نہیں۔ اب ایک اور امر کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے کہ مرزا قادیانی نے اپنی کتاب "براہین احمدیہ" ج ۵ ص ۵۸ پر لکھا ہے۔

ان (عیسیٰ علیہ السلام) کی تعلیم میں خنزیر خوروں اور تین خدا بنانے کا حکم اب

تک انجیلوں میں نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح تورات میں بھی ہے کہ سور مت کھانا اور حقیقتہ الوحی کے ص۲۹ پر لکھتا ہے کہ:

"عیسیٰ علیہ السلام اگر آئیں گے تو سور کا گوشت کھائیں گے' معاذاللہ ثم معاذاللہ"۔

نیز براہین احمدیہ حصہ پنجم کے ص ۲۱۴ کے حاشیہ پر مرزا قادیانی نے لکھا کہ:

"عیسیٰ علیہ السلام کے کشمیر چلے جانے کے بعد پولوس نے ان کی تعلیمات میں تحریف کر کے خنزیر جیسے ابدی حرام جانور کو حلال کر دیا"۔

فرمایئے' خود ہی مرزا نے لکھا کہ شریعت عیسیٰ میں خنزیر خوری منع اور ابدی حرام ہے اور پھر خود لکھا کہ وہ یعنی عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ آئیں گے تو سور کا گوشت کھائیں گے۔ معاذاللہ ثم معاذاللہ۔

ایک چیز جو باقرار مرزا' عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں جائز نہیں' اس کی نسبت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف کرنا توہین نبوت ہے یا نہ۔ "حقیقتہ الوحی" ص۲۹' کی عبارت یہ ہے۔

یہ بات بالکل غیر معقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی ایسا نبی آنے والا ہے کہ جب لوگ نماز کے لیے جانے کے لیے مساجد کی طرف دوڑیں گے تو وہ کلیسا کی طرف بھاگے گا اور جب لوگ قرآن شریف پڑھیں گے تو وہ انجیل کھول بیٹھے گا اور جب لوگ عبادت کے لیے بیت اللہ کی طرف منہ کریں گے تو وہ بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو گا۔ اور شراب پئے گا اور سور کا گوشت کھائے گا۔ معاذاللہ ثم معاذاللہ اور اسلام کے حلال اور حرام کی کچھ پرواہ نہیں رکھے گا۔ کیا کوئی عقل تسلیم کر سکتی ہے کہ اسلام کے لیے یہ مصیبت کا دن پھرباقی رہے۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی ایسا بھی آئے گا۔

س: مرزائی کہتے ہیں کہ جب مرزا نے صاف لکھ دیا ہے کہ یہ بات بالکل غیر معقول ہے کہ اب وہ جس بات کو خود غیر معقول کہہ رہے ہیں' آپ اس کو کیوں ملزم ٹھہراتے ہیں یہ تو انصاف کا خون ہے؟

ج: مرزا قادیانی کی یہ عبارت اردو ہے' اردو جاننے والے دنیا میں کروڑوں

انسان رہتے ہیں، کسی سے اس کا مفہوم پوچھ لیں۔ مرزا لکھتا ہے کہ یہ بات بالکل غیر معقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی ایسا نبی آنے والا ہے یعنی یہ کہ وہ نہیں آئے گا۔ اس کا آنا عقل کے خلاف اور غیر معقول بات ہے کیونکہ اگر وہ آئے تو (۱) مسجد کی بجائے کلیسہ کو جائے گا۔ (۲) مسلمان قرآن پڑھیں گے تو وہ انجیل کھول کر بیٹھے گا۔ (۳) مسلمان بیت اللہ کی طرف اور وہ بیت المقدس کی طرف رخ کرے گا۔ (۴) شراب پیئے گا۔ (۵) سور کا گوشت کھائے گا۔ (۶) اسلام کے حلال و حرام کی پابندی نہیں کرے گا۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ کوئی ایسا نبی نہیں آئے گا۔ اس کا آنا غیر معقول ہے کیونکہ اگر وہ آئے گا تو اس کو یہ کام کرنے ہوں گے۔ ان کے باعث وہ کہتا ہے کہ ان کا آنا غیر معقول ہے۔ اب فرمایئے کہ ایک ایسی چیز مثلاً خنزیر جو عیسیٰ علیہ السلام کی انجیل میں بھی بقول مرزا منع ہے تو کیا عیسیٰؑ آکر ایک حرام چیز کو کھانا شروع کر دیں گے۔ یہ وہ قادیانی تعلیمات ہیں جس کی بنیاد پر ہم اس کو کفر کا فتویٰ دیتے ہیں۔ باقی رہا مرزا قادیانی کا یہ اعتراض کہ مسلمان جب بیت اللہ کی طرف رخ کریں گے تو وہ بیت المقدس کی طرف منہ کرے گا۔ اس کا بھی احادیث میں جواب موجود ہے، ایسے محسوس ہوتا ہے کہ مرزا قادیانی کے دجل و فریب کذب و تلبیس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں جواب مذکور ہے۔ اب یہ کہ وہ بیت المقدس کی طرف رخ کرے گا، اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ جواب موجود ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد پہلی نماز حضرت مہدیؓ کی اقتداء میں ادا فرمائیں گے بلکہ باقی نمازیں بھی عیسیٰ علیہ السلام خود پڑھائیں گے۔ حضرت مہدیؓ حضورؐ کے امتی ہیں، امتی ہونے کے ناطے سے ان کا رخ بیت اللہ کی طرف ہوگا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کے مقتدی ہیں تو کیا عقلاً و شرعاً یہ ممکن ہے کہ امام رخ بیت اللہ کی طرف اور مقتدی کا بیت المقدس۔

س: علامات مسیح و مرزا قادیانی سے متعلق بحث؟

ج: احادیث میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ تشریف آوری کے متعلق ایک سو اسی علامات ہیں جو موجودہ تواتری نزول المسیح کے ساتھ بطور ضمیمہ کے شائع ہوئی ہیں۔ جس کا اردو ایڈیشن علامات قیامت اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے نام سے

عام ملتا ہے' بازار سے۔ یہ ترجمہ مولانا رفیع عثمانی نے کیا ہے' ان علامات میں سے چند ایک پیش خدمت ہیں:

۱۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا' آنے والے کا نام عیسیٰ علیہ السلام ہو گا' مرزا کا نام غلام احمد قادیانی تھا۔ آنے والا بغیر باپ کے پیدا ہوا' مرزا قادیانی کا چھ فٹ قد کا باپ' غلام مرتضیٰ نامی ایک شخص باپ بیان کیا جاتا ہے۔

۲۔ آنے والے کا لقب مسیح اللہ روح اللہ کلمتہ اللہ ہے۔ اس کا لقب کوئی نہ تھا یا زیادہ سے زیادہ وہی سور مار جس کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

۳۔ آنے والے کی والدہ کا نام مریم ہے' اس کی والدہ کا نام چراغ بی بی تھا' اس کا لقب گھسیٹی مشہور عام ہے۔

۴۔ آنے والے کی والدہ کی عصمت و عفت کی قرآن مجید نے گواہی دی۔ مرزا قادیانی کی ماں کی کہانی اس وقت کے لوگوں کو معلوم ہو گی' ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ مگر جس کا بیٹا اتنا مقدر والا تھا کہ اس کے صاحبزادے مرزا محمود کو مرزا کے ایک مرید جو اس کو خط میں مسیح موعود لکھتے ہیں اور پھر وہ خط مرزا محمود نے اپنے خطبہ جمعہ میں لوگوں کو سنایا اور پھر مرزائی اخبار الفضل قادیان مورخہ ۳۱ اگست ۱۹۳۸ء کو ص ۷' کالم ۱ پر شائع ہوا جس میں ہے کہ:

حضرت مسیح ولی اللہ ہے اور ولی اللہ بھی کبھی کبھی زنا کیا کرتے ہیں اگر انہوں نے کبھی زنا کر لیا تو اس میں کیا حرج ہے۔

یہ چراغ بی بی کے صاحبزادے کے کمالات ہیں تو غرض یہ کہ مرزا قادیانی میں ایک نشانی بھی عیسی علیہ السلام والی نہ پائی جاتی تھی۔

۵۔ اور یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے' یہ ماں کے پیٹ سے نکلا۔

۶۔ وہ فرشتوں کے پروں پر ہاتھ رکھ کر آئیں گے' اسے دائی نے وصول کیا۔

۷۔ عیسیٰ علیہ السلام جب آئیں گے تو ان کے سر کے بالوں سے پانی ٹپکتا ہو گا' گویا غسل کر کے آئے ہیں جبکہ مرزا نفاس کے خون میں پت پت تھا۔

۸۔ مسیح علیہ السلام نے تشریف آوری کے وقت دو چادریں پہن رکھی ہوں گی

جبکہ مرزا پیدائش کے وقت الف ننگا تھا۔

۹۔ مسیح علیہ السلام تشریف آوری کے وقت خوش و خرم ہوں گے جبکہ مرزا قادیانی میں یہ صفت نہ پائی جاتی تھی اور یہ کہ مرزا تو حضرت مسیح کے ساتھ کسی قسم کی مشابہت نہیں رکھتا تھا۔

س: مرزائی کہتے ہیں کہ اخبار الفضل کی عبارت مرزا قادیانی پر الزام ہے زنا کا؟

ج: الزام ہم نے مرزا پر لگایا نہیں' پڑھ کر سنایا ہے۔ اس پر زنا کا الزام تو اس کے مرید نے جو اس کو مسیح موعود اور ولی اللہ لکھتا ہے' اس نے لگایا اور اس کے مقدس بیٹے نے پڑھ کر خط سنایا۔ ہم جس وقت یہ حوالہ دیتے ہیں تو مرزائی اس سے بہت چیں بہ جبیں ہوتے ہیں' لیکن انہیں یاد رکھنا چاہیے کہ ہمارا قصور صرف اتنا ہے کہ ہم صرف حوالہ دیتے ہیں اگر یہ حوالہ پڑھنا قصور ہے تو سب سے بڑا قصوروار مرزا محمود تھا اور جس نے خط پڑھ کر سنایا۔ خط لکھنے والا مرزائیوں کا اپنا آدمی تھا جس نے خط میں مرزے کو ولی اللہ اور مسیح موعود لکھا ہے۔ اس کا مرزے کو مسیح موعود اور ولی اللہ لکھنا دلیل اس بات کی ہے کہ وہ آدمی ہمارا نہیں مرزائیوں کا تھا۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ مرزا قادیانی کے زنا کے اس حوالہ سے مرزائی بہت چیں بہ جبیں ہوتے ہیں' لیکن اگر یہی الزام مرزا قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر لگائے تو اس سے مرزائیوں کی رگ حمیت نہیں پھڑکتی۔

س: مرزائی یہ کہتے ہیں کہ مرزا قادیانی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین نہیں کی؟

ج: مرزا قادیانی نے اپنی کتاب "دافع البلاد" کے آخری ٹائٹل پیج پر لکھا ہے۔

لیکن مسیح علیہ السلام کی راست بازی اپنے زمانے میں دوسرے راست بازوں سے بڑھ کر ثابت نہیں ہوتی بلکہ یحییٰ نبی کو اس پر فضیلت ہے۔ کیونکہ وہ شراب نہیں پیتا تھا اور کبھی نہیں سنا گیا کہ کسی فاحشہ عورت نے اپنی کمائی کے مال سے اس کے سر پر عطر ملا' یا غیر ہاتھوں اور سر کے بالوں سے اس کے بدن کو چھوا تھا یا کوئی بے تعلق جوان عورت اس کی خدمت کرتی تھی۔ اسی وجہ سے خدا نے قرآن میں یحییٰ کا نام حصور رکھا مگر مسیح کا یہ نام نہ رکھا کیونکہ ایسے قصے اس کا یہ نام رکھنے سے مانع تھے۔

مرزا قادیانی کی اس عبارت سے چار باتیں ثابت ہوئیں:

۱۔ مسیح شراب پیتا تھا۔

۲۔ فاحشہ عورت اپنی بدکاری کے مال سے خریدا ہوا عطر ان کے سر پر لگاتی تھی۔

۳۔ فاحشہ عورتیں اپنے ہاتھوں اور سر کے بالوں سے مسیح کے جسم کو چھوتی تھیں۔

۴۔ غیر محرم جوان عورتیں مسیح علیہ السلام کی خدمت کیا کرتی تھیں۔

ان گناہوں میں ملوث ہونے کے باعث مسیح علیہ السلام کا نام قرآن میں حصور نہیں رکھا گیا۔

اس عبارت میں دو چیزیں قابل توجہ ہیں:

۱۔ مرزا قادیانی نے عیسائیوں کی کتابوں سے مسیح علیہ السلام پر الزام نہیں لگایا بلکہ مسیح علیہ السلام کے دامن کے داغ کو دور کرنے کے لیے قرآن سے استدلال کیا ہے۔

۲۔ پھر استدلال بھی کیسا بودا اور بے ہودا ہے، اگر قرآن مجید نے مسیح علیہ السلام کے ان گناہوں کے باعث ان کو حصور نہیں کہا تو قرآن مجید میں باقی انبیاء علیہم السلام حضرت آدمؑ، حضرت نوحؑ خود حضرت محمد علیہم السلام کو بھی حصور نہیں کہا گیا۔ کیا ان کو بھی حصور نہ کہنے کی یہی وجہ تھی، نعوذباللہ کہ ان سے بھی یہی گناہ ہوا ہے۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ مرزا قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بدترین دشمن تھا۔ آپ کی والدہ کے متعلق مرزا نے لکھا ہے کہ مریم کی وہ شان ہے جس نے ایک مدت تک اپنے تئیں نکاح سے روکے رکھا اور پھر بزرگان قوم کے نہایت اصرار سے بوجہ حمل کے نکاح کر لیا۔ (''کشتی نوح'' ص۱۶)

اور ''ازالہ اوہام'' کے ص ۱۲۷ کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ:

حضرت مسیح علیہ السلام اپنے باپ یوسف کے ساتھ ۲۲ برس کی مدت تک نجاری کا کام کرتے رہے۔

''کشتی نوح'' کے ص۱۶ پر لکھا ہے، آپ کے چار بھائی اور دو بہنیں تھیں۔ یہ

سب یسوع کے حقیقی بھائی اور بہنیں تھیں یعنی سب یوسف اور مریم کی اولاد تھیں۔

مرزا قادیانی نے حضرت مسیح کے خاندان کے متعلق لکھا کہ:

آپ کا خاندان بھی نہایت پاک اور مطہر ہے' آپ کی تین نانیاں اور دادیاں زناکار اور کسبی عورتیں تھیں۔ ("ضمیمہ انجام آتھم" ص ۷' حاشیہ)

یہاں اس حوالہ میں دادیاں کا لفظ توجہ طلب ہے' دادی اس کی ہوتی ہے جس کا دادا ہو اور دادا اس کا ہوتا ہے جس کا باپ ہو۔ مرزا قادیانی حضرت مسیح کی دادیاں کے لفظ لکھ کر یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ آپ بغیر باپ کے پیدا نہیں ہوئے۔ مرزے قادیانی نے حضرت مسیح علیہ السلام کی ذات کے متعلق لکھا ہے:

مسیح کا چال چلن کیا تھا' ایک کھاؤ پیو' شرابی' نہ زاہد' نہ عابد' نہ حق کا پرستار' متکبر' خودبین اور خدائی کا دعویٰ کرنے والا۔ ("مکتوبات احمدیہ" ج ۳' ص ۲۱)

مسیح علیہ السلام کے معجزات کا انکار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

عیسائیوں نے بہت سے آپ کے معجزات لکھے ہیں مگر حق بات یہ ہے کہ آپ سے کوئی معجزہ نہیں ہوا۔ ("ضمیمہ انجام آتھم" ص ۴' حاشیہ)

مرزا قادیانی نے اسی ضمیمہ انجام آتھم کے ص ۷ پر لکھا ہے کہ آپ کے ہاتھ میں سوائے فریب اور مکر کے کچھ نہ تھا۔ اعجاز احمدی کے ص ۱۴ پر لکھا ہے:

ہائے کس کے آگے ماتم لے جائیں کہ حضرت عیسیٰؑ کی تین پیش گوئیاں صاف طور پر جھوٹ نکلیں۔

مرزا قادیانی پر لعنت بے شمار' لعنت' لعنت' لعنت' مرزا قادیانی پر لعنت' لعنت' لعنت' لعنت' مرزا قادیانی پر لعنت' لعنت' لعنت' لعنت' مرزا قادیانی پر لعنت' لعنت' لعنت' لعنت' مرزا قادیانی پر لعنت۔ بے شمار لعنت...... الودے پیچھے تے لعنت' لعنت' لعنت' بے شمار لعنت' لعنت' لعنت...... جتنے زمین کے ذرے' جتنے آسمان کے تارے ہیں ان سے بڑھ کر مرزے پر لعنت' لعنت' لعنت' لعنت' لعنت' لعنت۔

مرزے نے اپنی کتاب نور الحق میں ایک ہزار بار لعنت لعنت لکھ کر کئی صفحات کالے کیے ہیں۔

س: مرزا قادیانی خود مسیح موعود ہونے کے مدعی تھے تو وہ مسیح علیہ السلام کی کس طرح توہین کے مرتکب ہوسکتے ہیں؟

ج: پہلے تو مرزائی یہ بتلائیں کہ مرزا قادیانی نے ازالہ اوہام کے ص ۱۹ پر لکھا ہے کہ اس عاجز نے جس نے مثیل مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا ہے جس کو کم فہم لوگ مسیح موعود' خیال کر بیٹھے میں نے یہ ہرگز دعویٰ نہیں کیا کہ میں مسیح ہوں جو شخص یہ الزام میرے پر لگائے وہ سراسر مفتری اور کذاب ہے۔

مرزا قادیانی کے اس فرمان کو قادیانی بار بار پڑھیں وہ کہتا ہے کہ میں مثیل مسیح ہوں نہ کہ مسیح موعود۔ جو مجھے مسیح کہے وہ کم فہم مفتری اور کذاب ہے اسی کتاب کے ٹائٹل پر دیکھیں کہ مرزا قادیانی کو مسیح موعود کہا گیا ہے اب مرزائی ارشاد فرمائیں کہ اندر کی بات صحیح ہے یا ٹائٹل کی' یا یہ کہ ہاتھی کے دانت دکھانے کے اور کھانے کے اور اس کا ذمہ مرزائیوں کے ذمہ ہے۔

مرزا قادیانی نے لکھا ہے کہ میں مثیل مسیح ہوں مگر کشتی نوح میں لکھا ہے کہ میں عیسیٰ ابن مریم ہوں اب قادیانی بتائیں کہ پہلی والی بات صحیح ہے یا کشتی نوح والی اور پھر لطف یہ کہ مسیح ابن مریم بننے کے لیے مرزا نے جو کہانی تراشی ہے وہ عجیب ہی عبرت آموز اور حیا سوز ہے۔

مرزا قادیانی نے کشتی نوح کی ص ۵۰ اور ۵۱ پر لکھا ہے کہ مریم کی طرح عیسیٰ کی روح مجھ میں نفخ کی گئی اور استعارہ کے رنگ میں مجھے حاملہ ٹھہرایا گیا آخر کئی مہینے کے بعد جو دس مہینے سے زیادہ نہیں مجھے مریم سے عیسیٰ بنایا گیا۔

اور اس سے اگلے صفحے پر دروازہ اور کھجور کا بھی ذکر ہے اب مرزائی فیصلہ کریں کہ اس نے ازالہ میں کہا کہ میں مثیل مسیح ہوں اور اس حوالہ میں کہا کہ میں مسیح ہوں کیا اس سے مرزا قادیانی کے اس طرز عمل سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اس کے دل میں چور تھا۔ جیسے چور قدم قدم گھر والوں کو سویا ہوا پاکر چوری کے لیے قدم اٹھاتا ہے یہی کیفیت مرزے کی دماغی بناوٹ کی تھی اب ظاہر ہے کہ ان دو میں سے ایک صحیح اور

ایک غلط۔ مرزائی فیصلہ کریں کہ مرزے نے کون سی بات صحیح کہی ہے اور کون سی غلط اور یہ بھی یاد رہے کہ جھوٹا نبی نہیں ہو سکتا۔ یہاں ایک سوال یہ بھی رہ جاتا ہے کہ مرزا صاحب کو حمل کیسے ٹھہرا ہے۔ اسلامی قربانی ص ۱۴ پر مرزا صاحب کے مرید باصفا نے حضرت صاحب کا ایک کشف لکھ کر اس معمہ کو حل کر دیا حضرت صاحب نے ایک دفعہ اپنے کشف کی یہ حالت بیان کی کہ گویا آپ عورت ہیں اور خدا تعالیٰ نے آپ سے قوت رجولیت کا اظہار کیا سمجھنے والے کے لیے اشارہ کافی ہے۔

اللہ رب العزت کے متعلق یہ دریدہ دہنی یا وہ گوئی پھر خود حاملہ خود ہی خود سے پیدا ہو گئے' بقلم خود ہو گئے۔ یہ میں ولد کے معمہ کو حل کرنا نامرزائیوں کی ذمہ داری ہے۔

باقی رہا مرزائیوں کا یہ کہنا کہ وہ کس طرح مسیح کی توہین کے مرتکب ہوئے یہ تو ممکن ہی نہیں بات امکان کی نہیں یہاں تو مسئلہ وقوع کا ہے کہ وہ توہین کے مرتکب ہوئے اس کا باعث مندرجہ ذیل ہے۔

۱۔ مرزا قادیانی کے مسیح بننے کے لیے ضروری تھا کہ وہ مسیح علیہ السلام کی صفات کا حامل ہو تا مرزا اس درجہ پر پہنچ نہیں سکتا تھا تو ان کا درجہ کم کر کے اپنے درجہ اور سطح پر ان کو لے آیا کہ جیسے میں ہوں ویسے ہی مسیح تھے۔ (نعوذ باللہ)

۲۔ آئینہ میں انسان کی اپنی شکل نظر آتی ہے مرزا قادیانی اپنے کرکٹر اور کردار کے آئینہ میں حضرت مسیح علیہ السلام کو دیکھتا تھا اس لیے ان کی توہین کا مرتکب ہوتا تھا۔

۳۔ مسیح بننے کے باعث رقابت کے مرض کا شکار ہو کر وہی تباہی بکنی شروع کر دی کہ چلو میں ان کے جیسا ہی نہیں تو میرے جیسے تھے مرزا قادیانی کو مرض لاحق تھا کہ جب تک حضرت مسیح علیہ السلام کی کسی بھی پہلو سے توہین نہ کر لیتا اسے چین نہ آتا۔

۴۔ ازالہ ادہام کے ص ۲۵۸ کے حاشیہ پر مرزا نے لکھا ہے۔

یہ عاجز اس عمل کو اگر مکروہ اور قابل نفرت نہ سمجھتا تو خدا تعالیٰ کے فضل اور توفیق سے امید قوی رکھتا تھا کہ ان عجوبہ نمائیوں میں حضرت مسیح ابن مریم سے کم رہتا اور پھر آگے لکھا کہ ابن مریم استقامتوں کے کامل طور پر دلوں میں قائم رہنے کے بارے میں ان کی کاروائیوں کا نمبر ایسا رہا کہ کم درجہ کا کہ قریب قریب ناکام رہے۔

(استغفراللہ)

اور اسی کتاب کے ص ۲۹۹ پر ہے کہ

مسیح کو دعوت حق میں قریباً ناکامی رہی۔

یہ ہے مرزا قادیانی کی خود نمائی اور مسیح علیہ السلام کے بارے میں اس کی تنقیص کا انداز۔ کیا شاطرانہ چال کہ چلو ان کو کمتر ثابت کرنے کی کوشش کرو۔ پھر ایک اور امر کی طرف توجہ کرنا انتہائی ضروری ہے کہ مرزا قادیانی نے نبوت کا دعویٰ کیا تو ظاہر ہے کہ اس میں نبوت در کنار شرافت تک قریب نہ پھٹکنے پائی تھی تو مرزا صاحب نے نبوت کا ایسا تصور دیا کہ الامان یہ مرزا صاحب نے اپنی کتاب تریاق القلوب کے ص ۱۳۴ پر لکھا ہے کہ

ایک شخص جو قوم کا چوہڑا یعنی بھنگی ہے اور ایک گاؤں کے شریف مسلمانوں کی ۳۰، ۴۰ سال سے خدمت کرتا کہ دو وقت ان کے گھروں کی گندی نالیوں کو صاف کرنے آتا ہے اور ان کے پاخانوں کی نجاست اٹھاتا ہے اور ایک دو دفعہ چوری میں بھی پکڑا گیا ہے اور چند دفعہ زنا میں بھی گرفتار ہو کر اس کی رسوائی ہو چکی ہے اور چند سال جیل خانہ میں قید بھی رہ چکا ہے چند دفعہ ایسے برے کاموں پر گاؤں کے نمبرداروں نے اس کو جوتے بھی مارے ہیں اور اس کی ماں اور دادیاں اور نانیاں ہمیشہ سے ایسے نجس کام میں مشغول رہی ہیں اور سب مردار کھاتے اور گنہ اٹھاتے ہیں۔ اب خدا تعالیٰ کی قدرت پر خیال کر کے ممکن تو ہے کہ وہ ایسے کاموں سے تائب ہو کر مسلمان ہو جائے اور پھر یہ بھی ممکن ہے کہ خدا تعالیٰ کا ایسا فضل اس پر ہو کہ رسول اور نبی بھی بن جائے۔

اس عبات سے مرزا قادیانی کی تیکنیک (ڈھنگ) کو سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ جس منصب کا دعویٰ کرتا ہے اگر اس کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا تو اس منصب کو کم کر کے اپنے اوپر فٹ کرنے لگتا ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام کے منصب پر فائز ہونے کے لیے اسے مسیحی شان اور بزرگی کی ضرورت تھی اس کو پورا نہ کر سکا تو مسیح علیہ السلام کی تنقیص کر کے اسے اپنے برابر لا کھڑا کیا اور یا ان کو اتنا گرایا کہ خود ان سے افضل ہونے کا مدعی ہو گیا یہ اس کے حسد اور رقابت کی دلیل ہے۔

چنانچہ درثمین کے ص ۲۲ پر لکھتا ہے

"ابن مریم کے ذکر کو چھوڑو..... اس سے بہتر غلام احمد ہے۔ (نعوذ باللہ)

س: مرزا قادیانی نے اپنی کتابوں میں حضرت مریم کو صدیقہ لکھا ہے تو جس کو وہ صدیقہ لکھے اس کی توہین کا کس طرح مرتکب ہو سکتا ہے؟

ج: سیرۃ المہدی ص ۲۲۰ ج ۳ پر ہے۔

مولوی ابراہیم بقاپوری نے مجھ سے بذریعہ تحریر بیان کیا ایک دفعہ میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام کی خدمت میں پیش ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ کی اللہ تعالیٰ نے صدیقہ کے لفظ سے تعریف فرمائی ہے۔ اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے اس جگہ حضرت عیسیٰ کی الوہیت توڑنے کے لیے ماں کا لفظ استعمال کیا ہے اور صدیقہ کا لفظ اسی جگہ اس طرح آیا ہے کہ جس طرح ہماری زبان میں کہتے ہیں بھرجائی کاڑی سلام آکھناواں' جس سے مقصود کانا ثابت کرنا ہوتا ہے' نہ سلام کرنا۔

اسی طرح اسی آیت میں اصل مقصود حضرت مسیح کی والدہ ثابت کرنا ہے جو منافی الوہیت ہے نہ کہ مریم کی صدیقیت کا اظہار۔ (سیرۃ المہدی ص ۲۲۰)

مرزا قادیانی کی یہ کمینگی کسی تبصرہ کی محتاج نہیں اب آپ فرمائیں کہ کیا مسند واقعہ حضرت مریم کے صدیقہ ہونے کا قائل تھا۔

س: مرزا قادیانی نے حضرت مسیح علیہ السلام کے بارے میں جو کچھ کہا وہ الزامی رنگ میں ہے یہودیوں کے اس نے الفاظ ذکر کیے جیسے چشمہ مسیح ص ۲۰ پر اس کی صراحت ہے۔

ج: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ مرزا قادیانی اور یہودی بغض عیسیٰ علیہ السلام میں ایک دوسرے سے بڑھ کر ہیں۔ یہودی استاد ہیں تو مرزائی شاگرد مگر دیکھیے کہ یہود کے رویہ اور وطیرہ کی تردید کر کے قرآن مجید نے مسیح علیہ السلام کی والدہ کی شان بیان کی ہے مگر مرزا قادیانی اب بھی بغض عیسیٰ علیہ السلام میں یہودیوں کی سنت پر عمل پیرا ہے۔ دو کردار ہیں ایک دشمنان مسیح' یہود کا دوسرا کردار ہے وکالت مسیح کا جو قرآن ادا کر رہا ہے مرزا قادیانی کس کردار کو ادا کر رہا ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔

س: مرزا قادیانی نے انجیلی یسوع کے متعلق یہ الفاظ کہے ہیں کہ نہ کہ حضرت مسیح کے متعلق۔

ج: ہم نے جو حوالہ جات عرض کیے ہیں ان میں صراحتہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لے کر ان کو گالیاں دی ہیں اس کے باوجود اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس نے یسوع کے متعلق یہ کہا ہے تو بھی وہاں مراد عیسیٰ علیہ السلام ہیں کیونکہ مرزا قادیانی نے اپنی کتاب توضیح الرام کے ص ۳ پر لکھا ہے کہ یسوع، مسیح ابن مریم ایک شخص کے نام ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ جہاں اس نے یسوع کی توہین کی ہے وہاں بھی مراد عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔

س: مرزا صاحب نے عیسائیوں کی رد میں اسے لکھا اس لیے کہ وہ ہمارے نبی علیہ السلام کی توہین کرتے ہیں تو مرزا صاحب نے الزامی رنگ میں مسیح علیہ السلام کے بارے میں ایسا لکھ دیا ہے۔

ج: تمام انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی عزت و توقیر اور ان پر ایمان لانا بموجب لا نفرق بین احد من رسولہ

ان میں تفریق نہ کرنا مسلمانوں پر فرض ہے کسی ایک نبی کی توہین کا مرتکب بھی کافر ہے کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی عزت بچانے کے لیے کسی دوسرے نبی پر الزام تراشی کرے، یہ بھی کفر ہے باقی یہ مستقل بحث ہے کہ مرزا قادیانی حضور علیہ السلام کی عزت کا محافظ تھا یا سب سے بڑا دشمن، ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ مرزا قادیانی سے بڑھ کر اور کوئی بدبخت بھی آپ کی عزت و ناموس کا اتنا دشمن نہیں ہے جتنا مرزا قادیانی دجال تھا۔

س: مرزا قادیانی نے فرضی مسیح کی توہین کی ہے نہ کہ حقیقی کی۔

ج: اگر فرضی نبی کو گالیاں دینا جائز ہے تو کیا ہم مرزا قادیانی کو الو کا پٹھہ کہہ سکتے ہیں۔ اگر اس پر قادیانی سیخ پا ہوئے تو ہم کہہ دیں گے کہ ہم نے فرضی نبی غلام احمد قادیانی کو گالی دی ہے۔ اس طرح تو فساد کا ایک ایسا در کھل جائے گا کہ جو مرزائیوں سے بھی بند نہ ہو سکے گا۔ دوسرا یہ کہ اگر فرضی اور خیالی مسیح کو گالیاں دی ہیں تو وہ عیسائیوں کے لیے حجت اور قابل تسلیم کیسے ہوں گی۔

س: مرزا نے انجیل کے حوالہ سے بات کی ہے۔

ج: مرزا قادیانی نے چشمہ معرفت کے ص ۲۵۵ پر لکھا ہے کہ

توراتﷺ اور انجیل صرف مبدل کتابیں ہیں محرف
مبدل کتابوں سے تحریف شدہ حوالہ جات لے
کر کسی نبی کو مشق بنانا کہاں کی شرافت ہے

س: مرزا قادیانی نے جہاں مسیح علیہ السلام کی بہنوں یا بھائیوں کا ذکر کیا ہے انما المومنون اخود کے تحت کہا ہے نہ کی حقیقی طور پر

ج: مرزا قادیانی نے کشتی نوح کے ص ۱۶ پر لکھا ہے کہ آپ کے چار بھائی اور دو بہنیں تھیں۔ یہ سب یسوع کے حقیقی بھائی اور بہنیں تھیں---- تو اب مرزا نے انما المومنون اخوہ کے تحت نہیں کہا بلکہ حقیقی طور پر ان کی بہنیں اور بھائی مراد ہیں۔

س: کیا دشمنوں کے اعتراض نقل کرنے جرم ہیں؟

ج: مرزائیوں کے نزدیک اگر دوسروں کے اعتراض نقل کرنا جرم نہیں تو ہمیں بھی یہ حق ہے کہ مرزا قادیانی کے دشمنوں نے مرزا صاحب کے متعلق جو اعتراض کئے ہم بھی ان کو نقل کر سکیں۔ مرزا کے زمانہ میں جن لوگوں نے مرزا کے متعلق جو کہا اور مرزا نے خود اپنی کتاب میں اسے نقل کیا ہے وہ ہم عرض کر دیں۔ مرزا قادیانی نے اپنی کتاب حقیقتہ الوحی کے ص ۱۸۱ پر لکھا ہے۔

ازاں جملہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ عبدالحکیم خان نے اپنے ہم جنسوں کی پیروی کر کے میرے پر یہ الزام لگائے ہیں کہ میں جھوٹ بولتا رہا ہوں اور میں دجال ہوں اور حرام خور ہوں' اور خائن ہوں اور اپنے رسالہ المسیح الدجال میں طرح' طرح کی میری عیب شماری کی ہے۔ چنانچہ میرا نام شکم پرست' نفس پرست' متکبر' دجال' شیطان' جاہل' مجنوں' کذاب' ست' حرام خور' عہد شکن' خائن رکھا ہے اور دوسرے کئی عیب لگائے ہیں۔

مرزا قادیانی نے اپنی کتاب تتمہ حقیقتہ الوحی کے ص ۲۱ پر لکھا ہے کہ۔

مولوی محمد حسین بٹالوی نے جب جرات کے ساتھ زبان کھول کر میرا نام دجال رکھا اور میرے پر فتویٰ کفر لکھوا کر صدہا پنجاب و ہندوستان کے مولویوں سے مجھے

گالیاں دلوائیں اور مجھے یہود و نصاریٰ سے بدتر قرار دیا اور میرا نام کذاب مفسد' دجال' مفتری' مکار' ٹھگ فاسق فاجر خائن رکھا۔

اب مرزائی بتائیں کہ اگر عیسیٰ علیہ السلام کے دشمنوں کے اعتراض سے مرزا صاحب استدلال کر سکتے ہیں تو پھر مرزا قادیانی پر جن مخالفین نے اعتراض کیے وہ آپ کے ہاں کیوں قابل قبول نہیں۔

س: مرزا قادیانی نے اس مسیح کے متعلق سخت الفاظ کہے تھے جس نے ابنیت کا دعویٰ کیا تھا۔

ج: مرزا قادیانی نے اپنی کتاب تحفہ قیصریہ کے ص ۱۶ پر لکھا ہے کہ

حضرت یسوع مسیح ان چند عقائد سے جو کفارہ تثلیث و ابنیت ہے ایسے متنفر پائے جاتے ہیں تو گویا ایک بھاری افتراء ہے جو ان پر کیا ہے۔

س: پہلے جیسے علماء مولانا رحمت اللہ کیرانوی نے بھی تو جوابات دیے ہیں عیسائیوں کو

ج: کسی کو الزامی جواب دیتے وقت اگر کسی نبی کا تحقیر کا پہلو آگیا تو یہ کفر ہے چاہے جواب دینے والا کوئی کیوں نہ ہو جواب حقیقی یا الزامی ہو۔ انبیاء علیہم السلام میں سے کسی ایک کی توہین و تنقیص کرنا کفر ہے' چنانچہ پہلے علماء نے ایسے قطعاً نہیں کیا۔ نیز یہ کہ مرزا قادیانی نے لکھا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ آپ سے کوئی معجزہ سرزد نہیں ہوا (حوالہ ماسبق) تو حق بات کل جملہ یہ بتاتا ہے کہ مرزا قادیانی اپنی طرف سے یہ بات کہہ رہا ہے نہ کہ الزامی طور پر۔

س: مرزا قادیانی نے عیسیٰ علیہ السلام کی تعریف کی ہے تو جس شخص کی وہ تعریف کرے اس کی تنقیص کیسے کر سکتا ہے؟

ج: ہمارا یہی موقف ہے کہ مرزا قادیانی جھوٹا تھا۔ جھوٹے آدمی کے کلام میں تناقض ہوتا ہے' مرزا قادیانی کا روز بروز' صبح و شام' قدم بقدم' موقف بدلنا' پینترا تبدیل کرنا اس کی دعات تھی جن لوگوں کی مرزا قادیانی کی کتابوں پر نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ کس طرح مرزا قادیانی کے کلام میں تناقض ہے اس عنوان پر مرزے کی رد میں اس کی تحریرات کی روشنی میں امت نے کافی کتابیں لکھی ہیں۔

س: مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق قرآن مجید میں ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں گے جب وہ نازل ہوں گے تو قرآنی آیات کا کیا بنے گا۔ یہ آیات تو پھر بھی یہ کہہ رہی ہوں گی کہ کیا عیسیٰؑ نازل ہوں گے یہ منسوخ ہو جائیں گی۔

ج: قرآن مجید میں اللہ رب العزت نے حضور علیہ السلام سے بہت وعدے کیے جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ہی آپ کی ذات سے وابستہ تھے' وہ وعدے پورے ہوئے مگر آیات آج بھی موجود ہیں۔ نمبرا الم غلبت الروم نمبر۲ اذا جاء نصر الله نمبر ۳ تبت ید ابی لهب نمبر ۴ لقد خلقنا المسجد الحرام یہ تمام وعدے پورے ہوتے جب بات پوری ہو جائے تو آیت بدل نہیں جاتی بلکہ اور زیادہ شان سے چمکنے لگتی ہے کہ جن کا وعدہ تھا وہ پورا ہوگیا۔ قرآن مجید میں ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے خوشخبری دی مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمه احمد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انا بشارہ عیسی بعینہ اسی طرح جب عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائیں گے تو وہ بھی فرمائیں گے کہ میں ان آیات کا بذات خود مصداق بن کر آیا ہوں تو ان کی نزولی سے ان آیات کی عملی تفسیر ہو جائے گی اور یہ آیات اور زیادہ شان سے چمکنے لگ جائیں گی نہ کہ منسوخ ہو جائیں گی۔

س: مرزا قادیانی نے کہا کہ میں مسیح موعود ہوں ہم نے کہا کہ اگر تو مسیح موعود ہے تو مسیح موعود تو دجال کو قتل کریں گے تو اس نے کہا کہ قتل دجال تلوار سے نہیں قلم سے ہوگا۔

ج: مشکوۃ شریف باب قصہ ابن صیاد ص ۴۷۹ میں شرح السنہ کے حوالے سے حدیث ہے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ابن صیاد کے متعلق مشہور ہوا کہ وہ دجال ہے' رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تحقیق حال کے لیے گئے۔ حضرت عمرؓ آپؐ کے ساتھ تھے' انہوں نے تلوار نکال کر آپؐ سے اجازت چاہی کہ اگر اجازت ہو تو میں اسے قتل کر دوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر یہ دجال ہے تو تم اسے قتل نہیں کر سکتے۔ اس کو عیسیٰ بن مریم علیہ السلام ہی قتل کریں گے۔ اگر یہ دجال نہیں تو تم اپنے ہاتھ قتل ناحق سے کیوں رنگین کرتے ہو' اس حدیث شریف نے

ثابت کر دیا کہ دجال سے لڑائی تلوار کے ساتھ ہوگی ورنہ جس وقت حضرت عمرؓ نے تلوار نکالی تھی حضور علیہ السلام فرما دیتے کہ اے عمرؓ یہ کیا کر رہے ہو اس سے تو جہاد قلم کے ساتھ ہو گا۔ حضرت عمرؓ کا تلوار نکالنا اور حضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ اگر یہ دجال ہے تو تم قتل نہیں کر سکتے اس کو عیسیٰ بن مریم ہی قتل کرے گا۔ یہ دلیل ہے کہ اس بات کی کہ دجال کے ساتھ لڑائی تلوار کے ساتھ ہوگی نہ کہ قلم سے ساتھ۔

س: اگر دجال تلوار سے قتل ہو گا تو کہاں ہو گا؟

ج: حدیث شریف میں ہے کہ دجال مقام لد پر قتل ہو گا لد اس وقت اسرائیل میں واقع ہے۔ اسرائیلی ائرفورس کا ائیر بیس ہے دجال کے ساتھ اس وقت ستر ہزار یہودیوں کی جماعت ہوگی (ازالہ اوہام ص ۳۰۰) جو اس کے حامی اور مددگار ہوں گے جس وقت سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا اس وقت اسرائیل کا وجود تھا اور نہ ہی مقام لد کی کوئی اہمیت حاصل تھی۔ آپ ؐ کی صداقت پر قربان جائیں کہ کس طرح آج اسرائیل میں لد کو اہمیت حاصل ہے وہاں اس کی فوج کی چھاؤنی ہے گویا دجال آخر وقت تک یہود کی فوج میں پناہ لینے کی کوشش کرے گا۔ یہاں ایک اور بات قابل توجہ ہے کہ مرزا قادیانی ۱۹۰۸ء میں مرا اور پاکستان ۱۹۴۷ء میں بنا۔ پاکستان بننے کے دو سال بعد اسرائیل کی حکومت وجود میں آئی جس وقت مرزا قادیانی زندہ تھا اس وقت اسرائیل کا وجود بھی نہ تھا۔ مرزا کے مرنے کے اکتالیس سال بعد اسرائیل کی حکومت وجود میں آئی' مرزا قادیانی سور اپنی کتابوں میں مذاق اڑاتا ہے اس بات کا کہ ستر ہزار یہودی تو پوری دنیا میں نہیں ہیں وہ کس طرح دجال کے ساتھ ہوں گے لیکن اس بدبخت کو معلوم نہ تھا کہ ساری کائنات کا نظام بدل سکتا ہے۔ اللہ کے نبی ؐ کی بات جھوٹ نہیں ہو سکتی' آج مرزا قادیانی کی قبر سے کوئی سوال کرے کہ اے بدبخت جن ستر ہزار یہودیوں سے متعلق حدیث کا مذاق اڑاتا تھا آج وہ نصف النہار کی طرح پوری ہو چکی ہے۔

س: عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت کیا حالت ہوگی؟

ج: جس وقت وہ نازل ہوں گے اس وقت انہوں نے دو زرد رنگ کی چادریں پہن رکھی ہوں گی مرزا قادیانی نے کہا کہ زرد رنگ کی چادروں سے مراد بیماری ہے۔

مجھے بھی دو مرض لاحق ہیں ایک بدن کے اوپر کے حصہ میں دوران سر' اور نیچے کے حصہ میں کثرت پیشاپ۔

حقیقتہ الوحی ص ۳۰۷ روحانی خزائن ج ۲۲ ص ۳۲۰ کثرت پیشاپ کی تشریح مرزا قادیانی کی دوسری کتاب نسیم دعوت کے ص ۴۷ پر ہے۔

بعض دفعہ سو سو مرتبہ ایک ایک دن میں پیشاب آیا ہے اور بوجہ اس کے پیشاپ میں شکر ہے کبھی کبھی خارش کا عارضہ بھی ہو جاتا ہے۔

اب آپ انصاف فرمائیں کہ دنیا کی کسی لغت کی کتاب میں چادر کا معنی بیماری نہیں ہے۔ فقیر نے سعودی عرب' انڈونیشیا' سنگاپور' ملیشیا' تھائی لینڈ' برطانیہ' سری لنکا' شام' مصر' ڈنمارک' سویڈن' ناروے' کینیڈا کا سفر کیا ہے آج تک مجھے کوئی ایسی کتاب نہیں ملی جس میں چادر کا معنی بیماری لکھی ہو اور وہ بھی پیشاپ کی وہ بھی ایسے جیسے ٹوٹا ہوا لوٹا جو ہر وقت بہتا رہتا ہے۔ سوچئے کہ کس طرح مرزا نے احادیث کا مذاق اڑایا ہے۔ دوران سر کو مرزا نے ہسٹریا تعبیر کیا ہے جیسے اس کی بیوی کا بیان ہے جو سیرۃ المہدی ج ۱' ص ۱۴ پر درج ہے۔

س: مرزا قادیانی نے مسیح علیہ السلام کی کیا کیا علامات لکھی ہیں؟

ج: مرزا قادیانی نے اپنی کتاب حقیقتہ الوحی کے ص ۳۰۷ پر لکھا ہے۔

۱- وہ دو زرد چادروں کے ساتھ اترے گا۔

۲- نیز یہ کہ وہ فرشتوں کے کاندھوں پر ہاتھ رکھے ہوئے اترے گا۔

۳- نیز یہ کہ کافر اس کے دم سے مریں گے۔

۴- نیز یہ کہ وہ ایسی حالت میں دکھائی دے گا کہ گویا وہ غسل کر کے ابھی حمام سے نکلا ہے اور پانی کے قطرے اس کے سر پر موتی کے دانے کی طرح ٹپکتے نظر آئیں گے اور یہ کہ وہ دجال کے مقابل پر خانہ کعبہ کا طواف کرے گا۔

۵- نیز یہ کہ وہ صلیب کو توڑے گا۔

۶- نیز یہ کہ وہ خنزیر کو قتل کرے گا۔

۷- نیز یہ کہ وہ بیوی کرے گا اور اس کی اولاد ہوگی۔

۸- نیز یہ کہ وہی ہے جو دجال کا قاتل ہو گا۔

۹۔ نیز یہ کہ مسیح موعود قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ فوت ہو گا اور آنحضرت کی قبر میں داخل ہو گا۔

سوال و جواب کی شکل میں مرزا قادیانی نے ان علامات کی جو تاویل و تحریف کی ہے اس کی بحث گزر چکی ہے۔

س: مرزا قادیانی نے علامات مسیح بیان کرتے ہوئے علامت نمبر ۲ میں دو فرشتوں سے مراد غیبی طاقتیں لیا ہے۔

ج: یہ حدیث کے ساتھ مرزا قادیانی کا ناروا استہزا ہے دو فرشتوں سے مراد حقیقتہ دو فرشتے ہیں جو اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت ساتھ بھیجیں گے۔ ان کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر عیسیٰ علیہ السلام نزول فرمائیں گے ایک دفعہ مرزا نے کہا کہ فرشتوں سے مراد میرے یہ دو آدمی ہیں جو مجھے ملے ہیں۔ جب قادیانی جماعت اختلاف کا شکار ہوئی اور قادیانی اور لاہوری جماعت میں بٹ گئی تو مرزا بشیر الدین نے کہا کہ لاہوری منافق ہیں تو انہوں نے کہا کہ ان میں تو وہ بھی ہے جن کو حضرت نے فرشتہ قرار دیا اس پر مرزا بشیر الدین نے کہا کہ

"ہے تو حضرت کا فرشتہ مگر منافق ہو گیا۔

س: عیسیٰ علیہ السلام کے دم سے کافر مریں گے مرزا نے اس کی توجیہہ یہ کی کہ اس کی وجہ سے کافر ہلاک ہوں گے۔

ج: بالکل ٹھیک ہے اس میں کیا حرج ہے حدیث کے مطابق عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھتے ہی دجال پگھلنا شروع ہو جائے گا جیسے نمک پانی میں اور کافر جہاں تک اس کی سانس پہنچے گی کافر مرتے جائیں گے۔ یہ حدیث ظاہر پر محمول ہے بالکل اس طرح وقوع ہو گا۔ آج انسان نے ایسی ایسی چیزیں ایجاد کی ہیں جیسے اشک آور گیس جہاں تک اس کا اثر پہنچتا ہے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ ایک بم تیار ہو چکا ۔ اگر وہ چلا دیا جائے تو تمام دنیا آکسیجن جلنے کے باعث دم گھٹنے سے مرجائے یہ ساری انسان کی طاقت ہے عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور نصرت ہو گی ان سے کیا کچھ نہ ہو گا انسانی طاقت سے جو کچھ ہو سکتا ہے وہ خدا کی قدرت سے کیوں نہ ہو گا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہمارے نبی کی بات پوری ہو گی۔

س: علامت نمبر ۴ کہ وہ ایسی حالت میں دکھائی دے گا کہ گویا کہ وہ غسل کر کے آیا ہے کہ گویا موتی ٹپک رہے ہیں۔ مرزا قادیانی نے حقیقتہ الوحی ص ۳۰۸ پر توضیح کی ہے کہ وہ تضرع واری ایسے کرے گا کہ گویا اس سے بار بار غسل کرے گا اور پاک غسل کے پاک قطرے موتیوں کی طرح اس کے سر پر سے ٹپکتے ہیں۔

ج: تمام انبیاء علیہم السلام اللہ کی بارگاہ میں تضرع وزاری کرتے ہیں' تو ان کے متعلق کیوں نہیں کہا گیا کہ ان کے سر کے بالوں سے موتیوں کی طرح پانی ٹپکے گا اس سے ثابت ہوا کہ یہ تضرع کا عمل نہیں بلکہ حقیقی پانی کا ٹپکنا مراد ہے۔

ج ۲-: توبہ زاری سے پانی آنکھوں سے ٹپکتا ہے نہ کہ سر سے۔

ج ۳-: مرزا قادیانی کا یہ عذر سفید کذب' افتراء اور تحریف فی الحدیث ہے' حدیث شریف میں ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے سر کے بالوں سے پانی کے قطرات اس طرح گرتے ہوں گے کہ ابھی غسل کر کے تشریف لائے ہیں۔ اس کی محدثین نے دو توضیحات کی ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔

۱- جس وقت تشریف لے گئے تھے اس وقت غسل کر کے فارغ ہوئے تھے کہ آسمانوں پر اٹھا لیے گئے تو جب آسمانوں پر گئے تو سر سے پانی ٹپک رہا تھا جب واپس تشریف لائیں گے تو بھی بالوں سے پانی ٹپک رہا ہو گا۔ آج کل کی سائنس نے یہ مسئلہ بھی حل کر دیا کہ واٹر کولر میں پانی جوں کا توں باقی رہتا ہے خراب نہیں ہوتا۔ فریج میں کسی چیز کو ہفتہ بھر جوں کا توں رکھا جا سکتا ہے۔ اگر کسی چیز کو کولڈ اسٹور میں رکھ دیں تو جوں کی توں سال بھر رہے گی خراب نہیں ہو گی۔ اگر انسان اپنی عقل و ہمت سے کسی چیز کو سنبھالنا چاہے جوں کا توں ایک دن ایک ہفتہ ایک سال تک سنبھال سکتا ہے۔ مگر رب کریم کی قدرت کو دیکھو کہ عیسیٰ علیہ السلام جس حالت میں گئے تھے جون کے توں اسی حالت میں تشریف لائیں گے۔ انسان کی ہمت کی جہاں انتہا ہوتی ہے رب العزت کی قدرت کی وہاں سے ابتداء ہوتی ہے جب تشریف لے گئے تو بھی بالوں سے پانی ٹپک رہا تھا جب واپس تشریف لائیں گے تو بھی سر کے بالوں سے پانی ٹپک رہا ہو گا۔

۲- توضیح یہ لکھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے بال مبارک ایسے نرم و نازک' گھنگریالے اور تابدار ہوں گے کہ ان پر نظر نہ ٹھہر سکے گی۔ ایسے محسوس ہوتا ہو گا کہ

سر کے بالوں سے قطرات ٹپک رہے ہیں۔ یہ دونوں توضیحات صحیح ہیں کوئی تضاد نہیں ہے۔

س: علامت نمبر۵۔ دجال کے مقابلہ میں خانہ کعبہ کا طواف کریں گے (استغفر اللہ) یعنی یہ کہ دجالی طاقتیں چور کی طرح بیت اللہ کا طواف کریں گی۔ ان کے مقابلہ میں عیسیٰ علیہ السلام طواف کریں گے یعنی ان کو مٹا دیں گے۔

(حقیقتہ الوحی ص ۳۱۰)

ج: حدیث شریف پر افتراء ہے یہ مرزا قادیانی کے ذہن کی پیداوار ہے۔ آج تک کسی محدث نے یہ نہیں لکھا کہ مرزا قادیانی کی یہ تاویل باالفاظ دیگر باطل احادیث اور خود رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی منشاء کے خلاف ہے۔ حدیث میں ہے کہ دجال ہر جگہ جائے گا' مگر مدینہ نہیں جائے گا۔ جبکہ مرزا کہتا ہے کہ چوروں کی طرح بیت اللہ کا طواف کرے گا' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قتل دجال سے فراغت کے بعد عیسیٰ علیہ السلام مکہ مکرمہ آئیں گے حج یا عمرہ یا دونوں کریں گے' طواف کریں گے۔ بیت اللہ سے فارغ ہونے کے بعد میرے روضہ طیبہ پر آئیں گے' وہ سلام کہیں گے میں سنوں گا' میں جواب دوں گا وہ سنیں گے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے۔
التصریح بما تواتر فی نزول المسیح۔

اب ان الفاظ کو سامنے رکھیں تو مرزائیوں کی کوئی تاویل نہیں چل سکتی' ہاں البتہ مرزا قادیانی کی یہ تاویل خود قادیانیوں پر فٹ ہے کہ دعویٰ نبوت کرنے والا دجال اور وہ ہے مرزا بے ایمان اسے ماننے والی دجالی طاقت ان کے ہوگئے دو گروہ یا تو دجالی طاقت کی بجائے دو طاقتیں ہو گئے' ان کے حرم کعبہ میں جانے پر پابندی ہے تو یہ چوروں کی طرح چوری جا کر طواف کریں گے' یعنی ان کو مٹا دیں گے اس لیے کہ جب حقیقی مسیحؑ آ جائے گا تو جھوٹے مسیح کو جاننے والا کوئی نہیں رہے گا۔ پس مرزا کی تاویل خود مرزائیوں پر فٹ آتی ہے۔

س: صلیب کو توڑے گا' مرزا قادیانی نے اپنی کتاب حقیقتہ الوحی کے ص ۳۰۷ پر یہ کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ صلیبی عقیدہ کو توڑے گا' مرزے قادیانی نے اپنی اس کتاب کے ص ۳۱۱ میں اس کی تاویل یہ کی ہے کہ صلیب سے مراد لکڑی سونا چاندی

نہیں۔ بلکہ صلیبی عقیدہ کو توڑیں گے۔

ج: یہودی، عیسائی جو مقابلہ کریں کے مارے جائیں گے باقی ماندہ مسلمان ہو جائیں گے، تو جب صلیب والے نہ رہے تو صلیب کب رہے گی، جو صلیب کے پرستار تھے وہ مسلمان ہو کر صلیب شکن بن جائیں گے اس لیے یہ عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں ہوگا، آپ کے حکم سے ہوگا۔ اس لیے صلیب شکنی کی آپ کی طرف نسبت کردی گئی، باقی مرزا کا یہ تاویل کرنا کہ صلیبی عقیدہ کو توڑے گا یہ باطل ہے اس لیے کہ بقول مرزا کے اس نے عیسیٰ علیہ السلام کو وفات شدہ کہہ کر عیسائیوں کے عقیدہ کو توڑا اس سے عیسائیوں کی صحت پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔ دنیا میں ایک بھی مسیح عیسیٰ علیہ السلام کے دوبارہ دنیا میں تشریف لانے کا منکر نہیں ہے تو اس سے عیسائیوں کا عقیدہ کب ٹوٹا، پس ثابت ہوا کہ صلیب شکنی سے مراد حقیقی صلیب کو توڑنا ہے نہ کہ صلیبی عقیدہ کو۔

س: علامت ۸ پر بحث گزر چکی ہے نمبر ۸ زیر بحث ہے، نیز یہ کہ وہ بیوی کرے گا اور اس کی اولاد ہوگی اس کی مرزا قادیانی نے انجام آتھم کے ص ۳۳۷ کے حاشیہ پر یہ تاویل لکھی ہے (اس پشین گوئی کی "انجام آتھم" میں محمدی بیگم والی) تصدیق کے لیے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی پہلے سے ایک پشین گوئی فرمائی ہے کہ تیزوج ویولد یعنی مسیح موعود بیوی کرے گا اور نیز وہ صاحب اولاد ہوگا۔ اب ظاہر ہے کہ تزوج اور اولاد کا ذکر کرنا عام طور پر مقصود نہیں کیونکہ عام طور پر ایک شادی کرتا ہے اور اولاد بھی ہوتی ہے اس میں کچھ خوبی نہیں بلکہ تزوج سے مراد ایک خاص تزوج ہے جو بطور نشان ہوگا، اس جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سیاہ دل منکروں کو ان کے شبہات کا جواب دے رہے ہیں۔

ج: مرزا قادیانی نے محمدی بیگم سے شادی کے شوق میں حدیث شریف میں تحریف کی ہے ورنہ حدیث شریف میں تزوج ویولد محض اس لیے فرمایا گیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے رفع سے قبل شادی نہیں کی تھی۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ نزول کے بعد شادی کی سنت پر عمل کریں گے اور یہ کہ ان کی اولاد ہوگی (دو صاحبزادے ایک کا نام محمد، دوسرا موسیٰ) دوسرا یہ کہ مرزائیوں کا یہ اعتراض ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمانوں پر اتنا لمبا قیام کریں گے تو مرور زمانہ کا ان کی صحت پر کیا

اثر ہو گا اور یہ کہ وہ پیر فرتوت ہو گئے ہوں گے۔ حضور علیہ السلام نے اس حدیث شریف میں یہ جواب دیا کہ وہ اتنے طاقت ور ہوں گے کہ وہ شادی کریں گے اور اتنے ہمت والے ہوں گے کہ ان کی اولاد بھی ہو گی مرور زمانہ کا واپسی پر ان پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ باقی رہی یہ بات کہ اس سے مراد محمدی بیگم تو اس کا جو حال ہوا ہے وہ سب جانتے ہیں۔

س: علامت نمبر ۹۔ دجال کو قتل کریں گے' مرزا قادیانی نے اپنی کتاب حقیقتہ الوحی کے ص ۳۱۳ پر اس کی تاویل یہ کی ہے کہ دجال کو قتل کریں گے اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے ظہور سے دجالی فتنہ روبزوال ہو جائے گا۔

ج ۱: دجال سے مراد حقیقتہ قتل دجال ہے جیسا کہ مشکوۃ شریف کے ص ۴۷۹ کی حدیث درج کی جا چکی ہے۔

ج ۲: مرزا قادیانی کی یہ تاویل بھی غلط ہے اسی لیے کہ یہ خود کو مسیح کہتا ہے اور اپنے ظہور سے دجالی فتنہ کے روبزوال ہونے کا اقرار کرتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ مرزا کے زمانہ میں تو درکنار اس کے مرنے کے بعد بھی عیسائیت مزید ترقی کرتی گئی حوالہ یہ ہے کہ

کیا آپ کو معلوم ہے کہ اس وقت ہندوستان میں عیسائیوں کے ۱۳۳ مشن کام کر رہے ہیں' یعنی ہیڈ مشن ان کی برانچوں کی تعداد بہت زیادہ ہے' ہیڈ مشنوں میں ۱۸۰ سے زیادہ پادری کام کرتے ہیں' چار سو تین ہسپتال ہیں جن میں ۵۰۰ ڈاکٹرز کام کر رہے ہیں' ۴۳ پریس ہیں اور تقریباً ۲۰ اخبارات مختلف زبانوں میں چھپتے ہیں ۵۱ کالج' ۶۱۷ ہائی اسکول اور ۴ ٹریننگ کالج ہیں ان میں ۶۰۰۰۰ طالب علم تعلیم پاتے ہیں مکتی فوج میں ۳۰۸ یورپین اور ۲۸۸ ہندوستان مناد کام کر رہے ہیں۔ اس کے ماتحت ۵۰۷ پرائمری سکول ہیں جن میں ۱۸۶۷۵ طالب علم ہیں۔ ۱۸ بستیاں اور ۱۱ اخبارات ان کے اپنے ہیں۔ اس فوج کے مختلف اداروں کے ضمن میں ۳۲۹۰ آدمیوں کی پرورش ہو رہی ہے' اور ان سب کی کوششوں کا نتیجہ یہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ روزانہ دو سو چوبیں مختلف مذاہب کے آدمی ہندوستان میں عیسائی ہو رہے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں مسلمان کیا کر رہے ہیں؟ تو وہ اس کام کو شاید قابل توجہ بھی نہیں سمجھتے۔ احمدی جماعت کو سوچنا چاہیے کہ عیسائی

مشنوں کے اس قدر وسیع جال کے مقابلہ میں اس کی مساعی کی حیثیت کیا ہے ہندوستان بھر میں ہمارے درجن مبلغ ہیں اور وہ بھی جن حالات میں کام کر رہے ہیں انہیں ہم لوگ خوب جانتے ہیں (اخبار الفضل قادیان مورخہ ۱۹ جون ۱۹۴۱ء)

نوٹ: مرزا قادیانی 1908 میں مرا تھا یہ مرزائیوں کے اخبار ۱۹۴۱ء کی رپورٹ ہے کہ عیسائیت ترقی کر رہی ہے اس کے مرنے کے بعد ۳۳ سال کے بعد کی رپورٹ نے ثابت کر دیا کہ دجالی فتنہ روبزوال ہونے والی اس کی تاویل بھی غلط ہے۔

س: علامت نمبر ۱۰: مسیح موعود کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ فوت ہو گا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں داخل کیا جائے گا' مرزا نے اپنی کتاب حقیقت الوحی کے ص ۳۱۳ پر اس کی تاویل یہ کی کہ اسے حضور علیہ السلام کا قرب نصیب ہو گا۔ ظاہری تدفین مراد نہیں اس لیے کہ حضور علیہ السلام کا روضہ طیبہ کھولا گیا تو اس سے آپ کی توہین لازم آئے گی۔

ج: روضہ طیبہ کی دیواروں کو نہیں توڑا جائے گا۔ ایک دیوار جالی مبارک والی ہے جہاں پر کھڑے ہو کر درود و سلام پڑھا جاتا ہے اس میں تو دروازہ موجود ہے مسلم سربراہان اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس اور مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خدام کے لیے کھولا جاتا ہے آگے والی دیوار مبارک جس پر پردہ مبارک ہے قبور مقدسہ تک جتنی دیواریں یا پردے ہیں ان سب میں دروازے موجود ہیں بعد میں ان کو ہی چن دیا گیا جب عیسیٰ علیہ السلام کی تدفین ہو گی تو معمولی سی کوشش سے ان دروازوں کو دوبارہ کھول دیا جائے گا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین نہ ہو گی۔ نیز یہ کہ آپ کے فرمان اقدس کو پورا کرنے کے لیے تمام رکاوٹوں کو دور کرنا آپؐ کی عین اطاعت ہے نہ کہ توہین۔

قادیانی اخلاق

ایک سازش ــــ ایک جال

محمد طاہر رزاق

ایک سادہ لوح دوست مجھے کہنے لگا کہ جناب آپ تو ہروقت ہاتھ دھو کر قادیانیوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں۔ ان کے خلاف زبان و قلم کو متحرک رکھتے ہیں حالانکہ قادیانی تو بڑے بااخلاق ہوتے ہیں۔ بڑی محبت سے ملتے ہیں۔ بڑی الفت سے مصافحہ کرتے ہیں۔ بڑے غمگسار بن کر خیر و عافیت دریافت کرتے ہیں۔ بڑی میٹھی اور رسیلی زبان میں گفتگو کرتے ہیں۔ ان کے لہجے میں بڑی انکساری ہوتی ہے اور ان کے الفاظ بڑے ملائم اور ٹھنڈے ہوتے ہیں۔

اسکی لاعلمی دیکھ کر اور اس کی فریب خوردگی ملاحظہ کر کے میری لوح دماغ پر مرشد اقبال کے قادیانیت کے بارے میں اسی صورت حال کو بیان کرتے ہوئے مندرجہ ذیل اشعار بجلی بن بن کر کوندنے لگے۔

آپ بھی یہ اشعار پڑھئے اور دیکھئے کہ ملت اسلامیہ کا یہ غمگسار حکیم الامت قادیانیوں کے دام تزویر میں پھنسے ہوئے ایسے مسلمانوں کی سادہ لوحی اور جہالت پر کس طرح رویا ہے۔

مذہب میں بہت تازہ پسند ہے اس کی طبیعت
کرے کہیں منزل تو گزرتا ہے بہت جلد
تحقیق کی بازی ہو تو شرکت نہیں کرتا
ہو کھیل مریدی کا تو ہرتا ہے بہت جلد
تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگا دے
یہ شاخ نشیمن سے اترتا ہے بہت جلد

میں نے اس دوست سے کہا" جناب ہماری تو قادیانیوں سے جنگ ہے۔ آپ کی تو قادیانیوں سے کوئی جنگ نہیں اور نہ آپ ان کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑے ہیں۔ آپ ان کے لیے ایک بے ضرر انسان ہیں۔ میں آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ آپ جیسا شخص جو صرف ساحل کا تماشائی ہے اس کے بارے میں قادیانی کتنے بااخلاق ہیں۔"

میں نے اس سے کہا کہ اے قادیانیوں سے صلح جو انسان ذرا آنکھیں بھی کھول اور کان بھی کھول----

قادیانیوں کے ٹھنڈے اور ملائم الفاظ ملاحظہ کر
قادیانیوں کے مہکتے جملے سن
قادیانیوں کی میٹھی تحریریں پڑھ
قادیانیوں کی عطر بیز عبارتیں دیکھ
ان کا شیریں لہجہ دیکھ
ان کے طرز تکلم سے کانوں میں رس گھول
ان کے اخلاق عالیہ سے اپنے قلب و جگر کو ٹھنڈا کر
میں نے اسے پوری طرح متوجہ کر کے قادیانیوں کی عبارتیں سنانا شروع کیں۔

○ "جو شخص تیری پیروی نہیں کرے گا اور تیری جماعت میں داخل نہیں ہو گا وہ خدا اور رسول کی نافرمانی کرنے والا جہنمی ہے۔"

(اشتہار مرزا غلام احمد قادیانی' مندرجہ تبلیغ رسالت' جلد نمبر۹' ص ۲۷)

میں نے کہا کہ اس عبارت کی رو سے
تو خدا کا نافرمان ہے۔
تو رسولؐ کا نافرمان ہے۔
تو جہنمی ہے۔

○ "میری ان کتابوں کو ہر مسلمان محبت کی نظر سے دیکھتا ہے اور اس کے معارف سے فائدہ اٹھاتا ہے اور میری دعوت کی تصدیق کرتا ہے اور اسے قبول کرتا ہے مگر رنڈیوں (بدکردار عورتوں) کی اولاد نے میری تصدیق نہیں کی۔"

(آئینہ کمالات اسلام' ص ۵۴۷' مصنفہ مرزا قادیانی)

اس عبارت کی رو سے
تیری ماں رنڈی ہے اور تو ایک رنڈی کا بیٹا ہے۔

○ "میرے مخالف جنگلوں کے سور ہو گئے اور ان کی عورتیں کتیوں سے بڑھ گئیں۔"

(نجم الہدیٰ' ص ۱۵' مصنفہ مرزا قادیانی)

اس عبارت کی رو سے

تو' تیرا باپ' تیرے بھائی' تیرا دادا' تیرا نانا' تیرے چچا' تیرے ماموں وغیرہم سب جنگل کے "سور" اور اسی طرح تیری ماں' تیری نانی' تیری دادی' تیری خالہ' تیری بہنیں وغیرہم "کتیوں" سے بڑھی ہوئی ہیں۔......

○ "جو ہماری فتح کا قائل نہیں ہو گا تو سمجھا جائے گا کہ اس کو ولد الحرام بننے کا شوق ہے اور وہ حلال زادہ نہیں۔"

(انوار الاسلام ص ۳۰' مصنفہ مرزا قادیانی)

اس عبارت کی رو سے تو حرام زادہ ہے' تیری ماں زانیہ ہے' تیرا باپ ایک بے غیرت انسان ہے۔

○ "ہر ایک شخص جس کو میری دعوت پہنچتی ہے اور اس نے مجھے قبول نہیں کیا وہ مسلمان نہیں۔"

(حقیقتہ الوحی' ص ۱۶۳' مصنفہ مرزا قادیانی)

اس عبارت کی رو سے تو کافر ہے۔

○ "اور جو میرے مخالف تھے' ان کا نام عیسائی اور یہودی اور مشرک رکھا گیا۔"

(نزول المسیح' مصنفہ مرزا قادیانی' حاشیہ ص ۴۔ مندرجہ کلمتہ الفصل ص ۶۲)

اس عبارت کی رو سے تو عیسائی ہے' تو یہودی ہے' تو مشرک ہے۔

○ "ایک شخص نے حضرت خلیفہ المسیح الاول' حکیم نور الدین صاحب سے سوال کیا کہ حضرت مرزا صاحب کے ماننے کے بغیر نجات ہے یا نہیں۔ فرمایا "اگر خدا کا کلام سچا ہے تو مرزا صاحب کے ماننے کے بغیر نجات نہیں ہو سکتی۔"

(رسالہ تشحیذ الاذہان' قادیان نمبر ۱۱' ص ۲۴' بابت ماہ نومبر ۱۹۱۴ء' اخبار بدر جلد ۱۲ نمبر ۲۔ مورخہ ۱۱ جولائی ۱۹۱۳ء)

اس عبارت کی رو سے

آخرت میں تیری نجات نہیں ہو سکتی اور تو واصل جہنم ہو گا۔

○ "جو لوگ انسانوں میں سے شیطان ہیں وہ مجھے نہیں مانتے۔"

(چشمہ معرفت' ص ۳۱۷' مصنفہ مرزا قادیانی)

اس عبارت کی رو سے ---تو شیطان ہے۔

میں نے اسے کہا کہ میں نے تجھے یہ نہیں بتایا کہ قادیانی 'اللہ' رسول ﷺ' اللہ ' کتاب اللہ' کعبتہ اللہ' مکہ مکرمہ' مدینہ منورہ' احادیث رسول ﷺ' امہات المومنینؓ' صحابہ کرامؓ اور اولیائے امت" کے بارے میں کیا کیا بکتے ہیں۔ میں نے تو تجھے صرف تیرے بارے میں بتایا ہے کہ قادیانی تجھ جیسے بے ضرر انسان کو جس کے ہاتھ اور زبان سے انہیں کوئی مزاحمت نہیں سہنا پڑی اس کے بارے میں قادیانیوں کے نظریات کیا ہیں۔

میں نے اسے کہا کہ دیکھ لیا تو نے قادیانیوں کے اخلاق کہ ان کے ہاتھ سے تیری عفت ماب ماں کی عزت بھی محفوظ نہیں' ان کی زبان سے تیری باعصمت بہنوں کی حرمت بھی مامون نہیں۔ ان کے قلم سے تیرے شریف باپ کی آبرو بھی سلامت نہیں۔ تیرے دادا اور نانا جیسی باریش بزرگ ہستیاں بھی ان کی زبان کی نیش زنی سے نہیں بچیں۔

میں نے دیکھا کہ بار ندامت سے اس کی نگاہیں جھک گئی ہیں' اس کا سر نیچے ڈھلک چکا ہے اور اسے اپنے سابقہ طرز فکر پر بڑا تاسف اور افسوس ہے۔

طاہر بھائی! "اگر یہ لوگ اندر سے اتنے کالے اور زہریلے ہوتے ہیں تو پھر ظاہری طور پر اتنے بااخلاق اور بامروت کیوں ہوتے ہیں؟ اس نے سوال کیا۔

"دنیا کے ہر لٹیرے اور فریبی کو ایسا ہی روپ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ میں نے جواب دیا۔

○ جب کوئی خرکار کسی بچے کو اغوا کرنا چاہتا ہے تو اسے بڑے پیار سے اپنے پاس بلاتا ہے۔ اس کے سر پر ہاتھ پھیرتا ہے۔ ماتھا چومتا ہے اور مسکراتے ہوئے اسے ٹافی کھانے کے لیے دیتا ہے۔ بچہ اسے اپنا ہمدرد سمجھ کر ٹافی منہ میں ڈال لیتا ہے۔ ٹافی میں بے ہوش کرنے والی دوائی ہوتی ہے۔ ادھر اس نے ٹافی کھائی ادھر وہ بے ہوش ہوا اور جب اسے ہوش آیا تو کسی عقوبت خانے کا اسیر تھا۔ معصوم بچے کو کیا معلوم تھا کہ ٹافی کھانے کے بعد وہ کبھی بھی واپس اپنے گھر نہیں جا سکے گا۔ اس کے کھلونے اس کے منتظر رہ جائیں گے وہ کبھی بھی اپنے بہن بھائیوں کو دیکھ نہ سکے گا۔ اس کی ماں کی ممتا ہمیشہ ماہی بے آب کی طرح تڑپتی رہے گی

اور اس کے باپ کی آنسو ٹپکتی آنکھیں ہمیشہ اسے نگر نگر ڈھونڈتی رہیں گی۔

○ افغانستان پر جب روس نے حملہ کیا تو ظالم روسی تخریب کار افغانستان کے شہروں اور دیہاتوں میں بچوں کے کھیلنے کی جگہ پر "کھلونے بم" بکھیر دیتے۔ یہ "کھلونے بم" خوبصورت کھلونوں کی شکل میں ہوتے۔ بچے جب ان دیدہ زیب کھلونوں کو دیکھتے تو انہیں اپنے کسی محسن کا تحفہ سمجھتے۔ خوشی سے چمکتے رخساروں کے ساتھ مسکراتے ہوئے ان کھلونوں سے کھیلنے لگتے اور پھر تھوڑی دیر کے بعد یہ "کھلونے بم" پھٹ جاتے۔ بچے خاک و خون میں تڑپنے لگتے۔ ان کی معصوم مسکراہٹیں دلدوز چیخوں میں بدل جاتیں۔ کسی کا ہاتھ نہیں ہے۔ کسی کا پاؤں نہیں ہے۔ کسی کی قوت بینائی نہیں ہے۔ کسی کی قوت شنوائی نہیں ہے اور کوئی زندگی کی بازی ہار گیا ہے۔ وہ جگہ جہاں تھوڑی دیر پہلے ننھے ننھے ہاتھ پاؤں شوخیاں کر رہے تھے اب وہ مقتل بن چکی ہے۔ جہاں تھوڑی دیر پہلے قہقہوں کی گونج تھی وہاں اب ماؤں کی چیخوں نے آسمان سر پہ اٹھالیا ہے۔

○ مچھلی کا شکاری کانٹے پر گوشت کا ٹکڑا لگا کر اسے دریا میں پھینک کر شکار کے انتظار میں بیٹھ جاتا ہے۔ ایک مچھلی کانٹے کے پاس سے گزرتی ہے۔ گوشت کو دیکھ کر اس کا دل للچانے لگتا ہے اور وہ گوشت کے ٹکڑے کو کسی شفیق انسان کا تحفہ سمجھتی ہے اور دل میں سوچتی ہے کہ یہ شخص مجھ پر کتنا مہربان ہے کہ اس نے اس دریا میں میری ضیافت کا اہتمام کیا یہ سوچ کر وہ منہ کھولے گوشت کے ٹکڑے کی طرف بڑھتی ہے۔ ایک بزرگ مچھلی راستہ روک کر اس کے سامنے آجاتی ہے اور اسے کہتی ہے خبردار! اس گوشت کے ٹکڑے کے پاس مت جانا۔ یہ گوشت کا ٹکڑا کسی محسن کا تحفہ نہیں بلکہ ایک شکاری کا حربہ ہے' جو تمہیں پکڑنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ جونہی تم گوشت کھانے لگو گی تیز کانٹا تمہارے منہ میں چبھ جائے گا۔ تم خود کو کانٹے کی گرفت سے چھڑا نہ سکو گی۔ ایک زوردار جھٹکا لگے گا اور تم دریا سے خشکی پر موت کا رقص کر رہی ہو گی۔ تمہارے مرنے کے بعد شکاری تمہارے جسم کی کھال کو کھرچ کھرچ کر اتار پھینکے گا۔ پھر ایک خطرناک چھرے کے ساتھ تمہارے ٹکڑے ٹکڑے کرے گا۔ پھر ان ٹکڑوں کو نمک مرچ لگائے گا۔ پھر ان ٹکڑوں کو ایک کڑاہی جس میں کھولتا ہوا تیل ہو گا' اس میں پھینک دے گا۔ جب تمہارے ٹکڑے پک جائیں گے تو پھر تمہارے اس محسن کے دو ہاتھ تمہاری طرف بڑھیں گے اور ان ہاتھوں کی دس انگلیاں

تمہارے ٹکڑوں کو توڑ ڈالیں گی۔ پھر تمہارے گوشت کو تمہارے محسن کے بتیس دانت پیسیں گے۔ پھر تم اپنے محسن کے تاریک پیٹ میں اتر جاؤ گی۔ کچھ گھنٹے وہاں قیام کرنے کے بعد تم گل سڑ کر فضلہ بن جاؤ گی اور تمہارا محسن اس فضلے کو اپنے پیٹ سے باہر نکال دے گا۔ لہٰذا اے مچھلی! تو اس گوشت کے ٹکڑے کے پاس مت جانا۔ لیکن وہ مچھلی اس بزرگ مچھلی کی سوچ کو دقیانوسی' رجعت پسند' غیر حقیقی' فرسودہ اور بے روشن قرار دے کر جھٹک دیتی ہے پھر جونہی وہ گوشت کے ٹکڑے کو کھانے لگتی ہے تو نہایت باریک اور تیز کانٹا اس کے منہ میں چبھ جاتا ہے اور شکاری کے ایک جھٹکے سے وہ دریا سے باہر خشکی پر تڑپ رہی ہوتی ہے اور پھر اس کے جسم پر وہ سارے وار ایک ایک کر کے آزمائے جاتے ہیں اور پھر بڑی شدت کے ساتھ اسے بزرگ مچھلی یاد آتی ہے لیکن موت کے بعد کف افسوس ملنے سے کیا حاصل ہوتا ہے؟

میں نے کہا "اے فریب قادیانیت میں مبتلا سادہ دل انسان!"

قادیانیوں کے ہر مقال نے پیچھے ایک جال ہوتا ہے۔

ان کی ہر مسکراہٹ کے پیچھے ایک زہر ہوتا ہے

ان کی اسلامی گفتگو کے پیچھے مرزا قادیانی کی جعلی نبوت کی ہولناک سازش ہوتی ہے۔

ان کی ہر نمائشی تعمیر کے پیچھے اک منظم تخریب ہوتی ہے۔

ان کی دوستی کے پیچھے ارتداد کا دودھاری خنجر ہوتا ہے۔

ان کی معاشی مدد کے پیچھے کفر کا پھندہ ہوتا ہے۔

ان کی تعلیم کے پیچھے ذہنی ارتداد کے بیج ہوتے ہیں---اور ان کے ہر نعرے کے پیچھے امریکہ اور اسرائیل کا مفاد ہوتا ہے۔

حسین سانپ کے نقش و نگار خوب سہی
نگاہ زہر پہ رکھ' خوشنما بدن پہ نہ جا

طالب شفاعت محمدیؐ بروز محشر

محمد طاہر رزاق

حرفِ ناقدانہ
بجواب
اِک حرفِ ناصحانہ

مولانا
منظور احمد
چنیوٹیؒ

قادیانیوں نے ایک پمفلٹ "اک حرف ناصحانہ" کے نام سے چھپوا کر راتوں رات لاکھوں کی تعداد میں پورے ملک میں تقسیم کیا ہے۔ جس میں اپنے آپ کو بڑا مظلوم ظاہر کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو کئی طرح سے مغالطے دینے کی کوشش کی گئی ہے اور بڑی جرات و جسارت سے آئینی ترمیم کے خلاف اپنے مسلمان ہونے پر اصرار کیا ہے اور اسلام کی وہ مقدس اصطلاحات جو ۱۰ ستمبر ۱۹۸۰ء کو ایک نوٹیفکیشن کے ذریعے ممنوع ہو چکی ہیں ان کو نہ صرف استعمال کر کے قانون شکنی کا مظاہرہ کیا ہے بلکہ ان پر اصرار بھی کیا ہے کہ یہ ہمارا حق ہے اور ہمیں اس سے کوئی روک نہیں سکتا۔

اس پمفلٹ سے مسلمانوں کے جذبات مشتعل ہوئے اور ان میں اضطراب و بے چینی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ جگہ جگہ ان کے خلاف احتجاج ہوا۔ اب یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ ان کی قانون شکنی اور آئین سے بغاوت کا فوری نوٹس لے۔ امید ہے کہ حکومت اسے ضبط کر کے فوری طور پر ان کے خلاف قانونی کاروائی کرے گی۔

ان کے دجل و فریب کا پرچار کرنے کے لیے یہ چند سطور "حرف ناقدانہ" کے نام سے اس "اک حرف ناصحانہ" کا مختصر جواب ہے تاکہ سادہ لوح مسلمانوں پر اصل حقیقت واضح ہو جائے۔ مرزائیوں کے اس پمفلٹ کا مقصد اور لب لباب یہ ہے کہ علماء اسلام نے اپنے جائز مطالبات منظور نہ ہونے کی صورت میں ۳۰ اپریل کو مرزائیوں کی عبادت گاہوں کو گرا دینے کا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق جو فیصلہ کیا ہے اس کے خلاف واویلا مچا کر مسلمانوں کی غیرت کو سلانے کی کوشش کی جائے اور علما کا ساتھ دینے سے باز رکھا جائے۔

"اک حرف ناصحانہ" جس کے مصنف کا نام ظاہر نہیں کیا گیا ضیاء الاسلام پریس ربوہ سے سید عبدالحیٔ صاحب نے شائع کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ان کے مرکز سے شائع ہوا ہے اور مصنف کا نام ظاہر نہیں کیا گیا تو یہ پمفلٹ ان کی جماعت کے سربراہ مرزا طاہر احمد کی طرف سے ہے اور اس کے تمام مندرجات کا وہی ذمہ دار ہے--- حکومت پاکستان جو آئے دن مرزائیوں کے متعلق مختلف بیانات دے رہی ہے اس کی طرف سے اس پمفلٹ کو اب تک ضبط نہ کرنا اور اس کے ذمہ داروں کو قانون کے شکنجے میں نہ کسنا

بد ترین قسم کی ڈھٹائی ہے جس کے لیے کوئی وجہ جواز پیش نہیں کی جاسکتی۔

ص ۳ پیش لفظ کی ابتدا:

"یہ ایک حیران کن توارد ہے کہ وطن عزیز پاکستان کو جب بھی سیاسی عدم استحکام اور اندرونی و بیرونی خطرات کا سامنا ہوتا ہے تو ایک مخصوص طبقہ علما جو زیادہ تر جمیعت علماء پاکستان (پاکستان نہیں "اسلام" (ناقل)) احراری گروپ سے تعلق رکھتا ہے۔ ملک کی توجہ اصل اور حقیقی خطرات سے ہٹا کر جماعت احمدیہ کی طرف منعطف کرنے کی بھرپور کوشش شروع کر دیتا ہے" اور ص ۵ پر ہے:

"احمدیوں کو قوم' وطن اور اسلام کا غدار قرار دیا جارہا ہے"

ج: وطن عزیز کو جب بھی اندرونی و بیرونی خطرات کا سامنا ہو تو ہر محب وطن کا فرض ہے کہ حکومت کو ان خطرناک دشمنوں سے خبردار کرے جو ملک و ملت کے غدار ہوں۔

"قادیانی جماعت ملک اور اسلام دونوں کی غدار ہے" (علامہ اقبالؒ)

ان کی ملک دشمنی اسلام دشمنی سے بھی زیادہ واضح ہے۔ اسلام کے بد ترین دشمن اسرائیل سے ان کے مراسم و روابط ڈھکے چھپے نہیں۔ پاکستان کے بد ترین دشمن انڈیا کے یہ سب سے بڑے جاسوس ہیں۔ پاکستان کی نسبت ان کی تمام تر عقیدت و محبت انڈیا کے ساتھ ہے۔ کیونکہ اس میں ان کے "نبی" غلام احمد قادیانی کا مولد و مدفن قادیان میں موجود ہے جو ان کے نزدیک مکہ اور مدینہ سے زیادہ متبرک اور مقدس ہے۔ پھر مرزا بشیرالدین محمود کی پیشگوئی "اکھنڈ ہندوستان" اور یہ کہ پاکستان کا وجود عارضی ہے اور ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ جلد اکھنڈ ہندوستان بنے۔ (الفضل ۵ اپریل ۱۹۴۷ء)

تمام قادیانی اپنے امام کی اس پیشگوئی کو پورا کرنے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگائے ہوئے ہیں۔ پاکستان کو انہوں نے اپنا ملک ہی نہیں تسلیم کیا۔ اسی لیے تو ربوہ کے قبرستان میں اپنی نعشیں بطور امانت دفن کراتے ہیں کہ اکھنڈ ہندوستان بننے پر ان کو قادیان منتقل کر دیا جائے گا۔ "بہشتی مقبرہ ربوہ" میں مرزا بشیرالدین محمود کی یہ وصیت آج بھی لکھی

ہوئی موجود ہے۔ کیا کسی اور پاکستانی کی بھی ایسی وصیت ہے کہ ہمیں ہندوستان لے جاکر دفن کیا جائے؟ اس لیے ہر محب وطن کا فرض ہے کہ وطن عزیز کو جب خطرات کا سامنا ہو تو ان مار آستین لوگوں سے حکومت کو خبردار کرے۔ اس میں احراری علما کو اگرچہ اولیت کا شرف حاصل ہے لیکن علماء کی مجلس عمل میں ہر مکتب فکر کے علما شامل ہوتے ہیں۔ پوری قوم' ملک وملت کے ان غداروں کے خلاف کھڑی ہو جاتی ہے۔

ص ۵' ۶ پر تحریر کرتے ہیں:

"احمدیوں کے خلاف کھلم کھلا قتل و غارت کی تلقین کی جا رہی ہے۔ ان کے اموال لوٹنے کی ترغیب دی جا رہی ہے۔ ان کے شہری حقوق اور مذہبی آزادی کو سلب کرنے کے مشورے دیے جا رہے ہیں"

ج: یہ جھوٹ اور بہتان عظیم ہے۔ صرف حکومت سے مطالبہ ہے کہ قادیانی اگر پاکستان کے باشندے ہیں تو ان سے آئین پاکستان کی پابندی کرائیں۔ یہ آئین کی رو سے غیر مسلم ہیں۔ یہ اپنے آپ کو مسلمان نہ کہیں۔ اسلامی اصطلاحات استعمال نہ کریں۔ اگر ۳۰ اپریل تک مجلس عمل کے جائز مطالبات تسلیم نہ کیے گئے تو سنت نبویؐ کے مطابق ان غیر مسلموں (مرزائیوں) کی عبادت گاہیں جو مسجدوں کے نام سے دھوکہ کا سبب بنتی ہیں وہ مسمار کر دی جائیں گی۔ قتل و غارت کی نہ ترغیب ہے اور نہ ہی کوئی پروگرام۔

ص ۷' ۸ پر ہے:

"اسلام شرف انسانیت اور آزادی ضمیر کا علمبردار ہے۔ اسلام آزادی ضمیر' حریت فکر اور مذہبی رواداری کا اس شدت سے داعی ہے کہ اس کی نظیر دیگر مذاہب میں نہیں ملتی۔ پس زیر نظر مطالب اسلام کے نام پر پیش کرنا یقیناً اسلام کی تعلیم کے صریحا خلاف ہے"۔

ج: بلاشبہ اسلام آزادی ضمیر اور حریت فکر کا داعی ہے۔ کسی غیر مسلم کو جبرو

اکراہ کے کے ذریعے زبردستی اسلام میں داخل کرنے کی اجازت نہیں دیتا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے لا اکراہ فی الدین اسے اپنے مذہب کے مطابق اپنی مذہبی رسومات ادا کرنے میں مکمل آزادی ہے۔ لیکن جو شخص اپنی پسند اور خوشی سے اسلام قبول کرے گا یا اسلام کا دعویٰ کا کرے گا اسے اسلام کے تمام نظریات و عقائد اور احکام کی پوری پوری پابندی کرنا پڑے گی۔ وہ اسلام میں داخل ہونے کے بعد اپنی من مانی نہیں کر سکتا۔ چوری کرے گا تو ہاتھ کٹیں گے' زنا کرے گا تو سنگسار ہو گا۔ آزادی ضمیر کی بنا پر کسی کو حلال یا حلال کو حرام سمجھے گا۔ مثلاً آزادی ضمیر کی بنا پر ماں' بہن یا بیٹی سے نکاح کو حلال سمجھے گا تو اسے مرتد قرار دے کر قتل کر دیں گے۔

ضروریات دین اور اسلامی عقائد میں سے کسی کا انکار کرے گا تو مرتد ہو جائے گا' اور واجب القتل ہو گا۔ آزادی ضمیر کا مطلب آپ نے کہاں سے لے لیا کہ اسلام کا دعویدار جو چاہے کرتا پھرے اس کو کچھ نہ کہا جائے اس سے اسلامی احکام کی پابندی کرائی جائے گی۔ خلاف ورزی کی صورت میں اس کے مطابق سزا ملے گی۔ اگر آزادی ضمیر کا مطلب آپ یہی لیتے ہیں تو آزادی ضمیر کے علم بردار پیغمبر اسلام رحمت اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے رحیم و کریم نرم خو خلیفہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مسلیمہ کذاب اور اس کے بائیس ہزار متبعین کو قتل کیوں کیا؟

پھر آزادی ضمیر کے اسی علمبردار پیغمبرؐ نے منافقوں کی مسجد ضرار کو آگ لگا کر کیوں مسمار کرایا؟ اس مسجد کا نام ضرار خود اللہ تعالیٰ نے رکھا (سورہ توبہ) اور نبی کریم علیہ السلام نے تفریق بین المسلمین اور کفر و نفاق کے اس اڈے کو نیست و نابود کر دیا۔ حالانکہ وہ بھی مرزائیوں کی طرح کلمہ شہادت پڑھتے تھے' نمازیں ادا کرتے تھے اور مسلمان ہونے کے مدعی تھے۔ علماء اسلام کا مطالبہ اسلام کی تعلیم و سنت نبوی کے عین مطابق ہیں۔

ص ۸ پر چند سوال ہیں:

الف: احمدی اگر غیر مسلم ہیں تو پھر احمدی کا مذہب آخر کیا ہے؟ (ب) احمدی کا

مذہب جمہوری اکثریت تجویز کرے گی یا احمدی کو خود اپنے مذہب کی تعیین کا حق ہے؟
(ج) اگر احمدی کا مذہب کسی غیر احمدی جمہوری اکثریت نے تجویز کرنا ہے تو کیا احمدی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس مجوزہ مذہب کو تسلیم کرنے سے انکار کر دے؟

ج: (قرآن و حدیث کی روشنی میں)

حضور خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کذاب کو نبی ماننے والے غیر مسلم مرتد ہوتے ہیں۔ "احمدی" کوئی مذہب نہیں یہ مرتدوں اور باغیوں کا ایک گروہ ہے جب تک سچی توبہ نہ کریں اس وقت تک کسی اسلامی ملک میں رہنے کے مستحق نہیں ہیں' ہم آپ کے مذہب کا نام ہرگز ہرگز تجویز نہیں کرتے ہمارا تو بس اتنا مطالبہ ہے کہ آپ اپنے مذہب کا نام اسلام نہیں رکھ سکتے۔ یہ ہمارے مذہب کا نام ہے جس طرح یہودی یا عیسائی اپنے آپ کو مسلمان نہیں کہلا سکتے اسی طرح آپ بھی مسلمان نہیں کہلا سکتے۔ اپنے مذہب کا نام اسلام کے علاوہ جو چاہے رکھ لیجئے۔ قادیانی صرف پاکستان کی موجودہ جمہوری اکثریت کے نزدیک ہی کافر نہیں بلکہ پوری امت مسلمہ اتفاق و اجماع سے ان کے کفر پر مہر تصدیق ثبت کر چکی ہے اور حکومت پاکستان علماء اسلام کے فیصلہ کے مطابق انہیں آئینی اور قانونی طور پر کافر قرار دے چکی ہے۔ اب اسی فیصلہ سے انکار ملکی آئین کی صریحا بغاوت ہے اور اس کی سزا بھی قتل ہے۔

ص ۱۱

آئین پاکستان کی آرٹیکل نمبر ۲۰ کو شامل کیا گیا ہے۔ اس آرٹیکل کی رو سے ہر پاکستان شہری کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جو بھی عقیدہ اور مذہب رکھے اس کا برملا اظہار کرے اور اس کی تبلیغ کرے۔

ج: بلاشبہ اس آرٹیکل کی رو سے ہر مذہب والے کو آزادی ہے لیکن آئین نے جو اس کا مذہب متعین کیا ہے اسی کے مطابق اسے آزادی ہوگی۔ آپ آئین پاکستان کی رو سے غیر مسلم کافر ہیں۔ آپ اپنے مذہب کو اسلام کے نام سے پیش نہیں کر سکتے۔

مسلمانوں والی اصطلاحات اور اسلامی شعائر بھی استعمال نہیں کر سکتے ورنہ تو مسلمانوں اور غیر مسلمانوں میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔ مسلمان اپنے حقوق کا یہ استحصال اور شعائر اسلام کی یہ بے حرمتی کسی صورت برداشت نہیں کر سکتے اور یہ ملکی آئین سے کھلم کھلا بغاوت ہے۔

ہندو' عیسائی' پارسی ان تینوں کے عقائد بلاشبہ اسلام کے خلاف ہیں لیکن وہ اپنے مذہب کو اسلام نہیں کہتے اور نہ ہی اسلامی اصطلاحات استعمال کر کے کسی قسم کے دھوکے اور تلبیس کا باعث بنتے ہیں۔ لہٰذا انہیں اپنے آئینی مذہب کے مطابق ہر قسم کی آزادی ہے۔ اگر اسلامی تعلیمات پسند ہوں تو وہ بے شک ان پر عمل کریں لیکن جب تک وہ اسلام میں پورے پورے داخل نہ ہو جائیں اس وقت تک ان کو بعض اسلامی اعمال اختیار کرنے کی وجہ سے مسلمان کہلانے کی ہرگز اجازت نہیں ہوگی۔

ص ۲۲

"خواہ آپ کسی کو مسلم کہیں یا غیر مسلم' کافر یا غیر کافر۔ قرآن کریم پر ایمان لانے سے تو آپ کسی قیمت پر اسے روک نہیں سکتے۔ خود قرآن کریم یہ حق اسے دیتا ہے جو چاہے ایمان لائے جو چاہے کفر کرے"۔

ج : ہم تو ساری دنیا کو قرآن پر ایمان لانے کی دعوت دیتے ہیں کس کو کون روک سکتا ہے۔ ہاں اگر روکتے ہیں تو اس سے کہ قرآن پاک کی من مانی تحریف کی جائے۔ جو شخص قرآن پر ایمان رکھتا ہے اس کو اس کے معانی و مفہوم وہی لینے ہوں گے جس پر چودہ سو سال سے امت متفق چلی آتی ہے۔ "اسے خاتم النبیین کا معنی "نبوت جاری ہے" اور مرزا غلام احمد حضورؐ کے بعد نبی ہے۔ رفع اور حیات مسیحؑ کا یہ معنی کہ وہ فوت ہو کر کشمیر میں دفن ہو چکے ہیں۔ عیسیٰ بن مریم جو بغیر باپ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے پیدا ہوئے۔ اس کا معنی کہ ان کا باپ یوسف نجار تھا اور العیاذ باللہ مائی مریم علیہا السلام کی منگنی یوسف نجار سے ہوئی تھی اور قبل از نکاح وہ منگنی کے دوران حاملہ ہو گئی تھیں۔ ان تحریفات و کفریات کی کسی کو اجازت نہیں دی جا سکتی۔

ص ۲۳

اسلامی شعائر اگر غیر بھی اپنائیں تو کسی مسلمان کی دل آزاری نہیں ہو سکتی۔ اگر ایک مذہب کے شعائر دوسرے مذہب والوں کے اپنانے سے جذبات کو ٹھیس پہنچ سکنے کا احتمال ہو تو سب سے پہلے اس قسم کا مطالبہ یہودی پیش کرتے جو مسلمانوں کے دل و جان سے دشمن ہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ ختنہ کرانا' حلال گوشت کھانا' داڑھی رکھنا' یہودی مذہب کے شعائر تھے اور ہیں جنہیں مسلمانوں نے بھی اپنا لیا ہے کیا اسی قسم کا مطالبہ یہودی نہیں کر سکتے؟

تیری "مدحت عقل رسائی و افہم بلیہ گر کیلاتہ"..... افسوس قادیانیوں کے علم و دانش پر کہ مرزا قادیانی مراقی نبی کی محبت میں اس قدر مغلوب ہیں کہ نہ تو وہ "شعائر" کو جانتے ہیں کہ شعائر کسے کہتے ہیں اور نہ یہ کہ ختنہ کرانا' حلال گوشت کھانا' داڑھی رکھنا' یہودی مذہب کے شعائر میں نہیں۔ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنتوں میں سے ہیں جن پر ابراہیم علیہ السلام کے تمام ماننے والے عمل پیرا ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل مشرکین مکہ جو اپنے آپ کو مذہب ابراہیمؑ پر کہتے تھے۔ ان سنتوں پر وہ بھی عمل کرتے تھے۔ یہ یہودی مذہب کے مختص شعائر میں سے نہیں۔

شعار و شعائر جو کسی قوم یا مذہب کے مختص علامات ہوتے ہیں جیسے عیسائیوں کی صلیب' گرجا ان کا مذہبی شعار ہے۔ ہندوؤں کے مندر' ان کے سر پر چوٹی' سکھوں کے گوردوارے' کیس' کڑا وغیرہ۔ بہرحال اسلام اپنے مختص شعائر کے استعمال کی غیر مسلموں کو اجازت نہیں دیتا تاکہ مسلم اور غیر مسلم میں امتیاز قائم رہے۔ آخر میں "حرف ناصحانہ" کے مولف نے اسلام کی بعض خاص اصطلاحات کو اپنے لیے استعمال کرنے کے جواز میں بزعم خود چند دلائل پیش کیے ہیں۔ جن میں اپنی روایتی' بددیانتی اور تلبیس سے پورا پورا کام لیا ہے۔

ص ۲۴: نبی اور رسول

"نبی اور رسول کی اصطلاحات عیسائی عام استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ نہ مسلمان ہیں اور نہ اسلام کو سچا مذہب تصور کرتے ہیں لیکن احمدی تو قرآن و سنت کے سوا کسی اور شریعت پر ایمان ہی نہیں رکھتے۔

الجواب

عیسائی غیر مسلم اور باطل پر ہونے کے باوجود نبی اور رسول کا استعمال اللہ تعالیٰ کے سچے نبیوں اور رسولوں پر کرتے ہیں جو حضرت محمد رسول اللہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے ہو چکے ہیں۔ جیسے حضرت موسیٰ، حضرت یحییٰ، حضرت زکریا، حضرت شعیب، حضرت صالح، حضرت ہود، حضرت اسماعیل، حضرت اسحٰق اور حضرت ابراہیم علیہم السلام۔

لیکن تم حضور خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد غلام احمد قادیانی مدعی نبوت کو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک کے مطابق کذاب، دجال، کافر، مرتد اور واجب القتل ہے اس پر نبی و رسول کا پاکیزہ و مقدس لفظ استعمال کر کے توہین رسالت کا ارتکاب کرتے ہو۔ عیسائیوں میں اور تم میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ نہ سچوں کے لیے یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں جو حقیقتاً نبی اور رسول ہیں تم ایک کذاب و دجال کے لیے استعمال کرتے ہو۔

ص ۲۴ علیہ السلام

علیہ السلام ایک دعا ہے اور یہ کہنا کہ یہ صرف انبیاء کرام کے لیے ہی مخصوص ہے اس لیے درست نہیں کہ نماز کے اندر بے عمل مسلمان التحیات میں بیٹھ کر السلام علیک ایہا النبی..... السلام علینا پڑھتے ہیں۔ اسی طرح اسلامی کتب میں غیر انبیاء پر علیہ اسلام کہا گیا ہے جیسا کہ فتاویٰ عزیزیہ وغیرہ۔

الجواب

غیر انبیاء پر "علیہ السلام" کے استعمال میں اگرچہ سلف میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض حضرات غائب کے صیغہ کے ساتھ غیر انبیاء پر بھی جائز سمجھتے ہیں اور بعض ناجائز کہتے ہیں۔ لیکن "علیہ الصلو والسلام" یہ دونوں لفظ اصالتاً صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں۔ آپ کے تابع ہو کر تو کسی پر بولا جا سکتا ہے جیسے صلی اللہ علیہ و آلہ واصحابہ وسلم لیکن غیر نبی پر مستقلاً" یہ دونوں لفظ استعمال نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر جلد ۳ صفحہ ۵۱۶ پر اس کی تصریح کر دی ہے۔

آپ لوگ مرزا غلام احمد قادیانی کے لیے "علیہ الصلو والسلام" دونوں لفظ استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ پیر سراج الحق نعمانی مرزا قادیانی کے مرید نے اپنی کتاب تذکرۃ المہدی کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ مرزا صاحب نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم ان کے نام کے ساتھ "صلو والسلام" دونوں لفظ کہیں کیوں وہ اللہ تعالیٰ کے سچے نبی ہیں کہاں "علیہ السلام" کا کسی ایک مسلمان بزرگ پر بولا جانا اور کہاں ایک کذاب و دجال، مرتد جو شرعاً واجب القتل ہو اس پر "علیہ الصلو والسلام" کی مقدس اصطلاح جو صرف اور صرف حضور خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر بولی جا سکتی ہے اس کا استعمال کرنا۔ ع

"ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا"

اگر علیہ السلام محض دعا ہے اور ہر ایک پر بولا جا سکتا ہے تو آپ بھی علیہ السلام مرزا قادیانی کے علاوہ بشیر الدین محمود، مرزا ناصر یا مرزا طاہر یا سر ظفر اللہ وغیرہ کسی کے نام کے ساتھ کیوں نہیں کرتے۔ اگر یہ محض دعا ہے اور نبی کے ساتھ خاص نہیں تو آپ غلام احمد قادیانی کے علاوہ اس کا استعمال کیوں نہیں کرتے۔

ص ۲۵ صحابی

"لفظ صحابی کا جہاں تک تعلق ہے یہ لفظ صحابی یا اصحاب بلاشبہ ان خوش بخت بزرگان کے متعلق بھی بولا جاتا ہے جنہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بابرکت صحبت پائی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ لفظ صرف اس معنی تک محدود ہے۔ آں

حضرت نے "عیسیٰ نبی اللہ و اصحابہ" کہا۔ قرآن پاک نے اصحاب الکہف' اصحاب الفیل' اصحاب الیمین' اصحاب الشمال بہت سے مقامات پر اضافت کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ صحابی یا اصحاب کے لفظ کا کلی مفہوم اپنے مضاف الیہ کے ساتھ ہی مل کر ادا ہو تا ہے۔ احمدی چونکہ حضرت مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کی آمد کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد ثانی تسلیم کرتے ہیں۔ اس لیے ان کے ساتھیوں کے لیے صحابہ کا لفظ استعمال کرنا اسلامی تعلیمات اور احمدیہ عقیدے کے مطابق ان کے لیے لازمی ہے اور انہیں ہرگز اپنے عقیدے کے خلاف عمل پر مجبور نہیں کیا جا سکتا"۔

ج: لفظ صحابی اور صحابی کی تحقیق

اصحاب اور صحابہ یہ دونوں صاحب کی جمع ہیں۔ صاحب ساتھ کو کہتے ہیں لیکن صحابہ صرف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کے لیے خاص ہو گیا ہے۔ جنہوں نے آپ کو ایمان کی حالت میں دیکھا اور اسی حالت میں وفات پائی وہ صحابہ کہلاتے ہیں۔

صحابی: اس کا واحد ہے جو صحابہ کی طرف منسوب ہے----- اور یہ لفظ ہر کسی کے ساتھی پر نہیں بولا جاتا۔ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی پر بولا جاتا ہے اور کسی کے ساتھی کو صحابی نہیں کہا جا سکتا۔ حتیٰ کہ صحابی کے ساتھی کے لیے مخصوص اصطلاح "تابعی" کی ہے۔

صحابہ کے وصفی معنی پر علمیت غالب آ چکی ہے۔ اب یہ لفظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء کے لیے بطور علم اور نام بولا جاتا ہے جو اور کسی پر استعمال نہیں ہو سکتا۔

اصحاب کا لفظ عام ہے۔ اس کا معنی اپنے مضاف الیہ سے متعین ہو گا جیسا کہ قرآن و حدیث کے استعمال سے اس کی وضاحت ہو رہی ہے۔ اصحاب الجنتہ بھی ہیں اور اصحاب النار بھی' اصحاب الرسول بھی ہیں اور اصحاب الاخدود بھی اور اصحاب الشیاطین بھی ہیں جیسے اولیاء الرحمن اور اولیاء الشیطان۔

"حرف ناصحانہ" کا مولف دیدہ دانستہ تلبیس سے کام لیتے ہوئے صحابی یا اصحاب

لکھ کر دونوں کو ہم معنی بتا کر دجل سے کام لیتا ہے کہ صحابی یا اصحاب کے لفظ کے ہکلی مفہوم اپنے مضاف الیہ کے ساتھ ہی مل کر ادا ہوتا ہے۔ صحابی اور صحابہ کا ہکلی مفہوم ملائے کے بغیر ہی ادا ہو جاتا ہے ان کے لیے مضاف الیہ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ کہا جاتا ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے یوں فرمایا۔ ایک صحابی جا رہے تھے انہوں نے یوں فرمایا۔ البتہ صاحب اور اصحاب کا مفہوم بغیر مضاف الیہ متعین نہیں ہوتا۔ کہنا پڑے گا کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا۔ صحابی اور صحابہ کا لفظ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے "ان خوش بخت ساتھیوں پر بھی نہیں" بلکہ ان ہی پر بولا جائے گا۔ جنہوں حالت ایمان میں آپ کی صحبت پائی۔ اہل لغت کے مطابق تصریح کی ہے دیکھئے لغت کی مشہور کتاب "المنجد" ص ۵۵۷۔

الصحابہ----- وہ بزرگ حضرات جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار اور آپ کی صحبت نصیب ہوئی اور ایمان لائے اور پھر ایمان ہی پر ان کا خاتمہ بھی ہوا۔

الصحابی----- صحابہ کی طرف منسوب ایک صحابی۔

الصحابہ۔ بالفتح۔ اصحاب النبی وقد غلبت علیہم حتی صارت کالعلم لھم۔

زبر کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کو کہتے ہیں۔ ان پر وصفی نام غالب آچکا ہے۔ اب یہ نبیؐ کے ساتھیوں کا علم یعنی نام بن چکا ہے۔

الصحابی : منسوب الی الصحابہ مصدرا و جمعا وانما نسب الیہ وھو جمع لانہ صار کالعلم وعند المسلمین من راءی بنیھم وطالت صحبتہ معہ والم یروعنہ وقیل وانما لم تطل صحبتہ

اقرب الموارد ص نمبر ۶۳۴

یعنی لفظ صحابی لفظ صحابہ کی طرف منسوب ہے جو مصدر اجمع ہے اور یہ نسبت اس لیے کی گئی ہے کہ یہ علم بن چکا ہے۔ (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کا

نام) اور مسلمانوں کے نزدیک صحابی اسے کہتے ہیں جس نے ان کے نبی کو دیکھا ہو اور آپ کے ساتھ لمبا عرصہ رہا ہو۔ اگرچہ آپ سے کوئی روایت نہ کی ہو اور بعض نے کہا ہے کہ لمبی صحبت کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

بہرحال یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ صحابی نبی کے ساتھی اور تابعی صحابی کے ساتھی کو کہا جاتا ہے۔ آپ لوگ خود مرزا غلام احمد قادیانی کے ساتھیوں کو صحابہ اور صحابی اور پھر ان کے ساتھیوں کو تابعی کہتے ہیں۔ مرزا بشیرالدین اور مرزا ناصر کے ساتھیوں کو صحابی نہیں کہتے بلکہ تابعی کہتے ہیں جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ صحابی نبی کا ساتھی ہوتا ہے۔ ہر کسی کے ساتھ کو صحابی اور صحابہ نہیں کہا جا سکتا۔ اصحاب ہر ایک ہو سکتے ہیں۔

ص ۲۶

ام المومنین

"اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ یہ اصطلاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ لیکن بایں ہمہ اس لفظ کا استعمال دیگر بزرگ خواتین کے لیے بھی اسلامی لٹریچر سے ثابت ہے"۔

ج: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے لیے امہات المومنین کی اصطلاح قرآن کریم کی نص قطعی ہے اور یہ لفظ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے علاوہ کسی دیگر خاتون پر نہیں بولا جا سکتا۔ اگر کہیں کسی نے استعمال کیا ہے تو وہ غلط ہے۔ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جو بالاتفاق افضل امت ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے جانشین ہیں۔ ان کی بیوی کو امت میں کسی نے ام المومنین نہیں کہا۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی بیوی فاطمہ الزہرا جو حسنؓ و حسینؓ کی اماں ہے۔ جنت کی عورتوں کی سردار ہیں انہیں کسی نے ام المومنین کا خطاب نہیں دیا تو حضرات پیران پیر کی والدہ یا کسی کی خادمہ کے لیے ام المومنین کہنا کہاں صحیح ہوگا؟ اگر نبی کی بیوی کے علاوہ بھی کسی اور کو ام المومنین کہنا جائز ہوتا تو قادیانی بھی حکیم نورالدین مرزا

قادیانی کے پہلے جانشین یا مرزا بشیرالدین مرزا کے بیٹے یا کسی اور قادیانی کی بیوی یا بیٹی کو ام المومنین کا خطاب دیتے۔ حالانکہ قادیانی بھی صرف مرزا قادیانی کی بیوی ہی کو ام المومنین کہتے ہیں۔ کیونکہ مرزا قادیانی کو وہ نبی مانتے ہیں۔ نبی امت کا روحانی باپ اور نبی کی بیوی امت کی روحانی ماں ہوتی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ام المومنین نبی کی بیوی ہی کو کہا جاسکتا ہے کسی اور عورت کو نہیں۔

حرف ناصحانہ کے مولف نے "گل دستہ کرامات" ترجمہ "تذکرہ غوثیہ" کا حوالہ دیا ہے۔ گل دستہ کرامات ہمیں دستیاب نہیں ہوئی تاکہ قادیانی دیانت کا پتہ چلایا جاتا البتہ "تذکرہ غوثیہ" میں تلاش کے باوجود ہمیں حوالہ نہیں ملا۔ کتاب سیرالاولیا' مصنفہ حضرت محمد بن مبارک کرمانی میں خواجہ فرید الدین شکر گنج سے اپنے خلیفہ جمال الدین ہانسوی کی خادمہ کے لیے "ام المومنین" کا خطاب نہیں ہے۔ البتہ اس میں "مادر مومنین" کا لفظ آیا ہے۔ جس کا اک "حرف ناصحانہ" کے مولف نے بڑی چالاکی سے اپنے پاس سے "ام المومنین" ترجمہ کیا ہے۔

"ام المومنین" ایک خاص اصطلاحی لقب ہے۔ بھلا آپ اردو عبارت میں مرزا قادیانی کی بیوی کے لیے مومنین کی ماں کیوں نہیں لکھتے۔ "ام المومنین" عربی لفظ کیوں استعمال کرتے ہو۔ اسی طرح "مادر ملت" اور ام المومنین میں بھی یہی فرق ہے۔ پھر مرزا قادیانی کافر اور مرتد ہے۔ اس کے تمام متبعین قانوناً اور شرعاً کافر اور مرتد ہیں۔ اس کی بیوی ام المومنین کیسے ہو سکتی ہے؟ وہ تو ام الکافرین یا ام المرتدین یا ام المرزائین کہلا سکتی ہے۔

جب آپ مرزا قادیانی کی بیوی کے لیے "ام المومنین" کا خطاب استعمال کریں گے تو وہ تمام مومنین کہلانے والوں کی ماں سمجھی جائے گی۔ یہ عجیب منطق ہے کہ اس سے مراد صرف مرزائی ہیں۔ اس کا تو صاف معنی یہ ہے' مرزائی اپنے علاوہ کسی کو مومن تسلیم نہیں کرتے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ان کے نزدیک تو مومن اور مسلم صرف وہ ہیں جو مرزا قادیانی پر ایمان لائے باقی تمام مسلمان خواہ انہوں نے مرزا قادیانی کا نام بھی نہیں سنا وہ کافر جہنمی اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔

دیکھو تذکرہ ص ۳۴۲' آئینہ صداقت' ص ۳۵

ص ۲۷

مسجد و اذان

''مسجد و اذان کا لفظ صرف مسلمانوں کے لیے مختص نہیں۔ خود خدا تعالیٰ نے عیسائی عبادت گاہوں کو مسجد کا نام دیا ہے اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایک غیر مسلم لڑکے (ابو محذورہ) سے اذان دلوائی۔ جس کا ذکر حدیث کی کتاب ابوداؤد میں ہے''۔

الجواب

مسجد و اذان یہ اسلام کے شعائر میں سے ہیں اور کسی غیر مسلم کے لیے قطعاً جائز نہیں۔ قرآن کریم نے عیسائی عبادت گاہوں کو مسجد نہیں کہا۔ قرآن مجید عبادت گاہوں کے لیے چار الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔

(۱) صوامع (۲) بیع (۳) صلوات (۴) مساجد

۱۔ صوامع: عیسائی راہبوں کے خلوت خانے۔
۲۔ بیع: عیسائیوں کی عبادت گاہیں۔ (گرجے)
۳۔ صلوات: یہودیوں کی عبادت گاہیں۔
۴۔ مساجد: مسلمانوں کی عبادت گاہیں۔

علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر جلد ۳ ص ۲۲۶ پر اس کی تصریح کی ہے اور لکھا ہے اما المساجد فهي للمسلمين یعنی مساجد صرف مسلمانوں کے لیے خاص ہیں۔

سورہ توبہ گیارھویں پارے میں مسجد ضرار کے واقعہ سے قادیانیوں کی آنکھیں کھل جانی چاہیں۔ یہ واقعہ اس جھگڑے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ قادیانیوں کی طرح کلمہ پڑھنے والے منافقین نے قبا میں ایک مسجد تعمیر کی تھی لیکن شریعت اسلامیہ

نے اسے مسجد تسلیم نہیں کیا اور نہ اسے باقی رہنے دیا بلکہ حضور تاجدار انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے آگ لگوائی اور اسے مسمار کرا کر اس کا نام و نشان مٹا دیا۔ تاکہ کسی مسلمان کو منافقین اور کفار کی بنائی ہوئی اس مسجد سے دھوکہ نہ ہو۔ رہا اذان کا مسئلہ تو اذان بھی اسلامی شعار ہے۔ کوئی کافر مسلمانوں کی اذان اپنے مذہبی شعار کے طور پر ادا نہیں کرتا اور نہ کر سکتا ہے۔ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے واپس تشریف لا رہے تھے۔ موذن نے اذان دی۔ ابو محذورہؓ اس وقت بچے تھے۔ وہ بچوں کے ساتھ موذن کی نقل اتارنے لگے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بچوں کو بلایا اور دریافت فرمایا کہ اونچی آواز کس کی تھی۔ بچوں نے ابو محذورہؓ کی طرف اشارہ کیا۔ آپؐ نے اسے محبت سے بلایا۔ اس کی پیشانی پر ہاتھ رکھا اور اس سے خود اذان کہلائی۔ جب اشہد ان محمد رسول اللہ کہا تو آواز آہستہ نکالی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ اونچی آواز سے شہادت کہلوایا۔ (اسی لیے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو اسلام قبول کرنے کے بعد جب مکہ مکرمہ میں موذن مقرر کیا گیا تو وہ اپنی اذان میں کلمہ شہادت اسی طرح تکرار سے کہا کرتے تھے)۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو چاندی کی تھیلی بھی دی۔ ابو محذورہؓ کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد جو مخالفانہ جذبہ ان کے دل میں موجود تھا' وہ محبت میں بدل گیا اور وہ مسلمان ہو گئے۔ اس کم سن بچہ کو اسی خصوصیت کی بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ کا موذن مقرر فرما دیا۔ اس واقعہ سے کفار کے لیے اذان دینے کا جواز تلاش کرنا یہ قادیانیوں کی عقل و دانش ہی کو زیبا ہے۔

تاریخ اسلام کا صرف یہ ایک واقعہ ہے جس سے "اک حرف ناصحانہ" کے مولف نے کافر سے اذان دینے کا ثبوت پیش کیا ہے۔ قارئین کرام قادیانیوں کی بے بسی ملاحظہ فرمائیں۔

کہتے ہیں: "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" پر یہ تو تنکے کا سہارا بھی ثابت نہ ہوا۔ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ تو اذان سیکھنے کے بعد اسی وقت مسلمان ہو گئے اور اپنے باطل عقیدہ سے توبہ کر لی۔ آپ بھی خود کو کافر تسلیم کریں' پھر سچے دل سے توبہ کریں' مرزا

غلام احمد قادیانی پر لعنت بھیجیں۔ اس کے کذاب' دجال کافر اور مرتد ہونے کا اعلان کریں تو پھر بے شک اذانیں دیں' مسجدیں بنائیں' آپ ہمارے بھی بھائی ہوں گے۔ اگر آپ مرزا قادیانی دجال' کذاب کو مسیح موعود اور سچا نبی بھی سمجھتے رہیں اور پھر کہیں کہ ہمیں اسلامی اصطلاحات اور شعائر کے استعمال کرنے کی اجازت بھی ہو۔۔۔۔ع

این خیال است و محال است و جنوں

اسلامی اصطلاحات کا استعمال تو کجا اسلام تو آپ جیسے مرتدوں اور باغیوں کے وجود کو ہی اسلامی ملک میں برداشت نہیں کرتا اور دنیا میں کوئی حکومت بھی اپنے ملک میں باغی کے وجود کو برداشت نہیں کر سکتی۔ للذا اسلامی مملکت میں بھی اسلام کے باغی (مرتد) کو برداشت نہیں کیا جاتا۔

پیکر عفو و درگزر رحمت دو عالم آزادی ضمیر کے سب سے بڑے علم بردار پیغمبر محمد مصطفیٰ خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے خلیفہ جو رحماء بینھم کے بنیادی مصداق اور حلم و بردباری کے مجسم تھے۔ مسیلمہ کذاب مدعی نبوت اور اس کے متبعین سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کی روشنی میں جو عمل کیا تھا۔ جب تک آپ لوگ توبہ نہ کریں اسی سلوک کے مستحق ہیں اور یہی علماء اسلام کا حکومت سے مطالبہ ہے کہ سنت صدیقی جس پر تمام صحابہ کرام کا پہلا اجماع ہوا ہے اسی پر عمل کریں۔ مسیلمہ کذاب اور اس کے متبعین بھی مسلمانوں والی اذانیں دیتے تھے یہی کلمہ اور یہی قرآن پڑھتے تھے۔ تمہاری طرح مساجد میں نمازیں قبلہ کی طرف منہ کر کے پڑھتے تھے۔ لیکن صدیق اکبرؓ نے انہیں کسی چیز کی اجازت نہیں بلکہ حکم دیا کہ ان کو قتل کرو ان کے باغات کو اجاڑ دو۔ ان کے گھروں کو مسمار کر دو۔ چنانچہ آپ جیسے بائیس ہزار ۲۲۰۰۰ کلمہ اور نمازیں پڑھنے والے مرتدین جو حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت پر ایمان بھی رکھتے تھے ان کو قتل کیا گیا اور اس معرکہ میں بارہ صد صحابہ کرام جن میں بہت اونچی شان اور بڑے مرتبہ والے بدری صحابہ کرام بھی تھے اور سات صد کے قریب قرآن کریم کے حفاظ اور قاری تھے شہید ہو گئے۔ اگر آپ لوگوں کو مسجدیں بنانے' اذانیں دینے' نمازیں پڑھنے پر اصرار ہے تو بڑے شوق سے کریں لیکن مرزا قادیانی کی تکذیب اور قادیانیت سے سچی توبہ کرنے کے بعد۔ یہ

نہیں ہو سکتا کہ آپ پاکستان میں رہتے ہوئے جس کا سرکاری مذہب اسلام ہے اور قادیانی غیر مسلم ہیں آپ اپنے آپ کو غیر مسلم بھی تسلیم نہ کریں۔

دیکھیں ص ۲۹ (حرف ناصحانہ)

اور اپنے علاوہ تمام مسلمانوں کو جہنمی' کافر اور کنجریوں کی اولاد بھی ٹھہراتے رہیں اور صرف مرزا قادیانی کے متبعین ہی کو مسلمان سمجھیں---- پھر آپ کو اسلامی اصطلاحات اور شعائر کی اس ملک میں اجازت بھی مل جائے۔ آخر خود ہی سوچئے کہ مسلمان بھی مسجد بنائے اور بالکل اسی شکل و صورت میں ایک غیر مسلم بھی مسجد بنائے۔ مسلمان بھی اس مسجد میں اذان دے اور وہ غیر مسلم بھی اپنی مسجد میں بالکل ویسے ہی اذان دے۔ مسلمان امام اپنی مسجد میں نماز پڑھائے اور وہ غیر مسلم بھی بالکل اسی طرح محراب میں کھڑے ہو کر نماز پڑھائے تو حق اور باطل' کفر اور اسلام---- اصل اور نقل میں کیا فرق رہے گا۔ ایک اجنبی اور ناواقف دھوکے سے کیسے بچ سکے گا۔ اب فریقین کے نزدیک دونوں جماعتوں میں ایک مسلمان ہے ایک کافر ہے۔ نہ دونوں مسلمان ہیں نہ دونوں کافر۔ ایک اصلی مسلمان ہوں گے ان کی ہر چیز نقلی و جعلی ہوگی وہ دراصل غیر مسلم کافر ہوں گے انہوں نے دھوکہ دینے کے لیے مسلمانوں کا لبادہ اوڑھ رکھا ہوگا کسی ملک میں صدر مملکت تو کجا ایک جعلی تحصیلدار یا پٹواری' ایک جعلی تھانیدار یا سپاہی' فوج کا ایک جعلی کیپٹن یا صوبیدار بھی برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ چہ جائیکہ ایک اسلامی حکومت میں ایک جھوٹا نبی اس کی امت اور ان کا تمام جھوٹ کا کاروبار قبول کر لیا جائے اور آزادی ضمیر کی بنا پر انہیں ملاوٹ اور جعل سازی کی کھلی چھٹی دے دی جائے! ذرا ٹھنڈے دل سے غور فرمائیے گا۔

"حرف ناصحانہ" کے نامعلوم مولف نے پیش لفظ کے صفحہ ۴ پر رقم طراز ہیں۔

جماعت احمدیہ کے مقدس امام اور دیگر بزرگان کے خلاف ایسی زبان استعمال کی جا رہی ہے کہ اسے نقل کرنا بھی کسی شریف انسان کا قلم گوارا نہیں کرتا"۔

تیری مدحت سرائی مجھ سے کیا ہو

الجواب: مثل مشہور ہے "الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے"

کاش "نامعلوم مولف" نے علماء کی فحش کلامی کا کچھ نمونہ پیش کیا ہوتا تاکہ مرزا

غلام احمد قادیانی کی کوثر و تسنیم سے دھلی ہوئی مہذب و شستہ زبان کا اس سے موازنہ کیا جاتا۔ مرزا قادیانی کی کتابوں سے اس کی تہذیب و شرافت کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں جس سے قارئین کرام کو معلوم ہو گا کہ مرزا کے تیر و نشتر' سب و شتم اور فحش کلامی سے کوئی مسلمان حتی کہ صدر مملکت بھی محفوظ نہیں۔ دوسروں کو تہذیب و شرافت کا درس دینے والے ذرا پہلے اپنے گھر کی خبر لیں۔ ملاحظہ ہو۔ عام مسلمانوں کے متعلق:------

۱- "تلک کتب ینظر الیها کل مسلم بعین المحبه والموده وینتفع من معارفها و یقبلنی و یصدق دعوتی الا ذریه البغایا الذین ختم الله علی قلوبهم لا یقبلون" (آئینہ کمالات اسلام ص ۵۴۷' ۵۴۸)

ترجمہ: میری کتاب کو ہر مسلمان محبت و پیار کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ مجھے قبول کرتا ہے میرے دعوے کی تصدیق کرتا ہے سوائے کنجریوں کی اولاد کے جن کے دلوں پر اللہ تعالی نے مہریں کر دیں ہیں وہ مجھے قبول نہیں کرتے۔

۲- ان العدی صاروا خنازیر الفلا ونساء هم من دونهن الاکلب

(نجم الہدی ص ۵۳)

ترجمہ: میرے مخالف جنگلوں کے خنزیر ہیں اور ان کی عورتیں کتیوں سے بڑھ کر ہیں۔

عالم اسلام کے کروڑوں' اربوں مسلمان ہیں جن میں علماء و مشائخ بھی ہیں اور عمائدین سلطنت بھی ہیں۔ حتیٰ کہ ہمارے صدر محترم چیف مارشل لاء ایڈ منسٹریٹر پاکستان جو حال ہی میں وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ قادیانی نہیں اور قادیانیوں کو کافروں سے بھی بدتر سمجھتے ہیں اور ان کے والد مرحوم تمام عمر قادیانیوں کے مخالف رہے اور ان کے خلاف جہاد کرتے رہے' سب اس گالی کی زد میں ہیں۔ حتیٰ کہ بہت سے قادیانی بھی ایسے ہوں گے جن کے والد مرزا قادیانی پر ایمان نہیں لائے ہوں گے اور ان کے مخالف

رہے ہوں گے تو وہ قادیانی مرزا صاحب کے بقول خنزیروں اور کتیوں کی اولاد ہیں۔

۳- علماء اسلام کے متعلق:

اے بدذات فرقہ مولویاں تم کب تک حق کو چھپاؤ گے۔ کب وہ وقت آئے گا کہ تم یہودیانہ خصلت کو چھوڑو گے۔ اے ظالم مولویو! تم پر افسوس کہ تم نے جس بے ایمانی کا پیالا پیا وہی عوام کالانعام کو پلایا۔ (انجام آتھم ص ۲۱)

۴- مگر کیا یہ لوگ قسم کھالیں گے۔ ہرگز نہیں کیونکہ یہ جھوٹے ہیں اور کتوں کی طرح جھوٹ کا مردار کھا رہے ہیں۔ بعض خبیث طبع مولوی جو یہودیت کا ضمیر اپنے اندر رکھتے ہیں۔

(ضمیمہ انجام آتھم ص ۲۹۳)

۵- سب جانداروں سے زیادہ پلید اور کراہت کے لائق خنزیر ہے مگر خنزیر سے زیادہ پلید وہ لوگ ہیں۔

اے مردار خور مولویو اور گندی روحو' اے اندھیرے کے کیڑو۔

(ضمیمہ انجام آتھم ص ۲۸۹)

۶- مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم اہل حدیث کے متعلق:

ابوجہل' کفن فروش' کتا' غدار وغیرہ

۷- مولانا علی الحائری مجتہد شیعہ کے متعلق:

جاہل تر' حسین کی عبادت کرنے والا' دیو' کھوئی آنکھ والا' یک چشم' شیخ ضال۔

۸- مولانا سعد اللہ لدھیانوی نو مسلم مرحوم حنفی کے متعلق:

ہندو زادہ، کمبخت، بدبخت، دین فروش، شیطانی فطرت، کمینہ، فاسق، شیطان، ملعون، بے وقوفوں کا نطفہ، خبیث، مفسد، مزور، منحوس، کنجری کا بیٹا۔

۹- پیر مہر علی شاہ گولڑوی مرحوم کے متعلق:

خبیث طبع، کذاب، دروغ گو، مزور، خبیث بچھو کی طرح نیش زن، فرومایہ، کمینہ، گمراہی کے شیخ، دیو، بدبخت، میرے مقابل بیٹھ جاتے تا دروغ گو۔ بے حیا کا منہ ایک ہی ساعت میں سیاہ ہو جاتا۔ اے گولڑہ کی زمین تجھ پر خدا کی لعنت تو ایک ملعون کے سبب سے ملعون ہو گئی۔

۱۰- مولانا رشید احمد گنگوہیؒ دیوبندی کے متعلق:

اندھا شیطان، گمراہ دیو، بدبخت، شقی، ملعون۔

مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر یہ چند گالیاں پیش قارئین ہیں۔ دیکھو مرزا قادیانی کی کتابیں: انجام آتھم، اعجاز احمدی، نزول مسیح، ضیاء الحق، حقیقت الوحی وغیرہ۔

چیلنج: ایک ہزار روپیہ نقد انعام

ہم قادیانی امت کو چیلنج دیتے ہیں کہ اس صدی میں مرزا غلام احمد قادیانی سے بڑا بدزبان اور گالی دینے والا اگر ان کے علم میں کوئی اور شخص ہو تو پیش کریں۔ ہم فریقین کے مسلمہ کسی جج کے سامنے مرزا صاحب کی بدزبانیاں اور گالیاں اس کی کتابوں سے

پیش کریں گے اگر قادیانیوں کا پیش کردہ شخص بڑھ جائے تو ہم مبلغ ایک ہزار روپیہ اسی وقت نقد انعام پیش کریں گے۔

"اک حرف ناصحانہ" کے نامعلوم الاسم مولف نے مرزا قادیانی کے عقائد تحریر کرتے ہوئے ص۱۹ پر مرزا قادیانی کی درج ذیل رباعی نقل کی ہے۔

وہ پیشوا ہمارا جس سے ہے نور سارا
نام اس کا ہے محمد دلبر میرا یہی ہے
سب ہم نے اس سے پایا شاہد ہے تو خدایا
وہ جس نے حق دکھایا وہ راہ نما یہی ہے

الجواب

مرزا قادیانی کی یہ رباعی اور دیگر تحریرات اس کے پہلے دور کی ہیں لیکن جب اس نے خود خاتم الانبیاء اور محمد رسول اللہ ہونے کا دعویٰ کیا تو پھر اپنے مرتبہ اور شان کو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اونچا اور افضل قرار دیا۔ اس پر بہت سے حوالے پیش کیے جاسکتے ہیں لیکن خوف طوالت سے مرزا قادیانی کے ایک مرید جو ضلع گجرات گولیکی کا رہنے والا تھا۔ اس نے مرزا صاحب کی شان میں جو قصیدہ لکھ کر فریم کے ساتھ پیش کیا تھا اور مرزا صاحب نے اسے داد دی اور اس قصیدہ کو اپنی زندگی میں اپنے روزنامہ اخبار "بدر" مورخہ ۲۵ اکتوبر ۱۹۰۶ء یعنی اپنی وفات سے تقریباً دو سال قبل (کیونکہ مرزا صاحب کی وفات ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو ہوئی ہے) شائع کرایا۔

اس قصیدہ سے چند اشعار ہدیہ ناظرین کیے جاتے ہیں:

امام اپنا عزیزو اس زماں میں غلام احمد ہوا دارالاماں میں
غلام احمد ہے عرش رب اکرم مکاں اس کا ہے گویا لامکاں میں
غلام احمد رسول اللہ برحق شرف پایا ہے نوع انس و جاں میں

محمد پھر اتر آئے ہیں ہم میں اور آگے سے ہیں بڑھ کر اپنی شاں میں
محمد دیکھنے ہوں جس نے اکمل غلام احمد کو دیکھے قادیاں میں
تیری مدحت سرائی مجھ سے کیا ہو کہ سب کچھ لکھ دیا راز نہاں میں
خدا سے تو، خدا تجھ سے ہے واللہ تیرا رتبہ نہیں آتا بیاں میں
(العیاذ باللہ)

اب کس چیز کی کمی باقی رہ گئی؟

قادیانی جنازہ پڑھنا
اور
قادیانیوں سے میل جول حرام ہے

مفتی
عبدالقیوم خان

استفتاء

مفتی عبدالقیوم خان (صدر دارالافتاء)

س: ہمارے گاؤں میں دو قادیانی باپ بیٹے کی ایک دن وفات ہو گئی۔ قادیانیوں کا یہ خاندان علاقے میں اپنی جاگیرو دولت اور اثر و رسوخ کے حوالے سے اچھا خاصا مقام رکھتا ہے۔ ان کے جنازے میں شرکت کے لیے علاقے کے تقریباً ۷۰۰ افراد کے علاوہ ڈپٹی کمشنر' مقامی MNA اور دیگر مقتدرین علاقہ نے شرکت کی۔ امام صاحب نے نہ صرف خود جانتے بوجھتے ہوئے بلکہ ایک اور مقامی مولانا صاحب کے فتوٰی منع کرنے کے باوجود جنازہ پڑھایا۔ بعد ازاں ان دونوں مرزائیوں کی تدفین بھی مسلمانوں کے مقامی قبرستان میں کر دی گئی۔ یہ خبر سننے کے بعد ایک مولانا صاحب نے فتوٰی دیا کہ "قادیانیوں کا جنازہ پڑھنے اور پڑھانے والوں کو تجدید نکاح کرنا پڑے گا"۔ برائے مہربانی وضاحت فرمائیں۔

۱- آیا کہ مرزائیوں کا جنازہ پڑھنے اور پڑھانے والوں کا نکاح ٹوٹ گیا؟

۲- اگر نکاح ٹوٹ گیا تو تجدید نکاح کی شرعی صورت کیا ہو گی؟

۳- قادیانیوں کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفنایا جا سکتا ہے کہ نہیں؟

(محمد بشیر نواب' منڈی بہاؤالدین' بمقام ڈیرہ چنواں)

ج: قرآن کی نصوص قطعیہ' سنت متواترہ اور صحابہ کرام کے دور سے آج تک امت کا اس بات پر اجماع و اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ اللہ تعالٰی کے آخری نبی و رسول ہیں۔ آپ کے بعد نہ کوئی نبی ہے' نہ رسول۔ اگر کوئی شخص حضور ﷺ کے بعد نبوت یا رسالت کا دعوٰی کرے' خواہ کسی معنی میں ہو' وہ کافر' مرتد' خارج از اسلام ہے۔ جو شخص اس کے کفر و عذاب میں شک کرے' وہ بھی کافر و مرتد جہنمی ہے۔

مرزائے قادیانی نے یقیناً اپنی نبوت و رسالت کا دعویٰ کیا' جو اس کی کتابوں میں موجود ہے۔ اس دعویٰ کے بعد اس نے توبہ نہیں کی' لہٰذا وہ قرآن و سنت اور امت کے متفقہ فیصلے کی بناء پر کافر و مرتد ہے۔ جو مرزائے قادیانی مذکور کے کفر و عذاب میں شک کرے' وہ بھی کافر و مرتد جہنمی ہے۔

علم کے باوجود جن لوگوں نے قادیانی کی نماز جنازہ پڑھی' وہ احکام قرآنی' حدیث اور اجماع امت کے باغی ہیں۔ وہ فوری طور پر توبہ کریں اور از سرنو ایمان لائیں۔ چونکہ جان بوجھ کر کفر اختیار کرنے والا کافر و مرتد ہو جاتا ہے' جب کہ اس کی بیوی مسلمان تھی اور مسلمان کا نکاح کافر و مرتد سے نہیں ہوتا اور اس جرم کے ساتھ ہی وہ لوگ کافر و مرتد ہو گئے۔ پس ان کی مسلمان بیویوں سے ان کے نکاح فوراً ٹوٹ گئے۔ لہٰذا وہ عورتیں ان کے نکاح سے نکل گئیں۔

اگر یہ لوگ اپنے فعل پر نادم ہوں اور صدق دل سے توبہ کرکے تجدید ایمان کر لیں' تو دوبارہ ان بیویوں کی رضامندی سے نکاح کر سکتے ہیں۔ ورنہ ان کی بیویاں شرعاً آزاد ہیں' جہاں چاہیں نکاح کر لیں' کوئی عدت نہیں۔

قادیانی جیسا کہ ذکر ہوا' کافر و مرتد ہیں' لہٰذا ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا حرام ہے۔ فقہائے کرام فرماتے ہیں ینفسخ النکاح بالردہ مرتد ہونے سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ ("فتح التقدیر" ۳۱۰' ۵) اذا ارتد المسلم عن الاسلام و العیاذ باللہ عرض علیہ الاسلام فان کانت لہ شبتہ کشفت عنہ جب مسلمان' اسلام سے (نعوذ باللہ) پھر جائے' اس پر اسلام پیش کیا جائے۔ اگر کوئی شبہ ہو تو اس کا ازالہ کیا جائے..... و یحبس ثلاثہ ایام فان اسلم و الاقتل اسے تین دن قید کیا جائے۔ اگر مسلمان ہو جائے تو بہتر' ورنہ قتل کر دیا جائے۔ (ہدایہ "فتح التقدیر" ۲۰۷' ۵)

س : قادیانیوں سے میل جول اور عام زندگی میں تعلقات کی نوعیت کیا ہونی چاہیے۔ خاص طور پر جب وہ خوش اخلاق اور خدمت گار بھی ہو؟ (محمد رشید لاہور)

ج : قادیانی علی العموم کافر و مرتد ہیں۔ ان سے سلام' کلام' کھانا' پینا' بیاہ' شادی' لین دین کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں۔ حرام' حرام قطعی حرام ہے۔ کوئی

شخص کسی لحاظ سے بہترین صفات کا حامل ہو' اس کا اللہ' رسول اور قرآن' اسلام اور اہل اسلام کا دشمن ہونا اور ان سے بغاوت کرنا اتنا بڑا جرم ہے کہ کوئی ذاتی خوبی اس کا مداوا نہیں کر سکتی۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم الاخر یوآدون من حاد اللہ و رسولہ و لو کانوا آبائہم او ابنائہم او اخوانہم او عشیرتہم اولئک کتب فی قلوبہم الایمان و ایدہم بروح منہ و یدخلہم جنات تجری من تحتہا الانہر خالدین فیہا رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ اولئک حزب اللہ الا ان حزب اللہ ہم المفلحون O

ترجمہ: "تم نہ پاؤ گے ان لوگوں کو جو یقین رکھتے ہیں اللہ اور پچھلے دن پر کہ دوستی کریں ان سے جنہوں نے اللہ اور اس کے رسول سے مخالفت کی' اگرچہ وہ ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا کنبے والے ہوں۔ یہ ہیں' جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان نقش فرما دیا اور اپنی طرف کی روح سے ان کی مدد کی اور انہیں باغوں میں لے جائے گا' جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں۔ ان میں ہمیشہ رہیں گے' اللہ ان سے راضی اور وہ اللہ سے راضی۔ یہ اللہ کی جماعت ہے' سن لو کہ اللہ کی جماعت ہی کامیاب رہے گی"۔

یہ ہے اہل ایمان کا عمل کہ وہ اللہ اور رسول کے دشمنوں سے محبت نہیں کرتے۔ خواہ باپ ہو' بیٹا ہو' بھائی ہو' دوست ہو۔ لہٰذا آپ قادیانی سے ہر قسم کی قطع تعلقی کریں۔ وہ اتنا ہی خوش اخلاق ہے تو کفر و ارتداد کو چھوڑے۔ قادیانی مرتد پر لعنت بھیجے اور محمد رسول اللہ ﷺ کی ختم نبوت پر ایمان لائے۔ مرتد ہونا اخلاق نہیں' بداخلاقی ہے۔ جو شخص خود جہنم کا ایندھن بن جائے اور دوسروں کو بھی اپنی طرف کھینچے' اس کی بہترین خدمات نہیں' بدترین مہلکات ہیں۔

جواب

پیشِ خدمت ہے

محمد طاہر رزاق

سوال: مرزا قادیانی کا جرم کیا ہے؟ اور اس کی موت کے بعد بھی اس کا تعاقب اتنی شدت سے کیوں کیا جاتا ہے؟

جواب: دریتیم محمد کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے امتیو! دجال قادیان مرزا قادیانی کوئی معمولی نوعیت کا مجرم نہیں۔ یہ پورے عالم اسلام اور اسلام کا مجرم ہے۔ اس کی فرد جرم شیطان کی آنت سے بھی زیادہ طویل ہے۔

خدائی کا دعویٰ کرنے کے جرم میں یہ فرعون' نمرود اور شداد ہے۔ نبوت کا دعویٰ کرنے کے جرم میں یہ اسود عنسی اور مسیلمہ کذاب ہے۔ توہین رسالت کرنے کے جرم میں یہ ابوجہل' ابولہب اور ولید بن مغیرہ ہے۔ قرآن مجید میں تحریف کرنے کے جرم میں یہ یہودی و نصرانی ہے۔ صحابہ کرامؓ کی توہین کرنے کے جرم میں یہ ابن سبا ہے۔ دین اسلام سے پھر جانے کے جرم میں یہ مرتد ہے۔ تعلیمات اسلامیہ کو مسخ کرنے کے جرم میں زندیق ہے۔ حضرت علیؓ کی توہین کرنے کے جرم میں یہ خارجی ہے۔ امام حسینؓ کی شان میں بکواس کرنے کے جرم میں یہ شمر ہے۔ اسلام کو گالیاں دینے کے جرم میں یہ راجپال اور سلمان رشدی ہے۔ ظاہرا" مسلمان اور باطنا" کافر ہونے یعنی منافق ہونے کے جرم میں یہ عبداللہ بن ابی ہے۔ خود کو انسان کا بچہ نہیں بلکہ کرم خاکی بننے کے جرم میں یہ ڈارون کی اولاد ہے۔ جھوٹے خدا شداد نے بہشت بنائی اور جھوٹے نبی مرزا قادیانی نے بہشتی مقبرہ بنایا۔ اس کفریہ نقالی کے جرم میں یہ مشن شداد کا علمبردار ہے۔

اے مسلمان! یہ خطرناک مجرم آج بھی دندناتا ہوا زندہ ہے۔ کیونکہ کوئی بھی شخص اس وقت تک زندہ رہتا ہے۔ جب تک اس کے نظریات زندہ رہتے ہیں۔ پرسوں یہ ملعون مرزا بشیرالدین جہنمی کی صورت میں زندہ تھا۔ کل یہ مردود مرزا ناصر دوزخی کی صورت میں زندہ تھا اور آج یہ فخر شیطان مرزا طاہر کی صورت میں زندہ ہے اور جب تک فرش خاکی پر ایک بھی قادیانی زندہ رہے گا یہ اس کی صورت میں زندہ رہے گا۔ اس کی

ارتدادی تحریریں چھپ رہی ہیں۔ اس کے ایمان سوز لیکچر کی اشاعت بڑے زور و شور سے جاری ہے۔ اس کا یوم پیدائش اور یوم مرگ بڑے اہتمام سے منایا جاتا ہے۔ خود تو مرگیا لیکن اپنی قائم کردہ "مرتد یونیورسٹی" سے تعلیم یافتہ ہزاروں چیلے چانٹے کفر و ارتداد کی تبلیغ کے لیے چھوڑ گیا جو آج بھی چمن اسلام میں بارودی سرنگیں بچھا رہے ہیں اور معاذ اللہ بڑی شدت سے اس روز بد کا انتظار کر رہے ہیں جب یہ چمن ایک زوردار دھماکے سے ویرانے میں تبدیل ہو جائے گا اور دور دور تک خاک اڑتی دکھائی دے گی۔

قادیانی حربوں سے نا آشنا سادہ لوح مسلمان اکثر یہ سوال کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص اس قدر گھناؤنے کردار کا مالک تھا تو پھر کیا وجہ ہے کہ سر ظفر اللہ' ایم ایم احمد' ڈاکٹر عبدالسلام' نسیم احمد' کنور ادریس' ایئر مارشل ریٹائرڈ ظفر چودھری وغیرہ ایسے بڑے بڑے لوگ اس کا کلمہ کیوں پڑھتے ہیں؟ اس کو نبی اور رسول کیوں مانتے ہیں؟ اس کو اپنا مرشد اور رہبر کیوں تسلیم کرتے ہیں؟

جواباً عرض ہے کہ یہ ایک الگ اور طویل بحث ہے کہ ان ٹھگنوں کو بلند قامتی کا سرٹیفکیٹ کون عطا کرتا ہے؟ وہ کون سے خفیہ ہاتھ ہیں جو ان کند ذہنوں کو ذہانت کے تمغوں سے نوازتے ہیں؟ وہ کون سے پردہ نشین ہیں جو ان مرتدین کو اسلامی جمہوریہ پاکستان کے اعلیٰ و حساس عہدوں پر بٹھاتے ہیں اور پھر بین الاقوامی صحافت پر قبضہ ہونے کے ناطے پوری دنیا میں ان کے ناموں اور کاموں کی تشہیر کرواتے ہیں؟ اس موضوع پر انشاء اللہ ایک الگ کتابچہ تحریر کیا جائے گا۔

بالفرض انہیں بڑا تسلیم کر بھی لیا جائے اور ان جیسے کلیدی آسامیوں پر بیٹھے ہزاروں قادیانیوں کو قابل اور ذہین مان بھی لیا جائے تو کیا مرزا قادیانی اللہ کا نبی اور رسول بن جائے گا اور ان دجالوں کی جماعت کو اس دجال کی نبوت کی دلیل کے طور پر تسلیم کر لیا جائے گا۔؟

اے سادہ لوح ... ' یاد رکھ ایمان' قدرت کا سب سے جلیل القدر تحفہ ہے اور ہدایت صرف رب ذوالجلال کے ہاتھ میں ہے' وہ چاہے تو محلات میں رہنے والوں کو نعمت ایمان سے محروم رکھے اور کسی دریا کے کنارے ٹوٹی پھوٹی جھونپڑی میں رہنے

والے کے دل کو ایمان کا خزینہ بنا دے۔ وہ چاہے تو بادشاہوں کو حالت کفر میں مارے اور انہیں جہنم کا ایندھن بنا دے اور اس کی منشا ہو تو غربت و افلاس کی چکی میں پسنے والے کو مسند ولایت پر فائز کرے اور بعد از موت جنت الفردوس اس کا مقدر ٹھہرے۔ رئیس قریش ابو جہل دولت ایمان سے محروم رہا اور حبشہ کا غلام بلال حبشیؓ موذن رسولؐ کا اعزاز عظیم پائے۔ سیم و زر میں کھیلنے والا ابو لہب رسول خداؐ کا چچا ہونے کے باوجود قفس کفر میں انتہائی عبرتناک موت مرجائے اور ایران سے آنے والا غربت کا مارا سلمان فارسیؓ رفیق خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بنے' تاجدارؐ ختم نبوت کا کلیوں کو شرماتا بچپن' شبنم سے مطہر لڑکپن اور رشک مہتاب و آفتاب جوانی اپنی آنکھوں سے دیکھنے والے بہت سے بدقسمت کفر کی ظلمت میں دم توڑ گئے اور روم سے آنے والے صہیبؓ رومی آغوش نبوتؐ میں آ بسے اور دامن مصطفیؐ کی ٹھنڈی ہواؤں سے لطف اندوز ہونے لگے۔

اے سوالی مسلمان! کیا تو نے نہیں دیکھا کہ برنارڈشا اور سٹیفن لی کاک ایسے ادیب' ولیم ورڈزورتھ اور جان کیٹس ایسے شاعر' ابراہام لنکن اور وینڈل فلپ ایسے مقرر' لوئی پاسچر اور ہانمن ایسے ڈاکٹر' شارک اور اوپن ہائم ایسے قانون دان' چرچل اور گاندھی ایسے سیاست دان' ایڈیسن اور جارج سٹیفن سن ایسے سائنس دان' آئن سٹائن اور نیوٹن ایسے ماہرین طبیعات' کارل مارکس اور آدم سمتھ ایسے ماہرین اقتصادیات' بورنگ اور بی مک گرا ایسے ماہرین نفسیات' مینڈل اور ڈارون ایسے ماہرین حیاتیات' ڈیمارگن اور ٹورنگ ایسے ماہرین ریاضیات' ٹائن بی اور سپنگلر ایسے ماہرین عمرانیات' رابرٹ بائل اور جان ڈالٹن ایسے ماہرین کیمیا' برٹرینڈ رسل اور ہیگل ایسے فلاسفر' نپولین اور منٹگمری ایسے جرنیل' ہٹلر اور سٹالن ایسے منتظمین' برژنیف اور کینیڈی ایسے حکمران' لین پول اور گبن ایسے مورخین' لارڈ میکالے ایسا ماہر تعلیم اور گلیلیو ایسا ماہر فلکیات' اس دنیا سے ناکام و نامراد چلے گئے' کیا یہ اپنے اپنے علم و فن کے دائرہ میں بڑے لوگ نہیں تھے؟ یقیناً یہ یکتائے روزگار اور نابغہ عصر تھے۔ لیکن کیا ان کا علم ان کو گمراہی سے بچا سکا اور ان کی ذہانتیں ان کی عاقبتوں کو سنوار سکیں؟ تکمیل نبوت کے بعد اس بزم

ہستی میں ہر لمحہ فطرت کی یہ صدا گونجتی ہے کہ اب جو بھی منزل تک پہنچنا چاہتا ہے' اسے دامن مصطفیٰ سے وابستہ ہونا ضروری ہے جس کے ہاتھ میں دامن مصطفیٰ نہیں' اسے قدم قدم پر ٹھوکریں لگتی ہیں' اس کی عقل اسے کفرو ضلالت کے لق و دق ریگستانوں میں لئے گھومتی ہے اور منزل کی تلاش میں آبلہ پا سرگرداں مسافر ویرانوں میں سسک سسک کر دم توڑ دیتا ہے۔

اب آپ کے سامنے نور ایمان سے محروم اور عقل کے شکار کئے ہوئے چند قادیانی بڑوں اور چند دیگر بڑوں کا تماشہ پیش کیا جاتا ہے اور اس میں ان لوگوں کو ان کے سوال کا جواب بھی مل جائے گا جو یہ کہتے ہیں کہ اتنے اعلیٰ تعلیم یافتہ اور اعلیٰ عہدوں پر فائز قادیانی کیسے بھٹک سکتے ہیں۔ وہ دیکھیں گے کہ اس خار زار میں صرف اعلیٰ تعلیم یافتہ قادیانی ہی دھکے نہیں کھا رہے بلکہ اعلیٰ تعلیم یافتہ کفار بھی شریک سفر ہیں۔

اگر سر ظفر اللہ جیسا خود ساختہ عقل مند مرزا قادیانی جیسے کانے بھینگے اور فاتر العقل کو نبی مانتا ہے تو اس میں اچنبھے کی کیا بات! بنی اسرائیل کے دانشوروں نے بھی بچھڑے کو خدا مانا تھا۔ اگر ڈاکٹر عبدالسلام مرزا قادیانی کی گالیوں اور خرافات کو وحی مانتا ہے تو اس میں فکر کرنے کی کیا ضرورت! بھارت کا سابقہ صدر مرار جی ڈیسائی بھی تو اپنا پیشاب پیتا ہے اور اسے Water of life (آب حیات) کہتا ہے۔ اگر ایم ایم احمد ختم نبوت کا انکار کرتا ہے تو اس میں پریشانی کی کیا وجہ! روس کا صدر گورباچوف بھی خدا کے وجود کا انکار کرتا ہے۔ اگر مرزا طاہر بھگوڑا خود کو مرزا قادیانی جیسی عجیب و غریب مخلوق کا خلیفہ کہلوانے میں فخر محسوس کرتا ہے تو اس میں کیسی حیرانی! ڈارون بھی تو خود کو بندر کا بیٹا کہلوانے میں فخر محسوس کرتا تھا۔ اگر الٹی کھوپڑی کی قادیانی امت مرزا قادیانی پر درود و سلام بھیجتی ہے تو اس میں کیسی پریشانی! بھارت کا وزیر اعظم راجیو گاندھی بھی تو موٹے تازے ننگے دھڑنگے بت کے سامنے ہاتھ جوڑ کر رام رام کرتا ہے۔

تحفظِ ختمِ نبوّت

ازقلم: محمّد طاہر رزّاق

موضوعات

- عقیدۂ ختمِ نبوّت ○ چہرۂ قادیانیت
- اُٹھو مسلمانو! قادیانی قرآن بدل رہے ہیں
- عاشقانِ مصطفٰے کہاں ہیں؟
- عشقِ خاتم النبیینؐ ○ شیزان کا بائیکاٹ
- مُجرمِ اسلام (مرزا قادیانی)
- فتنۂ قادیانیت کو پہچانیے!
- قادیانیت! انگریز کا خود کاشتہ پودا
- آستین کے سانپ ○ مسئلہ کشمیر اور فتنۂ قادیانیت
- قادیانی کلمۂ طیبہ سے کیا مراد لیتے ہیں؟
- ہم تحفظِ ختمِ نبوت کا کام کیسے کریں؟

اس کا ہر ورق

□ معلومات افزا □ چشم کشا □ رازافشاء □ جہاد کی صدا

مطالعہ فرمائیے اور سونے والوں کو جگائیے!!!

شعورِ ختمِ نبوّت اور قادیانیت شناسی

(سوالاً جواباً)

از قلم: محمدؐ طاہر رزّاق

- فتنۂ قادیانیت سوال و جواب کی تلواروں کی دھاروں پر۔
- عقیدۂ ختمِ نبوت پر قرآن و حدیث کے فولادی دلائل۔
- عقائدِ قادیانیت کی بزمِ رونمائی ـــ مجلسِ رسوائی۔
- علمائے تحفّظِ ختمِ نبوّت کے زرّیں تذکرے۔
- غدارانِ ختمِ نبوّت کے سیاہ چہرے ـــ منحوس ہیولے۔
- قادیانیت کی اسلام دشمنی کے بولتے نقوش۔
- مجاہدینِ ختمِ نبوّت کی ایمان پرور داستانیں۔
- قادیانی گرو گھنٹالوں کی عبرتناک تصویریں ـــ ہولناک مناظر۔
- پاکستان میں قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیّت قرار دینے کی کہانی۔
- فرنگی اور قادیانی معاشقے کی جھلکیاں۔

اور وہ سب کچھ جو آپ جاننا چاہتے ہیں

لفظ لفظ آگاھی ـــ سطر سطر جستجو

مختصر وقت میں ڈھیروں معلومات

ایک ایسی کتاب جس کا ہر مسلمان گھر میں ہونا ضروری ہے۔

دجال قادیان

موضوعات

اللہ کا گستاخ

کیا ہم
رسول اللہ ﷺ
کے امتی ہیں ؟

مرزا قادیانی کو نبی
کیوں بنایا گیا ؟

ختم نبوت کے
پاسبان

مرزا قادیانی
کا حافظہ

مسٹر گالی گلوچ

مجرم
اعتراف جرم
کرتا ہے

مرزا قادیانی
کا بچپن

قادیان کا بدکردار

ایک منہ
دو زبانیں

تحفظ ختم نبوت ہر اس شخص کا فرض ہے...... جو کہتا ہے کہ وہ رسول ﷺ کا امتی ہے۔ اپنے دامن میں اسی فرض کی پکار لئے ہوئے ''قادیانیت کش'' آپ کی خدمت میں حاضر ہے...... اور آپ کے ایمانی ردعمل کی منتظر ہے

مطالعہ فرمائیے !اور کاروان تحفظ ختم نبوت میں شامل ہو جائیے !!!

قادیانیت کش

موضوعات

مرزائیت شکن مجاہد

مرزا قادیانی کے فرشتے

مرزا قادیانی کی خوراک

مرزا قادیانی کا لباس

مرزا قادیانی کا معافی نامہ

گلدستہ اشعار ختم نبوت

اے گستاخ رسولؐ! زرا دامن تو دیکھ

قادیانی اخلاق ایک سازش...... ایک جال

قادیانی نواز! اسلام کا موذی دشمن

ڈاکٹر عبدالسلام کون؟ ایک تعارف...... ایک تجزیہ

ظالم کون؟ مسلمان یا قادیانی

پڑھیے اور تحفظ ختم نبوت کے لئے آگے بڑھیے!!!

جی ہاں! تحفظ ختم نبوت آپ کا بھی فرض ہے۔ آپ نے یہ فرض کس حد تک ادا کیا؟

مرگِ مرزائیت

- قادیانی مسلمانوں کو کیا سمجھتے ہیں؟
- پاکستان امریکی اور قادیانی سازشوں کے نرغے میں
- تھوڑی دیر مرزا قادیانی کی قبر پر
- قادیانیوں کے عبرتناک انجام
- قومی شناختی کارڈ اور مذہب کا خانہ
- شمع ختمِ نبوت کے پروانوں کی باتیں
- مرزا قادیانی کا لباس
- ہم قادیانیوں کو کیا سمجھتے ہیں؟
- تحریکِ ختمِ نبوت ۱۹۷۴ء
- دوزخ سے مرزا قادیانی کا خط مرزا طاہر کے نام
- قولِ حق
- سپریم کورٹ کو ملتِ اسلامیہ کا خراجِ عقیدت

تحریکِ ختمِ نبوّت کے چند نقوش

زیرِ طبع

ترتیب وتدوین

محمد طاہر رزّاق

عالمی مجلسِ تحفّظِ ختمِ نبوّت

حضوری باغ روڈ ملتان فون: 514122

جنہیں ختم نبوت سے عشق تھا

زیر طبع

ترتیب و تدوین

محمد طاہر رزاق

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت
حضوری باغ روڈ ملتان فون: 514122

قرآن وحدیث کی روشنی میں

فتنوں کی دنیا

تالیف

مفتی احتشام الحق آسیا آبادی

جامعہ رشیدیہ آسیا آباد تربت مکران بلوچستان

عالم اسلام میں سب سے قدیم دستیاب احادیث کا مجموعہ



صحیفہ ہمام بن منبہ

رحمہ اللہ تعالے

عربی

مجلد

احادیث کی مکمل تخریج

نیز احادیث " فی الباب "، کی بھی تخریج کی گئی ہے

ایک تاریخی و تحقیقی دستاویز

تحقیق و تخریج

مفتی احتشام الحق آسیا آبادی

ضخامت 328 صفحات

قیمت 180 روپے



جزء من طلب العلم

حدیث

"طلب العلم فريضة على كل مسلم"

کی مکمل تخریج، نیز اس کے تمام طرق اور ان تمام صحابہ کی روایتوں کا ذکر، جن میں یہ حدیث کسی نہ کسی طرح وارد ہوا ہے۔

ترتیب وتخریج وتحقیق

مفتی احتشام الحق آسیا آبادی

زیور طبع سے آراستہ

قیمت 60 روپے



آسی آسیا آبادی

کے کلام کا منتخب حصہ چھپ کر منظر عام پر آ گیا ہے

مجلد، خوبصورت ٹائٹل کے ساتھ

ضخامت 152 صفحات، قیمت صرف 120 روپے

مکتبہ رشیدیہ آسیا آباد تربت مکران بلوچستان

برائے تبصرہ

فتنوں کی دنیا

قرآن وحدیث کی روشنی میں

مفتی احتشام الحق آسیا آبادی

جامعہ رشیدیہ آسیا آباد تربت مکران بلوچستان

نام کتاب	فتنوں کی دنیا
تصنیف	مفتی احتشام الحق آسیا آبادی
اشاعت اول	رجب ۱۴۲۴ھ/ستمبر 2003ء
تعداد	ایک ہزار
اشاعت دوم	یکم رمضان المبارک ۱۴۳۱ھ/۱۲/اگست 2010ء
تعداد	بائیس سو(2200)
قیمت	=/40روپے
کمپوزنگ	شبیر صادق (الجامعہ کمپوزنگ سینٹر آسیا آباد تربت)
ناشر	جامعہ رشیدیہ آسیا آباد، تربت مکران بلوچستان)

ملنے کے پتے

مکتبہ رشیدیہ آسیا آباد تربت مکران بلوچستان

طلحہ اسلامک بک سینٹر مین روڈ تربت مکران بلوچستان

رحیم جان بکری والا چتکان پنجگور مکران بلوچستان

مولوی سعد اللہ دار العلوم حنفیہ غریب آباد چتکان پنجگور

البدر بک سینٹر مین بازار گوادر مکران ڈویژن بلوچستان

مولانا حافظ خیر محمد مدرسہ مطلع العلوم بروری روڈ کوئٹہ بلوچستان

اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن جمشید روڈ کراچی

شبیر احمد مفتی زادہ جامعۃ الرشید احسن آباد کراچی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش گفتار

الحمد لله وکفی والصلوة والسلام علی عباده الذین اصطفی ،اما بعد !

فتنہ کے معنی امتحان وآزمائش کے ہیں، اس کے علاوہ بھی فتنہ دیگر کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے، قرآن کریم میں فتنہ کا لفظ مختلف مقامات پر مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے، ایک جگہ ارشاد باری تعالی ہے کہ ''**والفتنة اشدّ من القتل**،، یعنی فتنہ قتل سے بڑھ کر ہے۔

دنیائے اسلام میں فتنوں کی ابتداء تو اس وقت سے شروع ہو چکا ہے، جب رسول اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے، خانہ جنگیاں، فرقہ بندیاں، قومی تعصبات، اپنوں اور غیروں کے ساتھ مسلمانوں کا دست وگریبان ہونا، مال وجاہ وعورتوں کے فتنے، امت مسلمہ میں یکے بعد دیگرے آئے اور فتنوں کی آندھی جب چل نکلی تو چلتی ہی رہی۔ محسن اعظم ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں مختلف وقتوں میں امت کو گوناگوں فتنوں سے باخبر کیا، فتنوں کی علامتیں بتائیں، فتنوں سے خبردار کرنے کے ساتھ ساتھ ان سے بچنے کی ہدایات دیں اور فتنوں سے دور رہنے کی تلقین بھی کی۔ آپ نے مسلمانوں کے آپس کے دست وگریبان ہونے اور اختلافات کو فتنہ قرار دیا، عورتوں کے روپ میں ہونے والے فتنوں سے ڈرایا قتل قتال اور گمراہ سربراہوں کے فتنوں سے متعلق امت کی رہبری کی اور فتنوں کے زمانے میں صبر کرنے اور فتنوں سے الگ تھلگ رہنے کے فوائد سے روشناس کرایا۔

آج کے پرفتن دور کو اگر ہم ''فتنوں کی دنیا،، سے تعبیر کریں، تو بے جا نہیں ہوگا، خلفاء

راشدین کے دور سے ہی فتنوں کا ظہور ہوا اور مسلمان گونا گوں مصائب اور خانہ جنگیوں میں گرفتار ہوئے ،مگر خیرالقرون میں چونکہ خیر کا غلبہ تھا،مگر بعد کے زمانوں میں جب بھی کوئی فتنہ رونما ہوا،وہ اپنے ساتھ ہزاروں برگ وبار بھی لے آیا۔

ایک زمانہ تھا جب مختلف قسم کی بدعات اسلام میں داخل ہوئیں اورانہیں کوفتنہ کہا گیا۔بعد کے زمانے میں بدعات کے ساتھ وثنیت واصنام پرستی اور عصبیت کی نئی قسمیں ایجاد ہوئیں،انکارخدا تک کے فتنے سراٹھانے لگے اوراب یہ حقیقت کھل کر سامنے آگئی ہے کہ نئے دور میں اب نئے فتنے سراٹھارہے ہیں۔ماضی میں جن فتنوں کا اثر برسوں جاکر قرب وجوار میں پہنچ جاتا تھا،اب وہ فتنے لمحوں میں پوری دنیا کوگھیر لیتے ہیں،فتنوں کو پھیلانے میں جو وسائل آج دستیاب ہیں،وہ ماضی میں کبھی نہیں تھے۔

ہم اپنے اسلاف کے دینی فکراور دینی شجاعت کے یقیناً معترف ہیں،ان کی حساس ذہنیت اور حمیتِ دینی کبھی ان فتنوں کوگوارانہیں کرتی تھی،انہوں نے اپنے زمانے میں حالات کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اوروہ اس میں سرخرو بھی ہوئے۔انہوں نے فتنوں کے مقابلے میں امت مسلمہ کی جو رہنمائی کی،تاریخ آج بھی ببانگ دہل ان کی گواہی دیتی ہے.....مگر نئے دور کے نئے فتنوں کے سیلاب کے سامنے ہماری کیا حیثیت ہوگی؟اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ آج کی نسل سیلاب بلا کی دفاع میں امت مسلمہ کی کیا رہبری کرتی ہے اورکیا موجودہ نسلیں آئندہ کی نسلوں کیلئے وہ کارنامے پیش کرسکیں گی کہ مستقبل کی تاریخ ان کیلئے صحیح رائے قائم کرے؟دیکھنا یہ ہے کہ ہم تاریخ میں کیا نقوش چھوڑ جاتے ہیں ۔

غافل منشیں،نہ وقت بازیست

وقت ہنراست،وکارسازیست

زبان رسالت سے برسہابرس پہلے فتنوں کے مختلف انداز کی خبریں دی گئی تھیں،حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ:"إذا ظهرت الفاحشة كانت الرجفة وإذا

جار الحكّام قل المطر وإذا غدر باهل الذمّة ظهر العدو ،، (كنز العمال ح ٢٠٨٦٥) یعنی"جب فحاشی پھیل جائے توزلزلے ہوجائیں گے اور جب حاکم ظلم کرنے لگیں تو بارشیں رک جائیں گی اور جب ذمیوں سے دھوکہ کیا جائے،تودشمن غالب آجائیں گے،،آپ نے ایک موقع پرفرمایا:" الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها،، یعنی فتنہ سویا ہواہے،جواس کو بیدار کرے اس پرلعنت ہو،

فتنوں کو بیدار کرنے سے مراد ان کوہوا دینا..........اورفتنوں کا سبب بننا ہے۔

اب سے ڈیڑھ سال پہلے بندہ نے ماہنامہ"الجامعہ آسیاآباد،،کیلئے فتنوں کے حوالے سے کچھ مضامین درس حدیث کی شکل میں لکھے تھے،زیرنظرکتابچہ انہیں منتشر مضامین کا مجموعہ ہے اگران میں کوئی خیر کی بات دیکھیں اورکسی کی اصلاح ہوکرفتنوں سے بچاؤ کا ذریعہ بنیں،تو مجھے بھی اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں اورفتنوں سے محفوظ رہنے کیلئے دعاگو رہیں۔

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ امت مسلمہ کو ہرقسم کے فتنے وفساد سے محفوظ رکھے۔آمین

والحمد لله اولاً وآخراً و صلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

احتشام الحق آسیاآبادی

جامعہ رشیدیہ آسیاآباد تربت مکران

۴/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۴ھ

۴/ اگست ۲۰۰۳ء

دور حاضر

اور فرمانِ مخبر صادق ﷺ

عن أبی هريرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال: "يتقارب الزمان ،وينقص العمل ويلقى الشحُّ ،وتظهر الفتن ،ويكثر الهرج ،قالوا!يارسول الله ! أيُّما هو؟قال:القتل القتل ،، (بخاری ۱۳/۱۳ مع الفتح)

حضرت ابوهريرة رضی الله عنه بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: زمانہ مختصر اور باہم قریب ہوجائے گا ،اعمال میں نقص اور کمی آجائے گی ،دلوں میں بخل پیدا ہوجائے گا اور فتنے ظاہر ہوجائیں گے اور"هرج ،، زیادہ ہوجائیگا ،صحابہ کرام نے عرض کیا یارسول اللہ: هرج کیا چیز ہے ؟آپ نے فرمایا کہ:"وہ قتل ہے قتل۔

یہ حدیث بخاری، مسلم اور حدیث کی دیگر بہت ساری کتابوں میں ان الفاظ اور ان سے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔سب میں مختلف قسم کے فتنوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

اس حدیث میں فتنوں کا ذکر پانچ حوالے سے کیا گیا ہے۔سب سے پہلے یہ فرمایا کہ قرب قیامت میں جب فتنوں کا ظہور ہوگا تو اوقات اور زمانے کی برکت ختم ہوجائے گی۔ جو کام گھنٹوں میں ہوتے تھے ان میں دن اور ہفتے لگیں گے، جو کام دن اور ہفتوں میں ہوتے تھے، ان میں مہینے اور سال لگیں گے اور یہ ایک دوسری حدیث کا مفہوم بھی ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ "تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كالنفس ،،(بهجة النفوس ٢٥٧/٤) یعنی" زمانہ ایسا آئے گا کہ سال مہینوں کی طرح گزریں گے اور مہینے ہفتہ جیسا گزریں گے اور ہفتہ دن اور دن ایسا محسوس ہوگا جیسا کہ ایک سانس میں گزر گیا،،۔

زیادہ گناہوں کی وجہ سے زمانے میں برکت نہیں رہے گی اوقات وساعات بے برکتی کا شکار ہوجائیں گے اور بقول ابن ابی حمزہؒ (المتوفی ۶۹۹ھ) کے اس کا ظہور کئی زمانے پہلے سے ہوچکا ہے۔

ملا علی قاری نے قاضی عیاضؒ سے زمانہ نزدیک ہونے کی ایک توجیہ یہ بھی نقل کی ہے کہ دور دراز کے علاقے قریب ہوں گے کہ وہاں جلدی پہنچا جاسکے گا یا دور کی باتیں جلد ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ سکیں گی ،یعنی اہل زمانہ اور خود زمانے کی چیزیں اور باتیں رسل ورسائل کی فراوانی کی وجہ سے بہت زیادہ قریب ہونگی۔(مرقات ۱۲۰/۱۰)

اس سے قیامت کا قرب بھی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ تورپشتی نے شرح طیبی میں کہا ہے ۔حقیقت یہ ہے کہ (يتقارب الزمان)زمانہ باہم نزدیک ہوجائے گا...... میں یہ سارے مفہوم بیک وقت واضح نظر آرہے ہیں۔زمانے کے اوقات وثمرات سے برکت اٹھ جانا، روزانہ مشاہدے میں آرہا ہے، جبکہ دنیا کے تمام کونوں میں آج کے دستیاب وسائل کی توسط سے ایسا جلد پہنچا جاسکتا ہے جتنا کسی زمانے میں ایک گھر کے کونوں کے لوگوں کی اتنی سرعت سے پہنچ نہیں تھی۔

حدیث میں دوسری بات یہ بیان فرمائی کہ "ينقص العمل ،،اعمال میں نقص اور کمی آجائے گی ،،انسانوں میں معاصی وگناہوں کا جس قدر رواج ہوگا ،اتنی ہی نیک اعمال میں کمی واقع ہوتی جائے گی۔بعض روایات میں جو خود بخاری ومسلم میں موجود ہیں، یہاں لفظ"وينقص العلم ،،آیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ قرب قیامت میں علم کم ہوجائے گا یعنی علم دین کے جاننے اور سمجھنے والے عالم نہیں رہیں گے یا کم ہوں گے۔نیز یہ مقصد بھی ہوسکتا ہے کہ علم دین کی طرف لوگوں کی توجہ کم ہوگی۔اس فتنے کا ظہور بھی ہوچکا ہے کہ دین اور علم دین کی عالمی پیمانے پر اس وقت جو دشمنی یا مخالفت کی جارہی ہے وہ اس سے قبل کبھی نہیں ہوئی تھی۔

تیسری چیز حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ"ويلقى الشحُّ ،، یعنی"لوگوں کے دلوں میں بخل ڈال دیا جائے گا،،۔قرآن شریف میں ہے کہ" وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُوْنَ (التغابن ١٦) یعنی جو نفس کی بخیلی سے محفوظ ہوا، بس وہی لوگ کامیاب ہیں۔

لوگوں کے دلوں میں بخل کا موجود ہونا عام ہے کہ وہ جس نوعیت کا ہو۔ قیامت کے نزدیک عالم اپنے علم سے بخل کرے گا، کسی مخصوص صنعت کا آدمی اپنی صنعت میں بخیلی کرے گا ایسے ہی مالدار اپنے مال میں بخیل ہوگا (مرقات ۱۲۰/۱۰) حتی کہ لوگ عام حالات میں تو بخیل ہونگے کہ نفلی صدقات وخیرات نہیں کرینگے خصوصی علامات قیامت میں سے ایک یہ ہوگا کہ لوگ فرض زکوۃ کی ادائیگی میں بھی بخیل ہونگے اور یہی عذاب کا سبب ہوتا ہے۔ (بهجة النفوس ٢٥٨/٤)

یہ حقیقت اب روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ جس طرح لوگ گناہ کے کاموں کے اندر خرچ کرنے میں فیاضی کرتے ہیں، ایسے ہی نیک اور جائز کاموں کے اندر خرچ کرنے میں بخیل ہوگئے ہیں۔ نیک کاموں کے اندر خرچ کرتے ہوئے مسلمانوں کو جو خوشی ہونی چاہیے تھی وہ اب تکلیف میں بدل گئی ہے۔

چوتھی چیز حدیث میں "وتظہر الفتن، بیان کی گئی ہے یعنی قسم قسم کے فتنے قیامت سے پہلے ظاہر ہونے لگیں گے۔ آج کی صورت حال یہ ہے کہ عالمی سطح پر مسلمان مختلف فتنوں کے زد میں آگئے ہیں مختلف مذاہب اب باقاعدہ فتنہ بن کر مسلمانوں کے سر پر سوار ہیں۔ خود مسلمانوں میں اختلاف وانتشار کا فتنہ اپنی جڑیں مضبوط بنا چکا ہے۔ حکومتوں کی سطح تک اگر معاملات کو غور سے دیکھا جائے تو ہر حکومت، دوسری حکومت کو ہڑپ کرنے کیلئے نہ صرف پر تول رہا ہے بلکہ عملی جدوجہد میں مصروف ہے، آج کل دنیا میں سب سے زیادہ اچھی حکومت وہ شمار ہوتی ہے۔ جس کے پاس تباہی کے اسباب (اسلحہ کے انبار کی شکل میں موجود ہیں) مسلمانوں کیلئے تو فتنے اس حد تک آپہنچے ہیں کہ جیسے رات کی تاریکی ان پر آگئی ہے "صبح کو کوئی مومن ہے تو رات کو کافر نظر آئیگا اور رات کو مومن ہے تو صبح کو کافروں جیسا اعمال کرتا نظر آئے گا اور تم لوگوں کو دیکھو گے کہ وہ دین کو دنیا کے عوض بیچ ڈالے گا۔ (بهجة النفوس ٤/٢٥٩)

آج معاشیات، ترقی اور آزادی کے نام پر کیا کچھ نہیں کیا جا رہا ہے یہی وہ فتنے ہیں جن کا مخبر صادق ﷺ نے چودہ سو سال قبل امت کو خبردار کیا ہے۔

پانچواں فتنہ جس سے خبردار کیا گیا ہے وہ ہے "الھرج"، جس کو رسول اللہ ﷺ نے "القتل القتل"، کے لفظ سے بیان فرمایا ہے۔ قتل دو طرح سے ہوتا ہے کسی نے واقعتہ کوئی ایسا جرم کیا ہو جس کی وجہ سے اس کو شرعاً قتل کیا جاتا ہو، ایسے قتل کو فتنہ نہیں کہا جاتا ہے۔ بلکہ علامہ ابن ابی جمرۃ نے بهجة النفوس (۲۵۹/۴) میں ایک حدیث نقل کیا ہے جس کا مفہوم ہے "کسی مقام پر خدائی حکم سے کوئی حد مقرر کیا جائے یعنی کسی جرم کے بدلے میں قتل کیا جائے (وغیرہ) تو وہ تیس اور بعض روایت میں چالیس دن کی بارش سے زیادہ بہتر نتائج کا حامل ہوگا"، اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ قتل ایک ایسا تنبیہ ہوگا کہ اس سے دوسرے لوگ اس قسم کے جرم کا ارتکاب کرنے سے بچیں رہیں گے۔ دوسری قسم کا قتل وہ ہے، جس کو فتنہ کہا جاتا ہے اور اس کو حدیث میں قیامت کی علامات میں شمار کیا ہے اور یہی وہ فتنہ ہے جس سے احادیث مبارکہ میں پناہ طلب کیا گیا ہے...... اس میں عموماً قاتل کو یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ میں نے کس جرم میں مارا ہے، نہ مقتول کو پتہ ہوتا ہے کہ میں کس جرم میں مارا جا رہا ہوں، بلکہ بسا اوقات دونوں کو یہ بھی معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ہم کیوں لڑ رہے ہیں۔ جیسا کہ ہمارے زمانے کی جنگیں...... پیچھے سے کسی نے ڈور ہلا دیا اور حکومتیں لڑ پڑیں۔ کسی نے اشارہ کر دیا اور فرقہ وارانہ فسادات شروع ہوگئے۔ العیاذ باللہ...... ایک زمانہ تھا کہ ایک تیر مارنے سے صرف ایک آدمی قتل ہوتا تھا یا صرف دو جانیں ضائع ہو جاتی تھیں لیکن آج صورتِ حال یہ ہے کہ ایک ایٹم بم سے کئی شہر نہ صرف ویران ہو جاتے ہیں، بلکہ سالہا سال تک ان میں زندگی کے آثار بھی ختم ہو جاتے ہیں یہ وہ فتنہ یا قتل ہے کہ جس میں ظالم اور مظلوم کا کوئی فرق باقی نہیں رہتا ہے۔

ان فتنوں سے بچاؤ کیلئے رسول اکرم ﷺ کے اس ارشاد کو پیش نظر رکھا جائے کہ "الجئو إلى الإيمان والأعمال الصالحات (بهجة النفوس ٤/ ٢٥٩) یعنی "ایمان اور اعمال صالحہ کی پناہ اختیار کر لو"۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

قرب قیامت کی کچھ نشانیاں

عن الأعمش عن شقيق قال كنت مع عبدالله وأبى موسى فقالا: قال النبى ﷺ: إنّ بين يدى الساعة لَأيّامًا ينزل فيها الجهل ويُرفع فيها العلم ويكثر فيها الهرج والهرج القتل "(بخارى ١٣/١٣٩۔ مع الفتح)

حضرت اعمشؒ حضرت شقیق بلخیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کے ساتھ تھا' ان دونوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ: قیامت سے پہلے ایسا زمانہ ہوگا' جس میں جہالت نازل ہوگا اور علم اٹھالیا جائے گا اور ''هرج'' یعنی قتل وقتال بہت زیادہ ہوگا''۔

بخاری شریف ہی کی ایک اور روایت میں ہے کہ ابوموسیٰ ؓ نے حضرت ابن مسعود ؓ سے پوچھا کہ تمہیں ان ایام کے بارے میں کچھ علم ہے کہ جن کو رسول اللہ نے ''ایام الهرج'' کا نام دیا ہے؟ تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو لوگ ان ایام میں زندہ ہوں گے، وہ سب سے بدترین لوگوں میں شمار ہوں گے۔

اس حدیث میں قرب قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ بیان کی گئی ہے کہ ''ينزل فيها الجهل'' کہ اس زمانے میں جہالت ایسا ہوگا جیسا کہ جہالت کا نزول ہو رہا ہے یعنی جہالت باقاعدہ پرورش پائے گا۔ یہ حدیث آج کے موجودہ دور پر پورا فٹ ہو رہا ہے کہ جس چیز کو شریعت اسلام علم کا نام دیتا ہے یعنی علم قرآن وحدیث اور علم فقہ...... اس کے لوگ مخالف ہوگئے ہیں' چنانچہ آج مکمل علوم اسلام کے فارغ التحصیل کو حکومتی سطح پر تعلیم یافتہ شمار نہیں کیا جاتا' تعلیم یافتہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس نے سرکاری اسکول سے کچھ نہ کچھ پڑھا ہو' اگرچہ وہ علم دین سے ناواقف ہو' گریجویٹ اور تعلیم یافتہ بننے کیلئے کسی یونیورسٹی کی سرٹیفکٹ رکھنا ضروری ہے' لیکن کسی اعلیٰ سے اعلیٰ اسلامی

دارالعلوم کی تصدیق اور اس کا سرٹیفکٹ اس کے لئے ناکافی شمار ہوتا ہے۔ قرب قیامت میں جہالت کی ایسی انتہاء ہوگی کہ علم کیلئے جہالت سے سرٹیفکٹ لینا ضروری ہوگا اسی کو فرمایا کہ قرب قیامت میں جہالت کا نزول ہوگا۔

قرب قیامت کی علامات میں سے ایک یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ علم اٹھالیا جائے گا۔ یعنی اہل علم اٹھالئے جائیں گے اور بعض روایات میں ہے کہ علم کم ہوگا۔ صحیفہ ھمام بن منبہ کی روایت میں ہے کہ "**يقبض العلم ويقترب الزمن**" یعنی علم کو موت آئے گی اور زمان قیامت قریب ہوگا۔ (فتح الباری ۱۳/۱۵)

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۱۳/۱۵) میں امام طبرانی کی معجم الأوسط کے حوالے سے بہ روایت سعید بن جبیرؒ مرفوعاً نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگا جب تک بیہودہ گفتگو' بخل' امانت داروں کی خیانت اور خیانت کرنے والوں کے پاس امانت رکھنا عام نہ عام ہوجائے اور فرمایا کہ قیامت کے قریب ''الوعول'' ختم ہوجائیں گے۔ صحابہ ؓ نے حضور ﷺ سے ''الوعول'' اور ''التحوت'' کا مطلب دریافت فرمایا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''الوعول'' شریف اور ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو سربراہی کے لائق ہیں اور ''التحوت'' وہ لوگ جو ہمیشہ زیردست رہے ہیں اور ان کو کوئی نہیں جانتا تھا...... جب شریف لوگ ختم ہوجائیں گے تو اس قسم کے لوگ سربراہ بن جائیں گے۔

☆☆☆☆☆☆☆

ہر روز دوسرے سے بدتر

عن الزبير بن عديّ قال: أتينا أنس بن مالك فشكونا اليه ما يلقون من الحجّاج، فقال: "اصبرو،، فإنه لايأتى عليكم من الزمان إلا والذى بعده

أشرّ منه ،حتی تلقوا ربکم سمعته من نبیّکم ﷺ،، (بخاری)

ترجمہ: زبیر بن عدی کہتے ہیں کہ ہم انس بن مالک ؓ کے پاس حجاج سے ملنے والی تکالیف کی شکایت کیلئے آئے تو انہوں نے فرمایا "صبر کرلو اب جو بھی وقت آئے گا اس کے بعد والا وقت اس سے بدتر ہوگا، یہاں تک کہ اپنے رب سے جاملو۔ یہ بات میں نے تمہارے نبی ﷺ سے سنی ہے،،

۔

تشریح: تجربہ شاہد ہے کہ کہ ہر آنے والا زمانہ گزشتہ سے بدتر آرہا ہے۔ روز نئے فتنے پیدا ہو رہے ہیں، ہر حاکم وقت کے بعد جو نیا حاکم وقت آتا ہے، تو وہ اس سے بڑھ کر ظالم اور بے دین ہے، الا ماشاءاللہ۔

حافظ ابن حجر نے طبرانی کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: کل آج سے بہتر تھا اور آج آنے والا کل سے بہتر ہے اور قیامت تک یہی حال رہے گا۔

"الموفقیات للزبیر،، میں امام شعبیؒ سے یہ حکایت بیان کیا گیا ہے کہ: حضرت عمر ؓ اور اس کے بعد والے خلفاء تعزیری جرائم میں گناہ گار کو لوگوں کے سامنے کھڑا کر کے ان کی پگڑی اتارتے تھے یہی ان کی تنبیہ ہوتی۔ جب زیاد کا زمانہ آیا تو انہوں نے ایسے معمولی جرائم میں کوڑے مارنے شروع کر دیا، پھر مصعب بن الزبیر کا زمانہ آیا، تو انہوں نے کوڑے مارنے کے علاوہ داڑھی کاٹ لئے۔ اور جب بشر بن مروان حاکم بنا تو انہوں نے گناہگار کے ہاتھ گرم لوہے سے داغ دیے، یوں اس کا نشان مستقل باقی رہ گیا۔ لیکن جب حجاج آیا تو انہوں نے کہا یہ سارا مذاق ہے، انہوں نے ہر معمولی گناہ گار کو بھی تلوار سے مارنا شروع کیا۔ (فتح الباری ۲۰/۱۳)

ایک موقع پر حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کے سامنے یہ بات آئی کہ کبھی ہم دیکھتے ہیں کہ بعد والا زمانہ بہتر ہے تو فرمایا کہ "تم پر جو بھی نیا دن آتا ہے وہ پہلے والے سے بدتر ہی ہوگا یہاں کہ قیامت آجائے۔ (پھر فرمایا کہ) میں یہ نہیں کہتا کہ اس سے زندگی بہتر ملے گی یا نہیں یا آدمی

خوشحال ہوگا یا نہیں۔ اس کو مال ملے گا یا نہیں: لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ ہر آنے والے دن میں علم پچھلے دنوں کی نسبت کم ہوگا، اس لئے حقیقی علم والے لوگ چلے جائیں گے اور باقی لوگ جہالت میں برابر رہینگے تو نیکیوں کا حکم نہیں ہوگا۔ برائی کا روکنے والا نہ ہوگا۔ جب نوبت یہاں تک پہنچے گی تو لوگ ہلاک ہوجائیں گے،، **(فتح الباری شرح البخاری ۲۱/۱۳)**

حضرت حسن بصریؒ سے جب پوچھا گیا کہ حجاج بن یوسف جیسے جابر حاکم کے بعد عمر بن عبدالعزیز جیسا عادل حاکم آیا ہے؟ تو فرمایا کہ یہ حکم اکثری ہے۔ کبھی کبھار ایسا ہوجاتا ہے، عموماً ایسا نہیں ہوتا۔

یہاں یہ بات بھی سمجھ لیا جائے کہ قرون اولی میں مثلاً حجاج بن یوسف کے زمانے میں اگر حاکم حجاج جیسا ظالم تھا مگر صحابہ کرام ؓ بھی تو موجود تھے جو نبی کریم ﷺ کے خصوصی شاگرد تھے۔ یہ وہ ہستی تھے جن کا تعلق خیر القرون سے تھا۔ یہاں مسلم شریف کی اس حدیث کو اپنے ذہن میں تازہ کرلیں، جس حدیث میں بتایا گیا ہے کہ: "أصحابی أمنة لأمتی فإذاذهب أصحابی أتی امتی مایوعدون ،، میرے صحابہ میری امت پر امن کا ذریعہ ہیں، جب وہ چلے جائیں گے تو میری امت پر وہ حالات آئیں گے، جن کا ان سے وعدہ ہوا ہے،، یعنی اصل فتنوں کا دور میرے صحابہ کرام ؓ کے بعد آنا شروع ہوجائیگا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

فتنوں کی دنیا

عن أبی هریرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "ستکون فتنٌ القاعد فیها خیرٌ من الماشی ،والماشی فیهاخیر من الساعی ، من تشرف لها تشتشرفه

،فمن وجد منها ملجأ أو معاذاً فليَعِذبه .(متفق عليه)

ترجمه :حضرت ابوہریرہ ﷺ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ :عنقریب بہت سے فتنے پیش آئیں گے۔ان فتنوں میں بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے سے بہتر ہے اور کھڑا ہونے والا چلنے والے سے بہتر ہے اور چلنے والا فتنے میں کوشش کرنے والے سے بہتر ہے، جس نے ان فتنوں میں کام لیا یا دلچسپی لی، فتنے انہیں ہلاک کرڈالیں گے۔جو ان فتنوں سے بچنے کیلئے پناہ کی جگہ یا بچنے کی جگہ پاسکے تو وہ وہیں پناہ لے۔

تشریح : ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ "**النائم فيهاخير من المضطجع**"، یعنی سونے والا فتنے کے وقت لیٹنے والے سے بہتر ہے......

حدیث میں "**القائم**" سے مراد وہ ہے جو فتنوں کے چلانے میں کسی طور شامل نہیں ہے یعنی غیر جانبدار ہے۔"**الماشی**"، سے مراد وہ ہے جو غیر جانبدار تو ہے مگر فتنوں کے زمانے میں اپنے دیگر کاروبار کی خاطر چل پھر رہا ہے۔کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ وہ جو دیگر مقاصد کیلئے گیا ہے اتفاقاً کسی فتنے یا ایسے معاملے میں پڑتا جاتا ہے جو اس کیلئے باعث تکلیف یا باعث نقصان ہوگا۔"**الساعی**"، سے مراد وہ شخص ہے جو ان فتنوں کے پھیلانے ، یا پیدا کرنے یا ہوا دینے میں اس کی کوششیں ہوتی ہیں ......ایسا شخص جس درجے میں شامل ہوگا اسی حساب سے فتنوں میں شامل شمار ہوگا۔"**القاعد**"، وہ ہے جو ان فتنوں میں تماشہ بین ہے، کسی طرح کا حصہ دار نہیں ہے۔"**المضطجع**"، وہ ہے جو ان فتنوں میں تماشہ بین بھی نہیں ہے۔"النائم وہ ہے جو ان تمام سے کمتر درجے میں ہے، جو سونے کے درجے میں ہے (یاد رہے کہ ان تمام اقسام کے لوگ اگر ان فتنوں سے راضی ہوں تو اپنے اپنے درجے میں گناہ گار ہوں گے) اگرچہ وہ تماشہ بین ہی کیوں نہ ہوں بلکہ وہ قریب نہ ہوتے ہوئے سونے والے میں سے ہوں اور ان فتنوں یا فتنے کے کاموں سے راضی ہوں تو بھی وہ کسی نہ کسی درجے میں شامل شمار ہونگے۔یہ الگ بات ہے کہ ان میں سے جرم کے حوالے سے ایک دوسرے سے کم یا

زیادہ، بہتر یا بدتر ہوگا۔

ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ (جب عام لوگ اور مسلمانوں کے اندر باہمی جنگ ہوتو) اپنے نیزے اور اس کی رسی کو توڑ ڈالو اور اپنا تلوار پتھر پر دے مارو، اس کے باوجود بھی اگر وہ تم کو خواہ مخواہ جنگ میں شامل ہی کرلیں تو آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں میں سے جو بہتر ہوگا اس کا طریقہ اختیار کرلو۔(**بحواله مشكوة ١٠/ ١٢٩ ...... مع المرقاة**) اور ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ بھی اضافہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ فتنے کے اس زمانے میں ہمارے لئے کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا: **كونوا أحلاس بيوتكم**"، (**مشكوة ١٠/١٢٩ ...... مع المرقاة**) یعنی گھر کی چٹائی بن کر رہو۔

ایسے فتنے کے زمانے میں جب کہ اصلاح کی گنجائش باقی نہ رہے، مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے؟ اختلاف ائمہ اور اختلاف انظار پر تفصیلی بحث کیلئے فتح الباری کی طرف رجوع کریں، اس میں آپ کو مفید مباحث ملیں گے۔

اندھے،گونگے اور بہرے فتنے

عن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:ستكون فتنة صمّاء ، بكماء ،عمياء، من اشرف لها استشرفت له،وإشراف اللسان فيها كوقوع السيف"، رواه ابوداؤد(مشكوة المصابيح ١٠/٦٦ مع الطيبى).

ترجمه :حضرت ابوہریرۃ ﷺ فرماتے ہیں کہ :عنقریب ایسے فتنے آنے والے ہیں جو بہرے

،گونگے اور اندھے ہونگے ،جس نے ان فتنوں میں دخل دیا، وہ ہلاک ہوگیا اور ان فتنوں میں زبان کو استعمال کرنا ایسا ہی ہوگا جیسا کہ تلوار کا استعمال۔

تشریح : ان فتنوں کو جو گونگا، بہرا اور اندھا کہا گیا ہے، یہ فتنہ والوں کی نسبت سے کہا گیا ہے، یعنی یہ فتنہ پرداز ایسے لوگ یا حکومتیں ہونگی کہ وہ کسی قسم کے فریاد کو سنتی دیکھتی اور توجہ نہیں دیتی ہیں، وہ کسی قاعدہ وضابطہ کی پابندی نہیں کرتی ہیں، ان فتنوں میں پڑنے کے بعد ان سے نکلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ بقول ملا علی قاریؒ کے ان فتنوں کی صورتحال ایسی ہوگی کہ حق و باطل کی تمیز ختم ہو جائیگی۔ خیر خواہی اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بات سننے کو کوئی تیار نہ ہوگا، بلکہ جو اس طرح کی بات کرے گا اس کو ایذا دیا جائے گا اور وہ خود ہی فتنوں کا شکار بن جائیگا۔ (المرقاة ۱۰/۱۳۴)

آج پورا معاشرہ جس قسم کے اندھے، گونگے اور بہرے فتنوں کی زد میں ہے، اس کی مختلف شکلیں ہیں، جن میں آج کا میڈیا اور دور حاضر کی صحافت بھی شامل ہے، جو ایک پیشہ کی شکل اختیار کر چکا ہے، جو کسی اخلاق اور اصول وضوابط کا پابند نہیں ہے اور یہ اب وہ زہر بن چکا ہے کہ بظاہر جس کا کوئی تریاق نظر نہیں آتا، اگر یہ صحیح ہاتھوں میں ہو تو پوری قوم کے مزاج، اخلاق، مذاق کی اصلاح کرے، صحیح تصورات کی دنیا بدل ڈالے، کسی قوم کی اخلاقی تربیت، ذہنی ترقی اور مذہبی اصلاح کیلئے آج اس سے بہتر کوئی ہتھیار نظر نہیں آتا...... لیکن یہ گونگی، بہری اور اندھی صحافت آج جس قسم کے پیشہ ور ہاتھوں میں ہے، اگر یہ زہر ان ہی ہاتھوں میں رہا اور اس نشتر کے استعمال کرنے والے یہی عطائی ڈاکٹر ہی ہوئے، تو قوم کی اخلاقی اور دینی دیوالیہ پن کی وہ درگت بنے گی کہ جس سے نجات کیلئے صدیاں درکار ہونگی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

عربوں کو تنبیہ

عن أبی هريرة رضی اللہ عنہ **: ان النبی** ﷺ **قال : ويل للعرب ، من شر قد اقترب ، افلح من كف يده۔ (رواه ابوداؤد بحواله مشكوة)**

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عرب کی ہلاکت ہے، اس شر وفتنہ سے جو عنقریب آنے والی ہے۔ جس نے اپنا ہاتھ (کلمہ گو مسلمانوں سے) روکے رکھا، وہ کامیاب ہوا۔

تشریح: یہ حدیث معجزات کے قبیل سے ہے۔ جس میں رسول اللہ ﷺ نے پیشن گوئی کی ہے کہ عربوں پر ایسے ایسے فتنوں کے دور آئیں گے، جو زیادہ دور نہیں ہیں۔

ان فتنوں سے کیا مراد ہے؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا واقعہ، مسلمانوں میں باہمی اختلافات، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا سانحہ کربلا وغیرہ یقیناً اس میں داخل ہیں۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں عموم ہے، بالخصوص وہ فتنے جن سے عرب بلاواسطہ یا بالواسطہ متأثر ہوں یا شریک ہوں۔

ملا علی قاری نے "مرقات شرح مشکوٰۃ (۱۰/۱۳۴) میں ابن عبدالملک رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: اس سے مراد وہ دشمن لشکر ہیں جو عربوں پر چڑھائی کریں یا وہ فتنے مراد لیے جاسکتے ہیں جو عربوں میں واقع ہوئے ہیں یا ہوں گے۔ جو شہادت عثمان سے شروع ہوئے اور جو آج تک جاری ہیں (اور نہ جانے کب تک جاری رہیں گے)

زبان رسالت مآب سے نکلے ہوئے یہ الفاظ عربوں پر رونما ہونے والے موجودہ فتنے کی طرف لفظ بہ لفظ اشارہ کر رہے ہیں، جبکہ آج یہود ونصاریٰ نے یکے بعد دیگرے تمام مسلمانوں بالخصوص عربوں پر چڑھائی کردی ہے۔ کفار ومشرکین کا یہ حملہ بظاہر ڈیڑھ سال قبل امارت اسلامیہ افغانستان پر اور اب عراق کے نہتے مسلمانوں پر شروع ہو چکا ہے اور مسلمانوں کے دوسرے تیسرے

علاقے کی وہ پیشگی نشاندہی کر چکے ہیں کہ وہ ان کے مستقبل کے اہداف ہیں اور نہ صرف عرب بلکہ عالم اسلام کے قلب مکہ و مدینہ اور بیت المقدس کے ارد گرد عملاً یہود ونصاریٰ کے فوجوں اور بحری بیڑوں کی موجودگی اور عرب ممالک کے حکمرانوں کو باہم اختلافات اور الفاظ کی جنگ میں مبتلا رکھنا" **ویل للعرب من شر قد اقترب** ،، کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

ملا علی قاری ؒ نے مرقات (۱۰/۱۳۵) میں فرمایا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ: کامیاب وہ مسلمان ہوں گے جو **لا اله الا الله** کہنے والے مسلمانوں سے اپنا ہاتھ روکے رکھتے ہیں،،

بخاری و مسلم میں بھی انہیں الفاظ کے ساتھ دوسری روایت حضرت زینب بنت جحش **رضی الله عنها** سے ہے وہ فرماتی ہیں کہ: آنحضرت ﷺ نیند سے بیدار ہوئے تو فرمایا کہ: **لا اله الا اللـه** ،عربوں کی ہلاکت ہے،اس فتنے سے جو عنقریب آنے والی ہے۔آج یاجوج ماجوج کے دروازے اس طرح کھل گئے ہیں (یہاں سفیان راوی نے تیرہ کا اور وھیب راوی نے نوے کا نشان بتایا) حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ! آیا ایسی حالت میں بھی ہم ہلاک ہوسکتے ہیں، جبکہ ہم میں نیک وصالح افراد موجود ہوں گے،،تو آپ نے فرمایا کہ:"ہاں !جب خبث زیادہ ہوجائے،،

امام نوویؒ نے شرح مسلم (۳/۱۸) میں فرمایا ہے کہ" خبث،، سے جمہور کے نزدیک "فسق وفجور زنا وغیرہ مراد ہیں ایسے ہی اس سے عمومی گناہوں کی کثرت بھی مراد ہے،،

موجودہ حالات میں عربوں اور بلکہ تمام مسلمانوں کے لئے نجات کی راہ یہ ہے کہ کفار سے عملی جہاد کے ساتھ ساتھ، گناہوں کی زندگی سے توبہ کرنا اور باہمی اتفاق واتحاد انتہائی ضروری ہے نیز یہ کہ حملہ آور فوجوں سے مکمل الگ رہیں۔ان کو اپنی سرزمین پر جگہ نہ دیں۔ان کو گزرگاہ اور تیل و معلومات فراہم نہ کریں نیز ان کے ساتھ کسی طرح کا لاجسٹک سپورٹ کرنے کا ذریعہ نہ بنیں۔ورنہ یکے بعد دیگرے سب کی باری لگنی ہے،اللہ تعالی برے دن نہ لائے آمین۔

فتنوں سے بچنے کی دعا

عن ابن عباس (رضی الله عنهما) انّ النبی ﷺ كان يعلّمهم هذا الدعاء كما يعلّمهم السورة من القرآن يقول:قولوا " اللّهم إنّی اعوذبك من عذاب جهنم واعوذبك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة المسيح الدجّال واعوذب من فتنة المحياوالممات ،، (رواه مسلم)

ترجمہ :حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ صحابہ کرام کو یہ دعا اس طرح تعلیم فرمایا کرتے تھے،جس طرح قرآن کی کوئی سورت تعلیم فرماتے تھے،آپ نے فرمایا کہ یوں کہو" **اللهم إنی اعوذبك**.........**الخ**،، یعنی اے اللہ! میں تیری پناہ مانگتا ہوں جہنم کے عذاب سے اور پناہ مانگتا ہوں عذاب قبر سے" پناہ مانگتا ہوں دجال کے فتنہ سے اور پناہ مانگتا ہوں زندگی اور موت کی آزمائشوں سے،،

تشریح : یہ ابن عباس ؓ کی روایت ہے اور حضرت ابوہریرۃ ؓ کی روایت میں ہے کہ: آپ نے فرمایا: آخری تشہد سے فارغ ہوکر یہ دعا پڑھ لی جائے (مسلم) اور بخاری شریف کی ایک روایت میں ان الفاظ کا اضافہ بھی ہے کہ:" **اللهم إنی اعوذبك من المأثم والمغرم**،، یعنی اے اللہ! میں تیری پناہ مانگتا ہوں، گناہ کی ہر بات سے اور قرض کی بوجھ سے،،

اس لئے مناسب اور بہتر یہی ہے کہ ان الفاظ کو شامل کرکے یہ دعاء التحیات میں تشہد اور درود شریف کے بعد پڑھ لی جائے۔

یہ دعا جیسے کہ ظاہر ہے دنیا وآخرت کے آفات ومصائب اور ہر قسم کی بدبختیوں سے حفاظت کیلئے بڑی جامع دعا ہے۔اس میں سب سے پہلے جہنم اور عذاب قبر سے پناہ مانگی گئی ہے جو شدید ترین اور ناقابل تصور عذاب اور انسان کی سب سے بڑی بدبختی ہے،اس کے بعد دجال کے

فتنۂ عظیم سے جو اس دنیا میں برپا ہونے والے فتنوں میں سب سے بڑا فتنہ ہے، جس میں ایمان کا سلامت رہنا بے حد مشکل ہے، اس کے بعد علی الاطلاق زندگی اور موت کے سارے فتنوں اور ساری آزمائشوں سے پناہ مانگی گئی ہے۔ جس میں ہر چھوٹی بڑی بلا اور گناہ وگمراہی داخل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ دعا ایسی جامع دعا ہے کہ اس کا باقاعدہ عادت بنانے والا شخص ایسا ہے گویا کہ اس نے ہر قسم کی مصیبتوں سے پناہ مانگی، اللہ تعالی اپنے فضل وکرم سے دنیا اور آخرت کی تمام فتنوں اور مصائب سے محفوظ فرمالے، آمین۔

خودغرضی سے بچو

قال عبداللہ ؓ قال لنا رسول اللہ ﷺ (انکم سترون بعدی اثرة واموراً تنکرونها) قالوا فما تأمرنا یارسول اللہ؟ قال (ادوا إلیهم حقهم وسلوا اللہ حقکم. **(رواہ البخاری ص۲۰۸۸ ج۶)**

ترجمہ: عبداللہ ؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے فرمایا: تم میرے بعد بعض ترجیحات اور ایسے معاملات دیکھو گے، جن میں تم اجنبیت محسوس کرو گے صحابہ ؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ اس سلسلے میں ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ آنحضو ﷺ نے فرمایا: انہیں ان کا حق ادا کردو اور اپنا حق اللہ سے مانگو۔

مختصر تشریح: فتنوں کی ایک خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ فتنہ پرور شخص ہمیشہ خودغرض ہوتا ہے، ان کو ہر فائدے کی چیز اپنے گود میں اچھی معلوم ہوتی ہے، اس لئے سرور دو عالم ﷺ نے فرمایا کہ ان کے مقابلے میں تم خودغرض نہ بنو، بلکہ ان کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کریں۔ اس سے فتنہ کی قوت کم ہوجائیگی، عداوت فرو ہوگا، جس کے نتیجے میں اپنا حق اللہ تعالی سے مانگا کرو، اللہ تعالی تمہارے حقوق بھی دیدینگے۔

وحدتِ امت کی کوشش

قال ابن عباس ؓ عن النبی ﷺ قال من رأی من أمیرہ شیئا یکرهه فلیصبر علیه فانه من فارق الجماعة شبرا فمات الا مات میتة جاهلیة. **(رواہ البخاری ص۲۰۸۸ ج۶)**

ترجمہ: حضرت ابن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ: جس نے اپنے امیر کی طرف سے کوئی ناپسندیدہ چیز دیکھی تو اسے چاہیے کہ صبر کرے، اس لیے کہ جس نے جماعت سے ایک بالشت جدائی اختیار کی اور اسی حالت میں مرا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

مختصر تشریح: ایک امیر کے ساتھ اور اس کی اطاعت کرنے سے امت یا ملت میں وحدت کی فضا برقرار رہتی ہے اور یہ پر بہار فضاء فتنوں کے فرو کرنے میں مدومعاون ثابت ہوتا ہے۔ اس کے برعکس امام کی اطاعت اور مسلمانوں کی اجتماعی قوت سے الگ تھلگ رہنے سے سب سے پہلا نقصان یہ ہوتا ہے کہ وحدت امت پارہ پارہ ہوجاتا ہے۔ اس لئے کوئی معمولی سا فتنہ بھی امت کو بہت بڑا نقصان پہنچا سکتا ہے۔

بدترین لوگوں پر قیامت قائم ہوگی

قال ابن مسعود ؓ سمعت النبی ﷺ یقول: من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم أحیاء **(رواہ البخاری ص۲۰۹۱ ج۶)**

ترجمہ: ابن مسعود ؓ نے کہا کہ میں نے آنحضو ﷺ کو یہ فرماتے سنا تھا کہ وہ لوگ بدبخت ترین لوگوں میں ہوں گے، جن کی زندگی میں قیامت آئے گی۔

مختصر تشریح : ایک دوسری روایت اس مضمون کی بھی آئی ہے کہ قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی، جب تک ایک بھی کلمہ گو باقی ہوگا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جب کفار یا فجار باقی بچیں گے، تو ان پر قیامت ہوگی اور ظاہر ہے کہ یہ بدترین لوگ ہونگے۔

عورتوں کا فتنہ

عن ام سلمة زوج النبی ﷺ قالت استیقظ رسول الله ﷺ لیلة فزعا یقول: سبحان الله ماذا أنزل الله من الخزائن وماذا أنزل من الفتن ، من یوقظ صواحب الحجرات؟ یرید أزواجه لکی یصلین .رب کاسیة فی الدنیا عاریة فی الآخرة (رواہ البخاری ص۲۰۹۱ ج٦)

ترجمہ : حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ ایک رات رسول اللہ ﷺ گھبراتے ہوئے بیدار ہوئے اور فرمایا کہ اللہ کی ذات پاک ہے، اللہ تعالیٰ نے کیا خزانے نازل کئے ہیں اور کتنے فتنے نازل کئے ہیں۔ ان حجرہ والیوں (ازواج مطہرات ؓ) کو کون بیدار کرے گا؟ آپ کی مراد ازواج مطہرات سے تھی، تاکہ یہ نماز پڑھیں۔ بہت سے دنیا میں کپڑے پہننے والیاں، آخرت میں ننگی ہوں گی۔

مختصر تشریح : مسلم شریف کی ایک حدیث میں ہے کہ قیامت کے قریب عورتیں ایسے لباس پہنا کرینگی جو تنگ اور باریک ہونے کی وجہ سے برہنہ نظر آئیں گی اور ان کے سروں پر بختی اونٹوں کے کوہان کی طرح ہونگے ان پر لعنت کرو، اس لئے کہ وہ ملعون ہیں۔ ترمذی کتاب الفتن میں ہے کہ: جب تمہارے امراء بہترین لوگوں میں سے ہوں اور تمہارے مالدار تم میں سب سے زیادہ سخی ہوں اور تمہارے معاملات آپس کے مشوروں سے طے ہوں، تو زمین کی پشت تمہارے لئے اس کی پیٹ سے بہتر ہے اور جب تمہارے امراء تم میں سے بدترین لوگ ہوں اور تمہارے مالدار بخیل

ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے سپرد ہوں، تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس کی پشت سے بہتر ہے۔ عورتوں کا فتنہ ایسا بڑا فتنہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے مختلف حوالوں سے اپنی امت کو خبردار کیا ہے۔

اسلحہ کی نمائش

قال ابوھریرةؓ قال النبی ﷺ: لا یشیر احدکم علی اخیه بالسلاح فانه لا یدری لعل الشیطان ینزغ فی یده فیقع فی حفرة من النار) (رواہ البخاری صـ۲۰۹۲ ج٦)

ترجمہ: ابوھریرہ ؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کوئی شخص اپنے کسی بھائی کی طرف ہتھیار سے اشارہ نہ کرے، کیونکہ وہ نہیں جانتا، ممکن ہے شیطان اسے اس کے ہاتھ سے چھڑوا دے اور وہ اس کی وجہ سے جہنم کے گڑھے میں گر پڑے۔

مختصر تشریح : آج کل فتنوں میں سے ایک فتنہ یہ بھی ہے کہ لوگ اسلحہ کے ساتھ بے احتیاطی کا معاملہ کرینگے۔ چنانچہ بازاروں اور مجمعوں میں اسلحہ کی نمائش کرنا، ڈرانے یا مذاق کے طور پر کسی پر اسلحہ تاننا ممنوع ہے، نیز عام اسلحہ یا کوئی نوکدار یا دھاردار چیز کسی کو لینی یا دینی ہو، تو اسے بند کر کے حوالہ کر دیا جائے یا زمین پر رکھ دیا جائے، پھر وہ اٹھا لے۔ اس قسم کے احتیاطی پہلوؤں کو نظر انداز کرنا، پچھتاوے کا سبب بنتا ہے۔

ایک سنگین جرم

عن ابن عمر ؓ انه سمع النبی ﷺ یقول: لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض۔ (رواہ البخاری صـ۲۰۹۳ ج٦)

ترجمہ ابن عمر ؓ نے نبی کریم ﷺ سے سنا آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے بعد کفر کی طرف

نہ لوٹ جانا کہ ایک دوسرے کی گردن مارنے لگے۔

مختصر تشریح : ایک دوسرے کی گردن مارنا اور قتل وقتال کو کفر کی مانند عمل قرار دیا گیا ہے، یہ اس کے انتہائی سنگین جرم ہونے کی نشاندہی ہے۔

جب مسلمانوں کی کوئی جماعت نہ ہو

عن حذيفة بن اليمان ؓ يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت اسأله عن الشرّ مخافة أن يدركني فقلت: يا رسول الله ﷺ أنّا كنّا فى جاهليّة وشرّ فجاء نا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شرّ قال (نعم) قلت : وهل بعد ذالك الشرّ من خير؟ قال (نعم وفيه دخن) قلت و ما دخنه؟ قال (قوم يهدون بغير هدى تعرف منهم وتُنكر) قلت فهل بعد ذالك الخير من شرّ؟ قال (نعم دعاة على ابواب جهنّم من أجابهم إليها قذفوه فيها) قلت يارسول الله ﷺ صفهم لنا قال (هم من جلدتنا يتكلمون بألسنتنا) قلت فما تأمرنى إن ادركنى ذالك؟ قال (تلزم جماعة المسلين وإمامهم) قلت فإن لم تكن لهم جماعة ولاإمام؟ قال (فاعتزل تلك الفرق كلّها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وانت على ذالك. (رواه البخارى صـ ۲۰۹۶ ج۶)

ترجمہ: حذیفہ بن الیمان ؓ نے بیان کیا کہ لوگ رسول اللہ ﷺ سے خیر کے بارے میں پوچھا کرتے تھے، لیکن میں شر کے بارے میں پوچھتا تھا۔ اس خوف سے کہ کہیں میری زندگی ہی میں نہ پیدا ہو جائے، میں نے پوچھا، یارسول اللہ! ہم جاہلیت اور شر کے دور میں تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس خیر سے نوازا تو کیا اس خیر کے بعد پھر کوئی شر ہے؟ آنحضور نے فرمایا کہ ہاں! لیکن اس

خیر میں کمزوری ہوگی۔ میں نے پوچھا کہ اس کی کمزوری کیا ہوگی؟ فرمایا کہ کچھ لوگ ہوں گے جو میرے طریقے کے خلاف چلیں گے، ان کی بعض باتیں جانی پہچانی ہوں گی، لیکن بعض میں اجنبیت محسوس کرو گے۔ میں نے پوچھا، کیا پھر اس خیر کے بعد شر آئے گا؟ فرمایا کہ ہاں جہنم کے دروازے پر بلانے والے ہوں گے، جو ان کی بات مان لے گا، وہ اس میں انھیں پھینک دیں گے۔ میں نے عرض کی یارسول اللہ! ان کے کچھ اوصاف بیان کیجئے؟ فرمایا کہ وہ ہمارے ہی جیسے ہوں گے اور ہماری ہی زبان بولیں گے۔ میں نے پوچھا پھر اگر میں نے وہ زمانہ پالیا، تو آپ مجھے اس بارے میں کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا کہ مسلمانوں کی جماعت اور ان کے امام کے ساتھ رہنا، میں نے عرض کی، کہ اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت نہ ہوئی اور نہ ان کا کوئی امام ہو؟ فرمایا کہ پھر ان تمام جماعتوں سے الگ رہنا خواہ تمہیں درخت کی جڑ چبانی پڑے، یہاں تک اس حالت میں تمہاری موت آجائے۔

مختصر تشریح : جس زمانے میں مسلمانوں کی جماعت اور اجتماعی قوت نہ ہو، اس وقت وہ لوگ جو امت مسلمہ کو یکجا کر سکتے ہوں، وہ اپنی اس ذمہ داری کو نبھائیں اور جن سے یہ نہیں ہوسکتا ہو، وہ کفار وفجار کی تقویت کا سبب نہ بنیں اور نہ ہی ان کی تعداد بڑھانے کا سبب بنیں، بلکہ وہ ایسے فتنوں کے دور میں منتشر قوتوں کا ساتھ دینے کے بجائے سب سے الگ تھلگ رہیں۔

پندرہ خصلتوں پر مصیبتوں کا نزول

عن على بن ابى طالب قال : قال رسول الله ﷺ : إذا فعلت امتى خمس عشرة خصلة حلَّ بها البلاء ، فقيل وماهنّ يا رسول الله؟ قال :إذا كان المغنم دولًا ،والامانة مغنما والزّكاة مغرماً، واطاع الرّجل زوجته، وعق امّه، وبرّ صديقه ، وجفا أباه ، وارتفعت الاصوات فى المسجد، وكان زعيم القوم

أرذلهم ، وأكرم الرجل مخافة شرّه ، وشربت الخمور ، ولُبست الحرير، واتخذت القينات والمعازف ،ولعن آخر هذا الامّة أوّلها، فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء أو خسفاً ومسخاً. (ترمذی ح ٢٢١٠)

ترجمہ : حضرت علی ؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب میری امت میں پندرہ خصلتیں پیدا ہو جائیں، تو ان پر مصیبتیں نازل ہونا شروع ہو جائیں گی، جب پوچھا گیا، وہ کیا کیا عادتیں ہیں تو فرمایا:

۱......:- جب مال غنیمت (سرکاری مال) ذاتی ملکیت بنایا جائے۔

۲......:- جب امانت کو غنیمت سمجھا جائے۔

۳......:- جب زکوٰۃ کو جرمانہ تصور کیا جائے۔

۴......:- جب آدمی بیوی کی فرمانبرداری کرے۔

۵......:- جب ماں کی نافرمانی کی جائے۔

۶......:- جب دوستوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے، اور

۷......:- جب باپ کے ساتھ زیادتی کرے۔

۸......:- جب مساجد میں شور و غوغا برپا ہو جائے۔

۹......:- جب قوم کا رذیل ترین آدمی قوم کا لیڈر بن جائے۔

۱۰......:- جب آدمی کی عزت اس کی برائی کے ڈر سے ہو۔

۱۱......:- جب شراب (نشہ آور اشیاء) کا کھلم کھلا استعمال ہو۔

۱۲......:- جب مرد ریشم کا کپڑا پہنیں۔

۱۳......:- جب گانے بجانے اور محفل وسرود کی محفلیں سجائی جائیں۔

۱۴......:- جب موسیقی کے آلات کا استعمال ہونے لگے۔

۱۵......:- جب لوگ اپنے گزشتہ اسلاف پر لعن وطعن کرنے لگیں۔

تو اس وقت لوگوں کو (ہر وقت) عذاب خداوندی کا منتظر رہنا چاہیے، خواہ وہ سرخ آندھی کی شکل میں ہو یا زلزلے کی صورت میں یا زمین دھنس جانے کی شکل میں یا (اصحاب سبت کی طرح) صورتوں کے مسخ ہونے کی صورت میں ہو۔

مختصر اضافہ : ترمذی ہی کی حدیث ۲۲۱۱ میں یہ اضافہ بھی ہے کہ" جب علم، دین کے علاوہ کسی اور غرض کیلئے پڑھا جائے، اور جب لوگ دوست کو قریب اور باپ کو اپنے سے دور رکھیں اور قبیلہ کا سربراہ ان میں فاسق بنے،، حدیث کے آخر میں یہ بھی اضافہ ہے کہ:

پھر اللہ تعالیٰ ایسی نشانیاں پے در پے ایک لڑی کے دانوں کی مانند گرتی (یا آتی) رہینگی جن کا دھاگہ ٹوٹ گیا ہو، پس فتنوں اور آسمانی نشانیوں کا ایک تسلسل ہوگا۔

فتنہ کے زمانے میں عبادت کا ثواب

عن أبی هريرة عن النبی ﷺ قال:إ نكم فی زمان،من ترك منكم عُشر ماأمر به هلك،ثم يأتی زمانٌ مَن عمل منكم بعُشر ماأمر به نجا. (ترمذی ٢٢٦٧)

ترجمہ : حضرت ابوھریرہ ؓ رسول اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خطاب کرتے ہوئے) فرمایا کہ: تم ایسے زمانے میں ہو کہ تم میں سے اگر کوئی ان چیزوں میں سے جن کا تم کو حکم دیا گیا ہے، دسواں حصہ بھی چھوڑ دے، تو وہ ہلاک ہو جائے، پھر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ اس وقت تم میں سے (یعنی اس وقت کے لوگوں سے) کوئی ماموارت میں سے دسویں حصے پر بھی عمل کرے، تو وہ نجات پائے گا۔ (حدیث ......۲۲۶۷)

مختصر تشریح : ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ،اس زمانے میں دین اور دینی امور پر صبر کرنا ایسا سخت ہوگا جتنا انگارہ کو ہاتھ میں لے کر تھامنا اور فتنہ کے زمانے میں عبادت کا ثواب میرے پاس ہجرت کرکے آنے کا ثواب کے برابر ہے،، (ترمذی حدیث ۲۲۰۱)

فتنوں سے نجات کا ایک راستہ

عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : إذا وُضع السيف في امتى لم يُرفع عنها إلى يوم القيامة (ترمذى ح ٢٢٠٢)

ترجمہ: حضرت ثوبان ؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ: جب میری امت میں تلوار ڈال دی گئی (یعنی جب فتنے کی شکل میں جنگ چھڑ گئی) تو اب وہ قیامت تک نہیں اٹھایا لیا جائے گا،،

مختصر تشریح : یہ عمومی حالت کا بیان ہے، اگر کبھی کبھار امن وامان ہو، تو اس حدیث کے منافی نہیں ہے۔ ترمذی ہی کی حدیث (۲۲۰۳) میں ہے کہ حضرت اھبان بن صفی الغفاری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے وعدہ لیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ: ''جب لوگوں کا آپس میں اختلاف ہو (یعنی جب فتنہ وفساد کی صورت پیدا ہو) تو میں اپنی تلوار توڑ دوں اور لکڑی کی تلوار ہاتھ میں لوں، چنانچہ میں نے وہ اب اپنالی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ: فتنوں کے وقت آدم علیہ السلام کے بیٹے کی طرح بنو اور اپنے گھروں کے اندر رہو۔

پانچ فٹ کا جسم

عام تأثر یہ ہے کہ اسلامی حکومتیں اسلامی نظام نافذ نہیں کرتی ہیں، نہ صرف وہ اس میں دلچسپی کا مظاہرہ نہیں کررہی ہیں، بلکہ وہ اس میں رکاوٹ بھی بنی ہوئی ہیں، اگرچہ اس میں بڑی حد تک صداقت ہے، لیکن یہ الزام صداقت کے باوجود **من کل الوجوہ** مبنی برحقیقت نہیں ہے، کیونکہ جو لوگ حکومتوں کو کوسنے میں مصروف ہیں، وہ یا تو خالص مذہبی ذمہ داریوں سے متعلق ہیں یا ان کا تعلق عوام الناس میں سے ہے اور دونوں اپنی اپنی حد تک چاردیواری نہ سہی، لیکن اپنے پانچ فٹ کے جسم کے ضرور مالک ہیں۔

حکومتوں کے ارباب اقتدار کو اپنے قلم رو میں جس قدر اختیارات حاصل ہیں، ان کا اندازہ سب کو ہے اور مختلف حکومتوں کے اس دائرہ اختیار کی نوعیت میں فرق بھی ہے، لیکن جس قدر اختیار ارباب اقتدار کو اپنی رعایا یا اپنی حکومت پر ہے، کیا اتنی اختیار ہم میں سے ہر ایک کو اپنے پانچ فٹ کے بدن پر نہیں ہے؟ یقیناً ہے، بلکہ اس سے کہیں زیادہ اختیار ہم کو اپنے آپ پر ہے۔

اس صورتحال میں جب ہم اپنے پانچ فٹ کے جسم پر اسلامی نظام نافذ نہیں کرتے، بلکہ اسلامی نظام کا کچھ حصہ جو عبادات سے متعلق ہے اگر ہم وہ اپنے اوپر نافذ کررہے ہیں، تو حکومتیں بھی اس میں رکاوٹ نہیں بنی ہوئی ہیں، بقیہ حصہ جو معاملات اور دیگر اسلامی قوانین سے متعلق ہے، وہ ہم نے اپنی نجی زندگی میں بھی معطل کردیا ہے، تو حکومتوں نے بھی ان کے معطل کرنے میں ہمارا ساتھ دیا ہے۔

اس بنا پر ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم اسلامی نظام کے نفاذ کا عمل اپنے آپ سے شروع کردیں۔اپنے آپ پر اسلامی نظام کے نفاذ میں جن مشکلات کا سامنا ہو،اس کو دور کرنے کی کوشش کریں،اس طرح سے ایک خالص اصلاح شدہ معاشرہ تشکیل پاجائیگا۔اس کے بعد اگر ارباب حکومت کو جس قدر کوسیں،ان کو ملامت کریں،تو وہ بجا ہوگا۔اس کے نتیجے میں ہماری جدوجہد بارآور بنے گی،کیونکہ وہ اصلاح شدہ معاشرے کی مخلصانہ جدوجہد ہوگی۔جس پر انگشت نمائی نہیں کی جاسکے گی۔نیز کسی مخلص کی جدوجہد کے اثرات دیرپا بھی ہوتے ہیں۔اس بناء پر میری پاکستان کے عوام وخواص سب سے گزارش یہ ہے کہ وہ اسلامی نظام کیلئے اپنے جدوجہد کے اس پیغمبرانہ رخ اور اسلوب کو منتخب کریں،انشاءاللہ تعالی اس کے بہتر سے بہتر نتائج پیدا ہونگے۔

آج کے پرفتن دور میں اگر ہم مخلصانہ طور پر اسلامی نظام کا وہ حصہ جو ہمارے اپنے دائرہ اختیار میں ہے،اس پر عمل کرنا شروع کردیں،اس کو اپنے عملی زندگی پر مکمل لاگو کردیں اور اس کے بعد یا ساتھ ساتھ اصلاحِ معاشرہ پر بھی بھرپور توجہ دیں،تو وہ دن دور نہیں،جب اسلامی نظام کے نفاذ کی پر بہار رونقیں واپس آجائیں گی،بلکہ موجودہ وہ فتنے جن میں ہم مکمل طور پر گرچکے ہیں،ان سے بھی گلوخلاصی ہوسکے گی۔